

صاحب آثار السنن کے 18 دینی رسائل کا مجموعہ

رسائل نیموی

المحدث الناقد، ابو الخیر

محمد بن علی ظہیر احسن شوق نیموی

رحمۃ اللہ علیہ

تخریج وتعلیق

مفتی فضل الرحمن حفظہ اللہ

نائب رئیس دار الشیبانی للافتاء والتحقیق

ناشر

دار الشیبانی للافتاء والتحقیق پہاڑپور ڈیرہ اسماعیل خان

صاحب آثار السنن کے (18) دینی رسائل کا مجموعہ

رسائل نیموی

مصنف

المحدث، الناقد، العلام، مولانا ابو الخیر

محمد بن علی ظہیر احسن شوق النیموی عظیم آبادی نور اللہ مرقدہٗ

تخریج و تعلیق

مفتی فضل الرحمٰن حفظہ اللہ

نائب رئیس دار الشیبانی للافتاء والتحقیق پہاڑ پور

ناشر: دار الشیبانی للافتاء والتحقیق پہاڑ پور ڈیرہ اسماعیل خان

اجمالی فہرست رسائل

فہرست عنوانات

کلمات تبریک

محمدلاً و مبسملاً و مصلیاً: اما بعد !

برصغیر پاک وہند علماء و محدثین کی سرزمین ہے، ہر دور میں یہاں ایسی شخصیات موجود رہی ہیں جن کے نفوس قدسیہ سے چمنستان علم نبوت کی بہار قائم رہی ہے، اس سلسلے کی ایک بڑی شخصیت جس کا ذکر نہ صرف برکت کے لیے ضروری ہے، بلکہ ایک تاریخی حقیقت کا اظہار بھی ہے، اور جو نہ صرف برصغیر بلکہ ساری دنیائے علم کے لیے باعث افتخار ہے علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ کی شخصیت ہے، فنِ رجال اور تنقید احادیث میں ان کا جو پایہ تھا، ایک زمانے نے اس کا اعتراف کیا.

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے مایہ ناز شاگرد اور دارالعلوم دیوبند کے محدث وقت حضرت علامہ سید مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ علامہ شوق نیموی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں رقمطراز ہیں:

" آپ کا اسم گرامی مولانا ظہیر احسن اور تخلص شوق تھا، حدیث خصوصاً نقدِ رجال میں ان کا جو پایہ تھا اس کا اندازہ اسی سے ہو سکتا ہے کہ حضرت مولانا انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ ان کی دقتِ نظر کے مداحوں میں تھے، آپ " نیمی " بہار میں پیدا ہوئے، اور مولانا عبدالحی فرنگی محلی رحمۃ اللہ علیہ سے درسِ نظامیہ کی تکمیل کرکے پٹنہ میں مطب کے ساتھ ساتھ تالیف و تصنیف کا کاروبار شروع کیا، آثار السنن کے چند ابتدائی حصے ملک میں شائع ہوئے کہ سارے ہندوستان میں دھوم مچ گئی لیکن افسوس عمر کم پائی، کتاب ناتمام رہی، پھر بھی جتنا حصہ شائع ہو چکا ہے، حنفی مدارس میں بعضوں نے اس کو نصاب کا جزو قرار دیا ہے، یہ کتاب حنفی مکتبِ خیال کی تائید میں محدثانہ اصول پر مرتب کی گئی ہے، علامہ تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا تکملہ بھی کرایا ہے، مولانا شوق اردو زبان کے بڑے نامور شعراء میں تھے، جلال لکھنوی سے زبان کے مسئلے میں تحریری مناظرہ بھی کیا تھا، جس میں مولانا ہی کی جیت ہوئی تھی، ایک بڑی دردناک مثنوی اردو میں لکھی ہے، اور بھی بیسیوں کتابوں کے مصنف ہیں". (ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، حاشیہ ص 353، ط: مکتبۃ الحق ماڈرن ڈیری جوگیشوری ممبئی، بھارت)

فن حدیث میں لکھی گئی ان کی تصنیف لطیف آثار السنن کو علم حدیث میں ایک شاہکار کی حیثیت حاصل ہے ، اس کتاب کے ما بہ الامتیاز پر اگر ہم غور کریں تو اس کا سب سے بڑا امتیاز یہ نظر آتا ہے کہ علامہ شوق نیموی رحمۃ اللہ علیہ کا تحقیقی رنگ اس میں نمایاں ہے اور اسے پڑھ کر ان کی گراں قدر تحقیقات بلکہ ان کے صاحب رائے ہونے کا اندازہ ہوتا ہے علامہ شوق نیموی رحمۃ اللہ علیہ ایک عبقری شخصیت ، مستند شاعر ، باکمال محقق ، بے مثال فقیہ اور پایے کے محدث کا نام ہے ، ایک ایسی شخصیت ، جس نے صرف علاقائی ، صوبائی یا ملکی سطح پر نہیں بلکہ عالمی سطح پر علمی شخصیتوں کو اپنے علمی و ادبی کارناموں سے متاثر اور معاصرین و اکابرین کو اپنے تبحرِ علمی کا معترف کیا ، وہ کثیر الجہات شخصیت کے مالک تھے .

علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ کے دینی مسائل کی تحقیق میں تالیف کردہ رسائل اہل علم کے لئے قیمتی خزانہ ہیں جس میں جگہ جگہ ایسی نادر تحقیقات پیش گئی ہیں جنہیں مسلک احناف کی کرامت ہی کہا جا سکتا ہے ہمارے ادارہ "**دارالشیبانی للافتاء والتحقیق**" تحصیل پہاڑپور ضلع ڈیرہ اسماعیل خان کے مفتیان کرام اور خصوصاً ان رسائل کی تلاش اور جمع کرنے میں دن رات مصروف رہنے والے عزیزم مفتی فضل الرحمن حفظہ اللہ اس مجموعے کی تکمیل پر مبارک باد کے مستحق ہیں اللہ تعالیٰ ان کی مساعی جمیلہ میں مزید برکتیں عطا فرمائے اور اس مبارک مجموعہ رسائل نیموی کو امت کے حق میں نافع بنائے . **آمین بجاہ النبی الامین**

احقر عبد الواحد قریشی عفا اللہ عنہ

مدیر ادارۃ النعمان ڈیرہ اسماعیل خان

خیبر پختونخواہ ، پاکستان

3 رمضان المبارک 1445ھ

بمطابق 14 مارچ 2024ء

کلمات تشکر

الحمد لله وکفی والصلوٰۃ والسلام علی سید الرسل وخاتم الانبیاء وعلی آلہ واصحابہ الذین اصطفیٰ ومن بعدھم من المحدثین والمفسرین والفقھاء ، اما بعد!

اللہ تعالیٰ جل شانہ کے نزدیک ہر امر کے وقوع کا ایک وقت مقرر ہے جب مقررہ وقت آپہنچتا ہے تو وقوع کے اسباب وعلل خود بخود مہیا ہو جاتے ہیں، دنیا میں کئی علوم وفنون کی تدوین اور ترقی مختلف ادوار میں تدریجاً ہوتی چلی آئی ہے محدثین وفقہاء نے کئی کتب تحریر کیں اور دنیا میں ان کی ترویج اور نشرواشاعت مختلف انداز سے ہر دور کے تقاضوں کے مطابق ہوتی رہی ہے ، اہل علم شخصیات کی کوششوں کو ہمیشہ قدر کی نگاہ سے دیکھا گیا ہے اور ان کے علوم سے معتقدین اپنی علمی پیاس بجھاتے رہے ہیں، ہندوستان کی بلند پایہ علمی شخصیات میں سے ایک علامہ شوق نیموی ؒ بھی ہیں جنھوں نے اپنے دور میں اپنے علمی قد کاٹھ سے ایک عالم کو مستفید فرمایا ہے اور اپنی کتب و تالیفات کو مسلمانان ہند کے لئے قیمتی خزانہ بنا کر چھوڑا ہے اور ایک عالم میں علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیفات کو بہت پزیرائی حاصل رہی ہے.

علامہ شوق نیموی کی تصنیفات اکابر علماء کی نظر میں

علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ نے صرف چوالیس سال کی عمر پائی آپ نے پچیس سے زیادہ وقیع علمی یادگار چھوڑی ہیں آپ کی تصنیف " آثار السنن " کو شہرت دوام حاصل ہے اس کے علاوہ تفسیر، حدیث، ادب، فقہ، طب، شاعری کوئی ایسا علمی عنوان نہیں جس پر آپ کی تحقیقات نے اہل علم سے داد وصول نہ کی ہو اور امت آپ کے تبحر علمی پر اعتماد نہ کرتی ہو آپ کے شیوخ اور اساتذہ سے لے کر ہم عصر حضرات اہل علم تک سب ہی نے آپ کی تحقیقات کو وقعت نظر سے دیکھا ہے اور داد تحسین پیش کی ہے، ہندستان کے وہ حنفی علماء جو فن حدیث میں سب سے زیادہ عظیم المرتبت، باوقار اور مستند سمجھے جاتے ہیں انہوں نے علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیقات کو اپنی تصنیفات و تالیفات میں "قال النیموی" اور "قال العلامۃ النیموی" کہ کر ذکر کیا ہے اور کئی جگہ علامہ نیموی ؒ کے بیان کردہ خاص معنی ومفہوم سے استفادہ کیا ہے، یہاں چند اہل علم کی رائے پیش کی جاتی ہے جس سے آپ کی جلالت شان کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے:

حضرت شاہ محمد عبد الحق مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ : علامہ نیموی ؒ نے " آثار السنن " کے چند مطبوعہ اجزا حضرت مولانا شاہ عبد الحق الہ آبادی مہاجر مکی ؒ کی خدمت میں دعا اور ان روایات کی اجازت سند کے لیے

مکہ مکرمہ بھیجے تو حضرت مولانا شاہ عبد الحقؒ نے مسجد حرام میں ہاتھ اٹھا کر کتاب اور مؤلف کی مقبولیت کے لیے دعا فرمائی اور اپنی طرف سے تمام علوم وفنون اسناد تفسیر، حدیث فقہ اور تصوف واوراد کی تحریری سند بھی ارسال فرمائی، حضرت شاہ عبد الحق نے اپنی تحریری اجازت میں علامہ نیمویؒ کے متعلق لکھا:

التمس منی الشیخ الفاضل السابق فی حلیة الفضائل الباذل فی تحصیل العلوم الشریعة الجهد المشمر فی اقتناصها عن ساعد الجد مولانا العلامة الفهامة المحقق المدقق المولوی محمد ظهیر احسن ادام الله بقائه وزاد کل یوم فی مصاعد الفضل ارتقائه الإجازة فیما تجوز لی روایته وتصح لی درایته فاحببته لذلک (عمدة العناقید الملحق مع القول الحسن، ص:283، الناشر: دار الشیبانی للافتاء والتحقیق)

رئیس المناظرین مولانا خلیل احمد سہارنپوری علیہ الرحمۃ: علامہ سہارنپوریؒ جو ہندستان کے مشہور علماء میں سے ہیں اور خاص طور پر حدیث شریف میں انہیں ایک منفرد مقام حاصل ہے علامہ نیموی کے معاصر بھی ہیں انہوں نے بھی آثار السنن سے کافی استفادہ کیا ہے اور خاص طور پر بذل المجہود فی شرح سنن ابی داؤد میں آثار السنن کی تعلیقات کو پیش کیا ہے.

خاتم المحدثین علامہ انور شاہ کشمیری علیہ الرحمۃ: علامہ انور شاہ کشمیریؒ علامہ شوق نیموی کے تبحر علمی اور مہارت حدیث سے نہایت متاثر تھے اور ان کے پاس جب آثار السنن کا نسخہ پہنچا تو انہوں نے اس پر حاشیہ بنام "الاتحاف لمذہب الاحناف" کے نام سے لکھا، اور فیض الباری اور العرف الشذی وغیرہ میں بھی علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیقات نقل کی ہیں.

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی علیہ الرحمۃ: حضرت تھانویؒ نے علامہ نیموی کی تحقیقات سے استفادہ کیا اور خصوصا ان کی زیر نگرانی تصنیف کی جانے والی کتاب "اعلاء السنن" میں جابجا علامہ نیموی کا حوالہ دیا گیا ہے اور سند کے طور پر ان کا ذکر کیا گیا ہے.

شیخ التفسیر علامہ شبیر احمد عثمانی علیہ الرحمۃ: علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ جو ہندستان کے مشہور عالم ہیں اور خاص کر حدیث کے مستند فاضل ہیں وہ اپنی عظیم کتاب فتح الملہم فی شرح صحیح مسلم میں کئی مقامات پر علامہ شوق نیموی رحمۃ اللہ علیہ کی

تحقیقات کو نقل فرماتے ہیں.

شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی ﷫: حدیث کے مشہور و معروف اور ہندستان میں شیخ الحدیث کا لقب پانے والی پہلی شخصیت نے اپنی مشہور کتاب "اوجز المسالک شرح موطا امام مالک" میں علامہ نیمویؒ کی تحقیقات کو ذکر کیا ہے اور انہیں بطور حوالہ کے نقل فرمایا ہے.

حضرت مولانا محمد منظور نعمانی ﷫ لکھتے ہیں: حضرت استاذ (علامہ کشمیری ﷫) فن حدیث میں علامہ ممدوح (علامہ نیموی ﷫) کا مقام بہت بلند مانتے تھے اور معرفت علل و اسانید میں ہندوستان کے کسی دوسرے عالم کو ان کا عدیل و مثیل نہیں قرار دیتے تھے، اس عاجز کو خوب یاد ہے یہاں تک فرماتے تھے کہ مولانا ظہیر احسن صاحب مولانا عبد الحیٔ صاحب (لکھنوی فرنگی محلّی) کے شاگرد ہیں لیکن صناعت حدیث میں ان سے بہت فائق ہیں. (تقدس انور، ص:310)

شہزادہ مرزا زبیر الدین زبیرؔ: شہزادہ مرزا زبیر الدین زبیر بادشاہان مغلیہ کی اولاد سے ہیں اپنے وقت کے مشہور صاحب دیوان شاعر تھے شاعری میں علامہ نیموی سے اصلاح لیتے تھے اپنے دیوان "چمنستان سخن" المعروف دیوان زبیر مطبوعہ 1316ھ/1898ء میں علامہ نیمویؒ کے متعلق فرماتے ہیں:

جب سے شوق نیموی سے ہے تلمذ اے زبیر
پایہ کیسا بڑھ گیا تقریر کا تقدیر کا
زنگ آلودہ ہے گو جوہر میری شمشیر کا
پر نبیرہ خاص ہوں سلطان عالمگیر کا
حضرت شوق کا ہے فیض زبیر
تجھ میں ایسی جو خوش بیانی ہے

نواب کلب علی خان بہادر مرحوم: نواب کلب علی خان بہادر والئی رامپور اہل علم کے قدردان تھے جب فن لغت میں علامہ نیموی کی ازاحۃ الاغلاط دیکھی تو آپ کی علمیت اور فنی گرفت کی تعریف کی اور دربار رامپور میں آپ کی حوصلہ افزائی کرتے ہوئے دعوت دی اور خوش آمدید کہا.

علامہ نیمویؒ کی شخصیت اکابر علماء کی نظر میں

علامہ نیمویؒ نے علوم حدیث میں جو کارہائے نمایاں سر انجام دیئے اس وجہ سے تمام علماء ہند انہیں احترام اور عزت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور ان کی بڑی قدر کرتے ہیں ذیل میں ان علماء کرام کے تاثرات اور خیالات پیش کئے جارہے ہیں جنہوں نے علامہ نیمویؒ کے فضل وکمال کے سلسلے میں اپنی رائے دی اور مختلف القابات وآداب سے ان کا ذکر خیر فرمایا ہے۔

فقیہ النفس مولانا رشید احمد گنگوھی رحمۃ اللہ علیہ: مولانا رشید احمد گنگوہیؒ سے علامہ نیمویؒ کی خط وکتابت ہوتی رہتی تھی اور دیرینہ تعلقات تھے جو اس مجموعہ میں بھی کئی جگہ آپ ملاحظہ فرمائیں گے حضرت کا ایک خط علامہ نیموی کے رسالہ ردالرد میں یوں منقول ہے: "از بندہ رشید احمد عفی عنہ بعد سلام مسنون الاسلام مطالعہ فرمانید"۔

شیخ الھند مولانا محمود حسن دیوبندی رحمۃ اللہ علیہ: شیخ الہندؒ علامہ نیموی کے مقام ومرتبہ کو لوگوں کے سامنے بیان فرمایا کرتے چنانچہ مولانا محمد محسن نیموی کا بیان ہے کہ وہ عربی علوم کی تحصیل کے لئے دارالعلوم دیوبند تشریف لے گئے اور شیخ الہندؒ سے ملاقات کی تو شیخ الہندؒ کے استفسار پر انہوں نے اپنے گاؤں نیمی کا نام لیا تو شیخ الہندؒ نے علامہ شوق نیموی کے بارے میں بھی پوچھا اور فرمایا کہ مولانا شوق نیموی نے "جامع الآثار فی اختصاص الجمعۃ بالامصار" میں نماز جمعہ پر لاجواب بحث کی ہے۔

خاتم المحدثین علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ: علامہ انور شاہ کشمیریؒ علامہ شوق نیمویؒ کے مقام و مرتبہ سے بہت متاثر تھے اور ان کی دلی خواہش تھی کہ وہ بہار آکر علامہ نیموی سے ملاقات کریں لیکن اسی دوارن علامہ نیموی کا اچانک انتقال ہوگیا اور ان کی حسرت پوری نہ ہوسکی، علامہ کشمیریؒ فرماتے تھے کہ محدث نیموی بڑے محقق گزرے ہیں اور مذہب حنفی کی بڑی خدمت انجام دی ہے، اور ایک قصیدہ عربی زبان میں علامہ نیموی کی مدح میں لکھا جو آئندہ صفحات میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔

اس کے علاوہ حضرت کشمیری کا معمول یہ بھی تھا کہ جو طلباء دیوبند اور ڈابھیل سے فارغ ہوکر نکلتے تو آپ وصیت فرماتے کہ ہر ایک کے پاس یہ کتاب ہونی چاہیے تمام کتب رجال پر "آثارالسنن" کو ترجیح دیتے اور فرماتے حضرت نیمویؒ کی تحقیق کی داد ہے۔

مفکر اسلام مولانا ابوالحسن علی ندوی ؒ: علامہ ندوی ؒ کا شمار ہندستان کے مشہور علماء میں ہوتا ہے آپؒ عربی زبان کے صاحب طرز ادیب اور داعی اسلام تھے علامہ نیموی کے حالات کانہایت مختصر تذکرہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

مولانا ظہیر احسن شوق نیموی کی کتاب آثار السنن محدثانہ نقد و نظر اور مذہب حنفی کی تائید میں ایک بلند پایہ تصنیف اور ہندستان کی فن حدیث کی تصنیفات میں ایک وقیع اور جدید اضافہ ہے افسوس ہے کہ مصنف کی عمر نے وفانہ کی اور یہ کتاب مکمل نہ ہوسکی اگر یہ کتاب مکمل ہوجاتی تو حنفی نقطہ نظر اور محدثانہ طرز پر ایک بڑا علمی کارنامہ ہوتا.

مولانا حسرؔت موہانی اور دیگر شعراء: علامہ نیموی کی کتاب ''ازاحۃ الاغلاط'' کو اردو کے مشہور شاعر اور ادیب علامہ حسرؔت موہانی نے ۱۹۱۸ھ میں اردو پریس علی گڑھ سے شائع کیا، اردو، فارسی کے شعراء اور ادباء بھی آپ کے نیاز مند تھے، مولانا حسرؔت موہانی اور علامہ محمد اقبال مرحوم کے استاد داغؔ دہلوی مرحوم کے علامہ نیموی سے نیاز مندانہ تعلقات تھے (التحقیق الحسن، ص:17)

قدرت کو ان سے بڑا کام لینا تھا اس لیے خواب میں حضور ﷺ کی زیارت ہوئی اور تعبیر کی صورت میں یہ بات ذہن نشین کرائی گئی کہ تم حدیث کی خدمت کروگے، علامہ نیمویؒ نے "التعلیق الحسن" میں اس واقعہ کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

انی رایت ذات لیلة فی المنام أنی أحمل فوق راسی جنازة النبی ﷺ فعبرت هذه الرویا الصالحة بأن أكون حاملا لعلمه إن شاء الله العلام۔ثم شمرت عن ساق الجد واشتغلت بالحديث حتى وفقنی الله لتاليف آثار السنن.(التحقيق الحسن فی هامش آثار السنن، ص 24، ط: المكتبة الوحيدية، بشاور)

یعنی میں نے ایک رات خواب میں دیکھا کہ نبی علیہ السلام کا جنازہ اپنے سر پر اٹھائے ہوا ہوں، میں نے اس متبرک خواب کی تعبیر یہ نکالی کہ میں ان شاء اللہ علم حدیث کا حامل ہوں گا پھر میں نے کمر کس لی اور حدیث میں مشغول ہوگیا یہاں تک کہ خدا نے مجھے آثار السنن کی تالیف کی توفیق بخشی.

علامہ نیمویؒ کے دور میں تقلید اور عدم تقلید کے مابین ایک جنگ جاری تھی اور ہر سو اس بحث کے چرچے تھے طرفین سے اس موضوع پر کتابیں لکھی جارہی تھیں مناظروں کا بازار گرم تھا عدم تقلید کے قائلین کی جانب سے دیگر دلائل کے ساتھ ساتھ حنفیت کو رائے اور قیاس پر مبنی گردانا جارہا تھا خود علامہ کے استاد مولانا عبد الحئی لکھنویؒ اور نواب صدیق حسن خانؒ کے مابین تحریری مناظرے ہوئے دوسری جانب احناف کے ذخیرہ احادیث میں کوئی ایسی کتاب موجود نہیں تھی جو خالص محدثانہ رنگ میں ہوتے ہوئے بھی حنفی مسلک کی بھی مؤید ہوتی محدث کبیر مولانا حبیب الرحمن اعظمی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"ہندوستانی علمائے اسلام میں حنفی نقطہ نظر سے غالباً سب سے پہلے شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ نے ایک مجموعۂ احادیث "فتح المنان فی تائید مذہب النعمان" کے نام سے تالیف فرمایا یہ مجموعہ تقریبا ایک ہزار صفحات پر مشتمل ہے مگر وہ فقہی رنگ میں لکھی گئی ہے اور اس میں یہی رنگ نمایاں ہے ہندوستان کے ایک اور عالم جن کا سکہ بلادِ اسلامیہ میں بیٹھا ہوا ہے سید مرتضی بلگرامی زبیدیؒ ہیں انھوں نے بھی اس نقطہ نظر سے ایک کتاب لکھی جس کا نام "عقود الجواہر المنیفۃ" ہے اس میں فقہی مباحث نہیں ہیں مگر اس کے ساتھ وہ جرح وتعدیل رواۃ اور نقد احادیث کے فنی مباحث سے بھی قریب قریب خالی ہے"

علامہ محمد یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ "الاتحاف لمذهب الاحناف" میں ان عوامل پر روشنی ڈالتے ہوئے یوں رقم طراز ہیں:

وكان رجال من مشتغلين بالحديث نزعت منهم نزعة من الطعن فی أدلة مذهب فقيه الأمة أبي حنيفة رحمه الله بأنها تخالف الأحاديث الصحيحة فاضطر إلى تأليف فی جمع روايات صحيحة توافو مذهب الإمام من مؤلفات خاصة فی الأحكام وسماه آثار السنن.

(مقدمه اتحاف لمذهب الاحناف للشيخ البنوری، ص2، المجلس العلمی)

یعنی علم حدیث سے شغف رکھنے والے کچھ حضرات امام ابو حنیفہؒ پر طعن کرنے لگے کہ یہ صحیح احادیث کے مخالف ہیں، تو ان کو (حضرت نیموی) ان روایات صحیحہ کے جمع کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی جو خاص طور پر احکام میں امام کے مذہب کے موافق ہوں، انہوں نے اس تالیف کا نام آثار السنن رکھا.

جب آثار السنن زیور طبع سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آئی تو علمائے کرام نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا اور اپنی تصنیفات اور تالیفات میں اس کے اقتباسات کو قول فیصل کے طور پر نقل کرنے لگے۔ حضرت شاہ عبد الحق مہاجر مکیؒ کو علامہ نیمویؒ نے جب اس کتاب کا نسخہ بھیجا تو آپ بہت مسرور ہوئے اور اجتماعی دعا فرمائی.

قسطنطنیہ کے مشہور حنفی عالم محمد زاہد کوثریؒ نے اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

قد الف کتابه آثار السنن فی جزئیین لطیفتین وجمع فیهما الأحادیث المتعلقة بالطهارة والصلاة علی اختلاف مذاهب الفقهاء وتكلم علی كل حدیث منها جرحا وتعدیلا علی طریقة المحدثین وأجاد فیما عمل كل الإجادة (مقالات الكوثری، ص:73)

انہوں نے اپنی کتاب آثار السنن کو دو حصوں میں تالیف کیا اور اختلاف مذاہب فقہاء کے ساتھ طہارت اور صلوۃ سے متعلق احادیث کو اس میں جمع کیا اور تمام احادیث پر محدثانہ طرز پر جرح وتعدیل کی اور خوب کی.

مولانا سید حکیم عبد الحئی رحمۃ اللہ علیہ "نزہۃ الخواطر" میں یوں رقم طراز ہیں:

واشتغل بقرض الشعر مدة طویلة ثم وفق الله سبحانه لخدمة الحدیث الزریف فشمر عن ساق الجد واشتغل بالحدیث وصنف آثار السنن وهو كتاب نادر غریب.

(نزهة الخواطر، ص:1255، ط: دار ابن حزم، بیروت لبنان)

وہ مدت دراز تک شاعری میں مشغول رہے، پھر اللہ تعالی نے حدیث شریف کی خدمت کی توفیق بخشی تو کمر ہمت کس لیا اور حدیث میں مشغول ہوگئے اور آثار السنن کی تصنیف کی، یہ ایک عجیب وغریب کتاب ہے.

محدث کبیر حضرت مولانا حبیب الرحمن اعظمی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تالیف آثار السنن کی خوبیوں کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

خالص محدثانہ رنگ میں حنفی نقطۂ نظر سے ہندوستان میں جو پہلی کتاب لکھی گئی، جہاں تک مجھے معلوم ہے "آثار السنن" ہے، میری نگاہ میں اس کتاب کی بہت قدر وقیمت ہے اور مولانا ظہیر احسن شوقؔ کا تصنیفی شاہکار ہے.

مولانا محمد نذیر حسین محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے:

إن الأخ النيموي حقق فی بحث الجهر بالتامين مالم يتحقق أحد من المتقدمين.

(منقول از ماهنامہ دار العلوم، شمارہ:9، جلد:102، ذی الحجہ1439ھ محرم1440ھ مطابق ستمبر2018ء)

بھائی نیموی نے آمین بالجہر کی تحقیق اس انداز پر کی ہے جس انداز پر متقدمین میں سے کسی نے نہیں کی۔

الغرض علامہ نیموی ؒ کی تالیفات اور شخصیت تمام اہل علم کے نزدیک لائق صد تحسین ہے اور ہندوستان میں جب سے عدم تقلید کی روش پر لوگوں نے خود ساختہ تحقیق کی بنا بالخصوص احناف کے خلاف کاروائیاں شروع کیں تو اسی وقت سے عدم تقلید کے فتنے کو فرو کرنے کے لئے علماء نے بھی کتب ورسائل تحریر کئے جن میں علامہ شوق نیموی ؒ ایک نمایاں شخصیت کے طور پر سامنے آئے اور آثار السنن اور بیسیوں رسائل مسلک احناف کی تائید اور جدید محققین ومنکرین تقلید کے رد میں لکھے، ایک عرصہ گزر چکا ہے کہ علامہ نیموی کی تصنیفات چھپی تھیں اور اب آثار السنن کے علاوہ دیگر تمام تصنیفات تقریباً ناپید ہو چکی تھیں چند قدیم وجدید تحقیقی کتب میں حوالہ جات کے علاوہ علامہ نیموی کی کتب ورسائل کا وجود دیکھنے کو نہیں ملتا تھا الحمد للہ ہمارے ادارے کی کوششوں سے تقریباً 18 رسائل میسر ہو سکے ہیں جو مختلف احباب اور خصوصاً برادرم مفتی فضل الرحمٰن حفظہ اللہ کی انتھک محنت کے نتیجے میں آپ کے ہاتھوں میں ہیں، ایک طویل مدت تک ان رسائل کی فراہمی کی کوشش اور جدید کمپوزنگ کے ساتھ ساتھ تخریج و تعلیق کے کٹھن مراحل سے گزر کر ایک علمی ذخیرہ منصہ شہود پر جلوہ افروز ہوا ہے جو ان شاء اللہ قارئین اور محققین علوم کی علمی تشنگی کو دور کرے گا۔

میں اپنے محسنین کی خدمت میں عرض گزار ہوں کہ وہ اس کاوش سے مستفید ہوتے ہوئے اس مجموعے کے جامع مفتی فضل الرحمٰن حفظہ اللہ اور ہمارے ادارے دار الشیبانی للافتاء والتحقیق کی ترقی کے لئے خصوصی دعا بھی فرمائیں تاکہ اللہ تعالیٰ مزید ایسی علمی کاوشوں کی توفیق عطاء فرمائیں۔

العبد المفتقر الی اللہ

ابو احمد محمد عمر فاروق عفی عنہ

رئیس دار الشیبانی للافتاء والتحقیق

پہاڑ پور ضلع ڈیرہ اسماعیل خان

عرض مرتب

الحمد للہ رب العالمین، والصلوٰۃ والسلام علی اشرف الانبیاء والمرسلین وعلی آلہ واصحابہ اجمعین!

علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ کا گھرانہ چونکہ ایک علمی گھرانہ تھا جس میں ہمیشہ علم وادب کا چرچا رہتا اور ان کا مزاج بھی خالص علمی وادبی تھا پٹنہ، غازی پور اور لکھنؤ کے شعراء وادباء کی صحبتوں سے بھی بھرپور مستفید رہے، اسی طرح اردو زبان وادب کے ساتھ ساتھ علوم دینیہ کے مطالعہ اور اس کی تبلیغ واشاعت میں بھی ہمہ تن مصروف رہے خاص طور پر فن حدیث میں اس قدر دلچسپی رکھتے تھے اور غائر مطالعہ رکھتے تھے کہ اس فن کے تمام ماہرین نے ان کی تعریف کی ہے اور ان کی کتب سے بطور دلیل استفادہ بھی کیا ہے.

علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ نے مسلک احناف کی تائید وحمایت میں اپنا پورا زور لگایا اور مکمل صلاحیت صرف کی ہے اور یہی مشغلہ آخری عمر تک جاری رہا علامہ نیموی ؒ کی تصنیفات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ علماء غیر مقلدین نے حدیث اور فقہ کو اپنی بحث وتمحیص کا اصل میدان قرار دیا تھا اس لئے علامہ نیموی ؒ نے اپنی تصنیفات میں انہی دو موضوعات کو منتخب کیا اور انہیں موضوعات میں کمال پیدا کر کے نہایت تحقیق وتدقیق کے بعد علماء احناف کی طرف سے جوابات دینے کی سعی جمیل فرمائی اور بیسیوں رسائل اس میں تصنیف کئے.

علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ کا اہم کارنامہ یہ بھی ہے کہ جن حنفی مستدلات پر شوافع وغیرہ علماء سینکڑوں برس سے اعتراض کرتے چلے آرہے تھے اور انہیں کمزور قرار دے رہے تھے علامہ نیموی ؒ نے ان کے مدلل جواب دیئے ہیں اور اس ضمن میں کچھ ایسی نادر اور منفرد تحقیقات پیش فرمائی ہیں جو ان سے قبل متقدمین ومتاخرین علماء احناف میں سے کسی نے پیش نہیں فرمائیں علامہ نیموی ؒ خود ہی تبیان التحقیق میں ایک مقام پر لکھتے ہیں:

وقد تفردت فی مواضع من هذا التعليق بتحقيقات عجيبة وفوائد غريبة خلت عنها زبر المحدثين و لم يظفر بها احد من المتقدمين والمتاخرين ، وسنذكر لک بعضاً منها حتى ياتيک اليقين ويكون تبصرةً لک و لسائر الناظرين .

میں نے آثار السنن میں چند ایسی نادر تحقیقات پیش کی ہیں جو نہ تو متقدمین علماء کے یہاں پائی جاتی ہیں اور نہ متاخرین علماء کے یہاں ہم عنقریب کچھ تحقیقات پیش کریں گے تاکہ تمہیں اس کا یقین ہو جائے.

علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تصنیفات بجز آثار السنن کے عرصہ دراز سے منصہ شہود سے پس پردہ تھیں جن کے اسماء اور حوالہ جات چند کتب میں مذکور تھے لیکن کتب ناپید تھیں برادرم مفتی محمد عمر فاروق حفظہ اللہ اور چند مخلص ہمنوا احباب کے مشورہ اور ذات باری تعالیٰ کی توفیق سے علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ کی جملہ کتب و رسائل کو تلاش کرنے کی کوشش میں کافی حد تک کامیابی ہوئی اور 18 رسائل جو آپ کے ہاتھ میں ہیں میسر ہوئے جن پر تخریج وتعلیق کا کام بھی حسب توفیق ایزدی مکمل ہوا اور یہ بے بہا قیمتی ذخیرہ اہل علم کی دسترس میں پہنچا اللہ تعالی اسے ہمارے لئے ذخیرہ آخرت بنائے اور اہل علم کے لئے نافع بنائے، اس مجموعہ پر ہم نے مندرجہ ذیل حواشی ثبت کئے ہیں:

1۔ قرآن کریم کی مذکورہ آیات کی نشاندہی سورۃ اور آیت نمبر کے ساتھ کی ہے.

2۔ احادیث کی مکمل تخریج کی ہے.

3۔ مصنف کے قدیم نسخوں پر موجود حواشی کو بھی حاشیہ میں لکھا ہے.

4۔ مصنف نے جن عبارات سے اردو میں صرف مقصودی بات ذکر کی ہے وہ مکمل عربی عبارت حاشیہ میں درج کر دی ہے.

5۔ جن احادیث اور واقعات کی طرف اشارہ کیا ہے ان کی بھی تخریج کی ہے.

6۔ کتب اسماء الرجال سے جو حوالہ جات کتب میں مذکور ہیں ان کی بھی مکمل تخریج کر دی گئی ہے.

7۔ مجموعہ کے ابتداء میں مصنف علیہ الرحمہ کے حالات بھی درج کر دیئے ہیں.

8۔ جن کتب سے اس مجموعہ کی تخریج میں استفادہ کیا گیا ہے ان کی تفصیلی فہرست بھی آخر میں درج کر دی ہے.

قارئین سے استدعا ہے کہ ہمارے اور ہمارے ادارہ کے لئے خصوصی دعا فرمائیں.

العبد المفتقر الی اللہ

ابو حریث فضل الرحمن عفی عنہ

نائب رئیس دار الشیبانی للافتاء والتحقیق

ڈیرہ اسماعیل خان پہاڑ پور

صاحب آثار السنن کے مختصر حالات زندگی

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

علامہ ظہیر احسن شوق نیموی ایک ہندوستانی محدث، شاعر، اور فقیہ تھے، ایک ایسی شخصیت جس نے صرف علاقائی، صوبائی یا ملکی سطح پر ہی نہیں بلکہ عالمی سطح پر علمی شخصیتوں کو اپنے علمی وادبی کارناموں سے متاثر اور معاصرین واکابرین کو اپنے تبحر علمی کا معترف کیا.

پیدائش اور نام و نسب

علامہ شیخ نیموی 4 جمادی الاولی 1278ھ کو عظیم آباد کے قصبہ صالح پور میں پیدا ہوئے، اسم گرامی محمد ظہیر احسن کنیت ابوالخیر تخلص شوق اور تاریخی نام ظہیر الاسلام ہے، ان کا سلسلہ نسب 34 واسطوں سے سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ تک جا پہنچتا ہے، علامہ شوقؒ نے اپنی پیدائش اور کنیت کے بارے میں خود رباعی کہی ہے:

شوق است تخلصم ظہیر احسن نام — در قریہ دلنواز نیمی است مقام

شد از پئے کنیتم ابوالخیر الہام — تاریخ تولدم ظہیر الاسلام

تعلیم

پانچ یا چھ سال کی عمر کو پہنچنے پر اپنے ہی گاؤں کے ایک مدرسہ میں داخلہ لیا، جہاں ابتدائی کتابیں پڑھیں اور شیخ عبد الوہاب معروف بہ شاہ دیدار علی (م1292ھ) سے رقعات عالمگیر کے کچھ اسباق پڑھے، فارسی اور عربی کی ابتدائی کتابوں سے فراغت پاکر آپ نے عظیم آباد کا سفر کیا اور عربی کی بعض کتابیں شیخ محمد سعید حسرت عظیم آبادی اور دیگر اساتذہ سے پڑھیں، پھر 1296ھ میں غازی پور کا سفر کیا اور کچھ دن شیخ مفتی محمد فرنگی محلی مہتمم مدرسہ چشمہ رحمت کے یہاں کچھ دن قیام کیا اور پھر شیخ میر علی استانوی کے یہاں منتقل ہو گئے، وہاں آپ نے شیخ محمد اور شیخ محمد عبد اللہ اور دیگر اساتذہ سے علوم عالیہ کی بعض کتابیں پڑھیں، چار سال غازی پور میں تعلیم مکمل کرنے کے بعد وطن واپس گئے وہاں سے 1300ھ کے رمضان کے بعد لکھنؤ کا سفر کیا، وہاں سے اپنے استاذ شیخ امیر اللہ تسلیم لکھنوی سے ملاقات کے لیے سندیلہ گئے پھر کچھ روز وہاں قیام کر کے لکھنؤ آئے اور پھر حضرت شیخ فضل رحمان گنج مراد آبادی رحمۃ اللہ علیہ سے

ملنے گنج مرادآباد چلے گئے، وہاں آپ سے بیعت کی کچھ روز گزار کر لکھنؤ آگئے، وہاں زبدۃ المحدثین شیخ عبد الحئ فرنگی محلی کی شاگردی اختیار کی اور تفسیر، حدیث، فقہ اور اصول کی کتابیں پڑھیں، علوم دینیہ سے فارغ ہو کر حکیم باقر حسین لکھنوی سے طب کی تعلیم کی اور سند بھی حاصل کی، الغرض لکھنؤ کے پانچ سالہ قیام میں آپ نے علوم عربیہ، عقلیہ نقلیہ طبعیہ میں مہارت حاصل کی اور شوال 1305ھ میں گھر لوٹے.

تدریس وطبابت

جب شیخ نیموی رحمۃ اللہ علیہ علوم دینیہ وطبیہ سے فراغت پاکر اپنے وطن لوٹے تو پٹنہ تشریف لے گئے، وہاں افادہ خلق اور کسب معاش کے لیے طبابت کا پیشہ اختیار کیا، ساتھ ساتھ تدریس، تصنیف و تالیف کا سلسلہ بھی جاری رہا، وہاں آپ قرآن، حدیث، فقہ، اصول، فلسفہ، منطق اور دیگر دینی، حکمی، طبی کتابیں انتہائی محنت تحقیق اور تدبر سے پڑھاتے تھے، پٹنہ کی اقامت کے دووران جامع مسجد میں عام دینی موضوعات وعظ و تذکیر اور پند و نصیحت کا سلسلہ بھی جاری رہا؛ البتہ قرآن کریم سے خاص لگاو تھا سو آپ نے خطبہ میں قرآن مکمل کیا اور آپ کی خواہش تھی کہ مواعظ میں بھی قرآن مکمل کرتے مگر نہ ہو سکا.

اولادواحفاد

علامہ شوق رحمۃ اللہ علیہ ابھی غازی پور میں زیر تعلیم تھے کہ ان کی شادی ان کے خالو شیخ بشارت علی کہ بڑی بیٹی سے ہوئی، ان سے دو اولاد پیدا ہوئیں ایک بیٹی اور دوسرے صاحبزادے شیخ عبد الرشید فوقانی رحمۃ اللہ علیہ، دوسری شادی ان کی چچازاد بہن سے ہوئی جو بیوہ ہو چکی تھیں ان سے ایک بیٹا عبد السلام پیدا ہوا جو زیادہ دن زندہ نہ رہ سکا.

شعروادب

شوق نیموی فطرتاً شاعر تھے اور کم عمری میں ہی اشعار موزں کر لیا کرتے تھے، اپنی شعر گوئی کے حوالے سے اپنی خود نوشت یادگار وطن میں ایک جگہ لکھتے ہیں "لڑکپن میں خدا نے طبیعت ایسی موزں بنائی تھی کہ جب میں گلستاں ہی پڑھتا تھا تو فی البدیہہ شعر موزں کر لیتا تھا، مجھے خوب یاد ہے کہ بیت بازی کے مقابلے میں حریف سے کبھی شکست نہیں ہوئی، بارہا ایسا ہوا کہ حریف کو بھی کسی خاص حرف کے اشعار بہت یاد تھے، جن کی وجہ سے مجھ کو دقت پڑتی، مگر جب

استاد کا کوئی شعر یاد نہیں آتا تو نظم کر کے جواب دے دیتا اور ان بے چاروں کو یہ وہم تک نہ ہوتا کہ یہ شعر اس کا طبع زاد ہے" یہ سب صلاحیتیں شوق نیموی میں اللہ نے ودیعت تو رکھی ہی تھیں، لیکن جب حصول علم کی غرض سے اس وقت کے علمی وادبی مرکز لکھنؤ کا سفر کیا اور وہاں شمشاد لکھنوی اور تسلیم لکھنوی جیسے بڑے شعرا کی شاگردی اختیار کی تو ان کی اصلاح وتربیت نے شوق نیموی کے فن کو مزید پختگی اور ادبی وشعری صلاحیت کو عروج وسربلندی بخشنے کا کام کیا اور لکھنؤ قیام کے دوران ہی انہیں قادر الکلام اور باکمال شاعروں کی صف میں شمار کیا جانے لگا.

علامہ شوق نیموی اور ان کے معاصر شعراء

شوق نیموی کی شعری عظمت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ ان کے ہم عصر اور نامور شعرا میں سے داغ دہلوی، تسلیم لکھنوی، احسن مارہروی اور حسرت عظیم آبادی جیسے بڑے شاعروں نے بھی ان کی شعری خوبیوں کو سراہا، اور آزاد ہند کے پہلے وزیر تعلیم مولانا ابوالکلام آزاد جیسی نابغہ روزگار شخصیت جن کی فکری بلندی اور بالیدہ ذوق کا ہر شخص معترف ہے، وہ بھی باضابطہ طور پر ان سے شعر وسخن کی اصلاح لینے لگے اور نہ صرف شوق کی شاگردی اختیار کی بلکہ ان کی شاگردی پر فخر بھی کیا جس کا تذکرہ انھوں نے " آزاد کی کہانی خود ان کی زبانی" میں شاعری میں شاگردی کے عنوان کے تحت کیا ہے "اس زمانے میں ایسا ہوا کہ شاعری کے متعلق کتابوں کی جستجو میں رسالہ اصلاح اور ازاحۃ الاغلاط لکھنؤ سے منگوایا یہ دونوں رسالے مولوی ظہیر احسن شوق نیموی کے تھے اور فوائد متعلقہ شعر گوئی اور مبحث متروکات و تصحیح الفاظ میں بہت مفید ہیں، ان رسالوں سے ان کی دیگر تصانیف کا حال معلوم ہوا اور پھر پٹنہ سے براہ راست انھیں لکھ کر تمام کتابیں منگوائیں، ان میں سرمہ تحقیق اور یادگار وطن بھی تھی اس وقت جیسی طبیعت اور معاملات تھے اس کے لحاظ سے ان حالات کا بہت زیادہ اثر پڑا اور ان کی شاعرانہ واقفیت دل پر نقش ہو گئی، نتیجہ یہ نکلا کہ میں نے ان سے خط کتابت کی اور اصلاح لینا شروع کر دیا، اس میں شک نہیں کہ وہ بہت جی لگا کر اصلاح دیتے تھے اور بعض اوقات غزل کے ساتھ ایک ایک صفحے کے فوائد بھی جن کا کچھ تعلق اشعار زیر اصلاح سے ہوتا تھا لکھتے تھے".

اس کے علاوہ شوق نیموی کے بیٹے مولانا عبد الرشید فوقانی کی ملاقات جب کلکتہ میں مولانا آزاد سے ہوئی تو انھوں نے اس کا تذکرہ ان کے سامنے بھی کیا، شاعری میں مولانا آزاد کی شاگردی کے سلسلے میں مشہور اہل علم جناب

مالک رام اپنے علمی مجلہ تحریر میں لکھتے ہیں:

> مولانا آزاد نے امیر مینائی مرحوم اور داغ مرحوم سے ابتدا میں اصلاح لی مگر اصلاح پسند نہ آئی تو ظہور میر ٹھی سے جو نسبتاً کم معروف تھے اپنے کلام پر اصلاح لینے لگے، اس کے بعد تا آخر مشق سخن مولانا ظہیر احسن شوق نیموی کے حلقۂ تلمذ میں داخل رہے.

یہ وہی مولانا آزاد ہیں جنہوں نے غبار خاطر میں ایک جگہ ذوق کے اشعار کے سلسلے میں اپنی رائے کا اظہار اس طور پر کیا کہ "ذوقؔ کے اشعار میں ہم اپناذوق نہیں پاتے" گویاذوقؔ کو خاطر میں نہ لانے والا شخص شوقؔ کی شاگردی پر فخر کررہا ہے، شوق نیموی کے شاگردوں کی بھی ایک لمبی فہرست ہے، اپنی خودنوشت یادگاروطن میں انھوں اپنے باضابطہ اور صاحب دیوان شعراشاگردوں کی تعداد 17 شمار کی ہے، آزاد کے علاوہ شوق کے شاگردوں میں ضیاء عظیم آبادی اور زبیر دہلوی جیسے بڑے شاعروں کا بھی نام آتاہے، علامہ کاخوداپنے اشعار کے بارے میں واضح نقطۂ نظر یہ تھاکہ:

وہی اشعار جن میں لطف کچھ رہتاہے رکھتے ہیں
غزل میں شوق ہم بھرتے نہیں ہر رطب ویابس کو

شوق نیموی سے علامہ محدث ظہیر احسن شوق نیموی تک

انہوں نے علم حدیث کے میدان میں بھی ایک بڑے حلقے کو متاثر کیاہے اور فن حدیث میں آثار السنن جیسی لازوال اور بے مثال کتاب تصنیف کی جس نے اس وقت کے اکابرین اور مشائخ علما کو اپنا گرویدہ بنالیا؛ چنانچہ مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ جن کا شمار ہندوستان کے مشہور علماء میں ہوتاہے اور خاص طور پر فن حدیث میں انھیں بڑا مقام حاصل ہے، انھوں نے اپنی تصنیفات میں کثرت کے ساتھ علامہ نیموی کی تحقیقات تحریر کی ہیں اور بذل المجہود کی مستفاد کتابوں کی فہرست میں آثار السنن اور اس کی تعلیق کو بھی شمار کیا ہے، مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی زیر نگرانی ترتیب دی جانے والی کتاب اعلاء السنن میں جابجاعلامہ نیموی کی تحقیقات سے استفادہ کیا ہے اور بطور سند انھیں پیش کیاہے، شیخ الحدیث مولانا زکریا سہارنپوری ثم المدنی رحمۃ اللہ علیہ نے جب مؤطا امام مالک کی شرح اوجزالمسالک لکھی تو علامہ نیمویؒ کی تحریروں کو حوالے کے طور پر پیش کیا، اسی طرح مولانا حکیم عبد الحی لکھنویؒ، مولانارشید احمد گنگوہیؒ، شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ اور شیخ عبدالحق مہاجر مکیؒ جیسے ماہرین علم حدیث

کو انہوں نے اپنے تبحر علمی کا معترف کیا، لیکن ان اکابرین کے علاوہ بھی ایک اور شخصیت جو علامہ شوق نیمویؒ کی علمی صلاحیت سے سب سے زیادہ متاثر ہوئی اور اس گوہر نایاب کی قدر و قیمت کا کھل کر اعتراف کیا وہ علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی ہے آخر جن کے نام میں شاہ لگا ہوا ہو اور فن حدیث میں جن کی حیثیت جوہری کی ہو وہ اس گوہر نایاب کی قدر و قیمت کو نہ پہچانتے تو اور کون پہچانتا؟ جب کہ ہم اور آپ جانتے ہیں کہ قدرے گوہر شاہ داند یا بداند جوہری، چنانچہ علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے یہ اعتراف کیا کہ تین سو برس سے ہندوستان میں اس پایہ کا محدث پیدا نہیں ہوا ایسی نہیں بلکہ علامہ انور شاہ کشمیری جب طلبہ کو درس حدیث دینے جاتے تھے تو بطور ریفرنس اور حوالہ علامہ شوق نیمویؒ کی آثار السنن کو ساتھ میں رکھتے تھے، انھوں نے شوق نیموی کی شان میں عربی زبان میں دو طویل قصیدے بھی لکھے ہیں جن میں سے ایک اسی مجموعہ میں شامل ہے، ان کی دلی خواہش تھی کہ وہ عظیم آباد آکر علامہ شوق نیمویؒ سے ملاقات کرتے، لیکن قبل اس کے وہ آتے پیام اجل آپہنچا اور ان کی آرزو آرزو ہی رہ گئی.

تصانیف

علامہ ظہیر احسن شوق نیموی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے 44 سالہ مختصر سے عرصہ حیات میں آثارالسنن کے علاوہ بہت سی کار آمد، مفید، معلوماتی اور عمدہ تصانیف چھوڑی ہیں جو مختصر تعارف کے ساتھ درج کی جارہی ہیں:

"اوشحۃ الجید فی اثبات التقلید" اس میں تاریخ فقہ اسلامی، ارتقاء فقہ اسلامی اور تقلید پر سیر حاصل گفتگو فرمائی ہے چونکہ غیر مقلدین علماء ائمہ اربعہ کی تقلید کو ناجائز، ضلالت اور گمراہی بتاتے ہیں اس لئے ضرورت تھی کہ احناف کی طرف سے اس کا جواب دیا جاتا اسی مقصد کے پیش نظر یہ کتاب تصنیف کی گئی.

"حبل المتین" ایک فقہی مسئلے آمین بالجہر اور آمین بالسر کی تحقیق میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کی تائید میں یہ کتاب لکھی گئی ہے جس میں احادیث صحیحہ ، آثار صحابہ اور علماء کے اقوال و افعال پیش کئے گئے ہیں ، اس موضوع پر یہ نہایت مفید اور معلوماتی کتاب ہے.

"ردالسکین" مولانا سعید بنارسی نے "حبل المتین" کے رد میں "السکین" لکھی اور اس میں مختلف اعتراضات کئے اور حبل المتین کے حوالہ جات کو غلط قرار دیا تو اس کے جواب میں علامہ نیموی نے یہ کتاب لکھی اور نہایت فاضلانہ اور محققانہ انداز میں اس کا جواب دیا اور اس کا نام ردالسکین رکھا علامہ نیموی نے اس کتاب میں بنارسی

صاحب کی غلطیوں کی اصلاح کی اور جو اعتراضات کئے گئے تھے ان کا مفصل اور مدلل جواب دیا۔

"تردید السیف الی رأس اهل الحیف" یہ رسالہ علامہ نیموی کی تالیف تو نہیں لیکن علامہ نیموی نے جب اپنے رسالہ حبل المتین کی تائید میں ردالسکین لکھی اور اس میں مولوی سعید بنارسی کی السکین کے تمام اعتراضات کی قلعی کھول دی تو بنارسی صاحب نے بعض باتوں کا اوٹ پٹانگ جواب دینے کے لئے سیف الموحدین علی عنق رادّ السکین چھپوائی جس کا جواب جناب سید ابوالبقاء محمد یوسف بسمل صاحب عظیم آبادی نے لکھا جو تردیف اہل السیف الی رأس اہل الحیف کے نام سے موسوم کیا گیا۔

"ردالرد فی جواب ردالتردید" تردید السیف کے جواب میں علامہ بنارسی نے ردالتردید نامی رسالہ لکھا جس کا جواب علامہ نیمویؒ نے خود ردالرد کے نام سے لکھا جس میں مصنف بنارسی صاحب کی خلاف انصاف باتوں کا جواب باصواب لکھا گیا۔

"جلاء العین فی رفع الیدین" اس رسالہ میں رفع یدین کے سلسلہ میں بحث کی گئی ہے اور احناف کی تائید میں اس بات کو مدلل ثابت کیا گیا ہے کہ نماز کی حالت میں رکوع اور قیام کے وقت ہاتھ نہ اٹھانا ہی مستحب ہے، اس رسالہ میں ایک مقدمہ اور عدم رفع کی چھ روایات تحریر کی گئی ہیں اس کتاب کے مطالعہ سے علامہ نیموی کا انداز تحقیق اور علمی بصیرت کھل کر سامنے آجاتی ہے۔

"المجلیٰ فی ردقول المحلیٰ" مولوی محمد سعید صاحب اعظم گڑھی نے علامہ نیمویؒ کے رسالہ جلاء العین فی رفع الیدین کا جواب لکھ کر شائع کیا تو اس کے جواب میں علامہ نیمویؒ نے یہ رسالہ تحریر فرمایا اور مولوی سعید صاحب نے سادہ لوح عوام کو دھوکہ دینے کے لئے جن بعض عبارات کو مطلب بدل کر بیان کیا تھا اس کا جواب دیا گیا۔

"ضیاء العین فی ردازالة الشین" القول المحلیٰ کے ساتھ مولوی محمد سعید صاحب اعظم گڑھی نے ایک رسالہ ازالة الشین بھی شائع کیا جس کا جواب علامہ نیمویؒ نے ضیاء العین کے نام سے تحریر فرمایا۔

"الغرة فی ردالقرة" علامہ نیموی کی جلاء العین کے رد میں بہت سے لوگوں نے رسائل لکھے اور صاحب ردالتردید نے علامہ نیموی کے رسالہ ضیاء العین کے رد میں قرة العین لکھا تو اس پر بطور ضمیمہ کے جن لوگوں کی آراء درج کی گئیں ان کا جواب اس رسالہ میں علامہ نیمویؒ نے لکھا ہے۔

"جامع الآثار فی اختصاص الجمعة بالامصار" یہ ایک نہایت معرکۃ الآراء رسالہ ہے علماء اہل حدیث نے گاؤں اور دیہات میں جمعہ کے جواز پر کتابیں لکھی تو حضرت نے ان کے جواب میں یہ رسالہ لکھا علامہ نیموی کی اس تصنیف کو خاص اہمیت حاصل ہے کیونکہ اس رسالہ میں پیش کی گئی ہر دلیل علمی و تحقیقی لحاظ سے نہایت قوی اور مضبوط ہے بعض دلائل ان سے پہلے کسی نے پیش نہیں کئے جو ان کی مجتہدانہ شان اور محققانہ صلاحیت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔

"المقالة الکاملة" شیخ محمد علی اعظمی نے الاجوبۃ الفاخرۃ الفاضلۃ لکھی جس میں حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت فضل رحمن گنج مراد آبادی رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراضات کیے چونکہ علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ مولانا فضل رحمان گنج مراد آبادی رحمۃ اللہ علیہ کے مرید خاص اور معتقد تھے تو انہوں نے اس کا جواب لکھا اور اس ضمن میں بہت سی علمی مباحث پیش کیں خاص طور پر بیعت وارادت، کشف و کرامات وغیرہ کے بارے میں مفید معلومات تحریر کیں۔

"لامع الانوار لدفع الظلمات التی فی المذهب المختار" محمد علی اعظمی نے علامہ نیموی کی کتاب جامع الآثار کے رد میں "المذہب المختار" نامی کتاب لکھی حضرت نے اس کے جواب میں یہ رسالہ مرتب فرمایا۔

"الدرة الغرة فی وضع الیدین علی الصدور وتحت السرة" اس رسالہ میں وضع الیدین علی الصدر کی روایات جمع کرنے کے بعد ان پر جرح کی اور پھر صحیح احادیث سے وضع الیدین تحت السرۃ کو ثابت کیا امام ابو حنیفہ کے مسلک کی تائید میں یہ رسالہ لکھا گیا ہے اس رسالے میں بعض روایات کی صحت اور عدم صحت کے بارے میں علامہ نیموی نے نہایت نادر اور اہم تحقیقات پیش کی ہیں۔

"تبیان التحقیق" {عربی} اس رسالہ میں شیخ نے اپنی قیمتی تحقیقات جمع کی اور آثار السنن کی اشاعت سے پانچ سال پہلے اس کو شائع کر دیا تھا۔

"الکلام المستحسن فی رد التعقیب الحسن" علامہ نیمویؒ نے عربی زبان میں رسالہ تبیان التحقیق لکھا جس میں کچھ مفید مباحث درج کی گئیں مولف القول المحلیٰ نے اس کے جواب میں ایک رسالہ "التعقیب الحسن علی المولوی ظہیر احسن" لکھا جس کا جواب علامہ نیمویؒ نے **الکلام المستحسن** کے نام سے لکھا ہے۔

"تذئیل در بیان تقبیل" دو صفحات کے اس رسالہ میں علماو صلحاء کی دست بوسی کے جواز اور فضیلت کو ثابت کیا گیا ہے نیز حاشیہ میں ہم نے اس مسئلہ کی مزید وضاحت بھی درج کر دی ہے۔

"**عمدۃ العناقید من حدائق بعض الاسانید**" علامہ نیمویؒ نے اپنی بعض اسانید حدیث کا تذکرہ اس رسالہ میں کیا ہے اور مشائخ سے عقیدت و محبت کا اظہار اس تحریر سے واضح ہے یہ رسالی عربی زبان میں ہے.

"**وسیلۃ العقبیٰ فی احوال المرضی والموتی**" {فارسی} اس کتاب میں مرض اور موت کی حقیقت اس پر صبر ادویات محرمہ سے اجتناب ، انتقال روح عن الجسم ، کیفیت سماع موتی ، نوحہ وغیرہ پر بحث کی گئی ہے افسوس یہ کتاب ہمیں میسر نہ ہو سکی.

آثار السنن کا مقام

فن حدیث میں لکھی گئی ان کی تصنیف آثار السنن کو شاہکار کی حیثیت حاصل ہے ، اس کتاب کے ما بہ الامتیاز پر اگر ہم غور کریں تو اس کا سب سے بڑا امتیاز یہ نظر آتا ہے کہ علامہ شوق نیموی کا تحقیقی رنگ اس میں نمایاں ہے اور اسے پڑھ کر ان کی گراں قدر تحقیقات بلکہ ان کے صاحب رائے ہونے کا اندازہ ہوتا ہے، متن کتاب میں 47 اور تعلیقات کی شمولیت کے ساتھ 150 مقامات پر علامہ شوق نیموی نے مضبوط دلائل کی روشنی میں "**قال النیموی**" کے ذریعے اپنی رائے کا برملا اظہار کیا ہے اور ایسی نادر تحقیقات پیش کی ہیں جس پر متقدمین و متأخرین علما کی زبانیں خاموش نظر آتی ہیں، گویا اس زاویے سے یہ کہنا چاہیے کہ وہ اپنی بعض تحقیقات میں موجد کی حیثیت رکھتے ہیں یقیناً یہ ان کی علمی صلاحیت کی واضح دلیل ہے اور اس کتاب کی عظمت کا اندازہ آپ اس بات سے لگا سکتے ہیں کہ علامہ شوق نیموی کی آثار السنن آج بھی مختلف مدارس اور دنیا کی قدیم ترین یونیورسٹی جامعہ ازہر مصر میں داخل نصاب ہے اور ایشیا کی عظیم دینی درسگاہ ازہر ہند دار العلوم دیوبند میں بھی نصاب کا حصہ رہی ہے.

اردو کی ادبی و شعری تصنیفات

"**ازاحۃ الاغلاط**" یہ فارسی زبان کا ایک مفید رسالہ ہے، 1893ء میں قومی پریس لکھنؤ سے شائع ہوا.

"**اصلاح**" یہ اصلاح زبان کے حوالے سے لکھا گیا انتہائی مفید اور اہم رسالہ ہے اور اردو زبان و بیان کی درستگی کے لحاظ سے بھی اہمیت کا حامل ہے، 1893ء میں قومی پریس لکھنؤ سے شائع ہوا.

"**سرمہ تحقیق**" یہ رسالہ جلال لکھنوی کے اعتراضات کے رد میں لکھا گیا ہے، 56 صفحات پر مشتمل ہے.

"**دیوان شوق**" جو نور الہدی نیموی نے مرتب کیا جو ان کے انتقال کے بعد 1326ھ میں مطبع سیدی پٹنہ سے شائع ہوا.

"نغمہ راز" یہ اردو زبان میں لکھی گئی، ایک پر درد مثنوی ہے، جس پر قطعہ تاریخ ہندوستان کے مشہور شاعر امیر مینائی کادرج ہے، یہ کتاب 38 صفحات پر مشتمل ہے اور 1303ھ میں قومی پریس لکھنؤ سے چھپی.

"سوزو گداز" یہ شوق نیموی کی معرکہ آرا مثنوی ہے، جس پر قطعہ تاریخ مشہور شاعر داغ دہلوی نے لکھا ہے، نظامی پریس پٹنہ سے 1312ھ میں چھپی، 46 صفحات پر مشتمل ہے.

"یادگاروطن" یہ شوق نیموی رحمۃ اللہ علیہ کی خود نوشت سوانح ہے.

"سیر بنگال" علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ کا سفر نامہ ہے جو انھوں نے غیر منقسم بنگال کے سفر سے واپسی کے بعد بڑے دلکش انداز میں تحریر فرمایا تھا.

علامہ شوقؒ کی وفات

علامہ شوق نیموی اپنی عمر کی چوالیسویں منزل میں جان آفریں کے حوالے کر کے اپنے ہم عصروں کو داغ مفارقت دے چلے وہ 17 رمضان المبارک 1322ھ بمطابق 25 نومبر 1904ء کو فوت ہوئے، علامہ نیمویؒ نے صرف 44 سال عمر پائی لیکن اس مختصر سی عمر میں اس قدر کارہائے نمایاں سرانجام دیئے کہ پورے ہندستان میں ان کے فضل و کمال کا شہرہ ہوا اور ہندستان کے علماء نے ان کی مدح میں اپنے اپنے الفاظ سے خراج عقیدت پیش کیا.

علامہ شوق نیموی کا نہایت ہی مختصر تذکرہ ہم نے لکھ دیا ہے اللہ تعالیٰ حضرت کو اپنی طرف سے اپنے شایان شان جزائے خیر عطاء فرمائے اور جنت الفردوس میں اعلی مقام پر فائز فرمائے.

خدا رحمت کند ایں عاشقان پاک طینت را

آمین بجاہ النبی الامین صلی اللہ علیہ وسلم

قصیدة للعلامة الادیب والفاضل اللبیب العارف بالله مولانا محمد انور شاہ الکشمیری المدرس الاعلیٰ للمدرسة الامینیة الواقعة فی الدھلی انشدھا فی مدح المؤلف (الشیخ ظھیر احسن النیموی) ادام اللّٰہ فیضہ

رویت وطبت نفسا فی ارتواء	وعدت فازدری ماء السماء
سیراب شدم وپاکیزہ شد رواں من از سیرابی	وچناں شدم کہ تحقیر کردم آبروی آسمان را
لحبی ذا المناقب والمعالی	شریف المجد غطریف العلاء
نسبت دوستی کردن من باصاحب ستایشہا وبزرگیہا	بزرگ وبزرگی سرور در بلندی مراتب
کریم الخلق محمود السجایا	خلیقا للمحامد والثناء
بزرگ خلائق ستودہ صفات	سزاوار ستائشہا وثناخوانی
اثیل المجد مفقود المثیل	سنیّا فی الفضائل والبهاء
استوار در بزرگی وبے ہمتا	برتر در فضائل وسرآمدگی
کثیر العلم فی فهم غزیر	وسیع الحفظ فی فضل ارتقاء
بیش دانش بافہم بسیار	فراخ حفظ بازیادت بلندی
رحیب الباع فی رائٔ مصیب	طویل الطول فی وسع الذکاء
بالادست بارائی صواب	بلند فضل بافراخی زیرکی
سنا علم الحدیث کثیر الحفظ	وراویة الزمان بلا امتراء
روشنی علم حدیث بیش حفظ	وبیش روایت زمان بیشک وگمان
فذا هو رحلة الآفاق طرّا	وحافظ عصرہ اهل اقتداء
پس ایں ست مرجع ہمہ اطراف	وحافظ حدیث بزمان خویش سزاوار پیشوائی
وعمدة قارئ ارشاد سارٍ	وفتح المغلقات علی وفاء
ومعتمد علیہ خوانندہ راہبر رارونده	وکشائندہ بستگیہا بابرابری
وخیر جار استوفی البرایا	افاضته علی طول البقاء

وخیر جاری کہ فراگرفت خلائق را	فیض رسانی او ہموارہ وہمیشہ
وحید العصر محسود الندید	سدید القول فی حسن الصفاء
یکتائ زمانہ رشک ہمسران	صواب گو باحسن صفا
رفیع القدر ذوالقدر الرفیع	باعلال الروایة وانتقاء
بلند قدر صاحب قدر بلند	دراظہار علّت روایت وبرگزیدن ازان
ظهیر الحق مولانا الظهیر	اضاء الارض فی نور اهتداء
مدرگار حق مولانا ظہیر احسن	کہ روشن کرد گیتی رادر نور راردی
مصابیح الهدیٰ مشکوٰة هدی	ومرقاة المعالی والسناء
چراغ ہدایت است وقندیل روش نیکو	ونردبان بزرگیہاوبلندی
فشمس ذاک او بصر العیون	ونور ذاک او کحل الجلاء
پس خورشید است ایں یابینائی دیدھا	ونور است ایں یاسرمہ جلاء دادن
فزخار ومدراۓ مّطیر	وعین لا تکدر بالدلاء
پس ایں دریااست وابر بارندہ	وچشمہ کہ کدورت نگیرد بہ دلوہا
وشرعک فی الشرائع والمسائل	وحسبک فی اقتداء واقتفاء
وکافی ست ترادر شریعت ومسکہا	وکافی است ترادر پیشوائی وپیری
سحاب الفیض او دیض السحاب	ضیاء النور او نور الضیاء
ابر فیض است یا فیض ابر	روشنی نور است یانور روشنی
وجود الجود ذا اوجود جود	صدور الصادرین مجئ جاء
وباران جود است ایں یاجود باران	بوقت باز آمدن باز آیند گان وآمدن آیندہ
وحبر ذاک او بحر عمیق	وعلم ذاک او فیضان ماء
وعالم تبحر است ایں یادریاء عمیق	وعلم کویند این رایاروانگی آب
ضریح الغوث او غیث مغیث	رباب ربا ربیع الاربعاء

دور کنندہ فریاد یا باران فریادرس	ابر کر دیا باران بہاریّ جو یہا
فصیح ذاک او سیح فسیح	بیان ذاک او ماء الرّواء
گویاست این یادریائے پہنا	بیان است این یا آب سیر ابی
فلا عین ولا غیر وھذا	تفصٍّ صاح عن ھذا الغناء
پس ہمیں است کہ نہ ہمیں است واین سخن	رہائی است ای دوست من ازیں دشواری
ولا تسطیع ا نور مدح فضلہ	مرام ذاک فی غیر الرجاء
ونتواند انور ستودن فضل او	کہ ایں مطلبے است مطلبش باید گفت
فمدلہ الالٰہ ظلیل ظل	وجازاہ بخبر من جزاء
پس ہموار دارد خدا سایہ دروازد	وجزاء خیر دہد اورا بہترین جزاہا

قل هذہ سبیلی ادعوا الی اللّٰہ (القرآن)

اوشحۃ الجید فی اثبات التقلید

مصنف

المحدث، الناقد، العلام، مولانا ابوالخیر

محمد بن علی ظہیر احسن شوق النیموی عظیم آبادی نوراللہ مرقدہٗ

تخریج وتعلیق

مفتی فضل الرحمٰن حفظہ اللہ

ناشر : دارالشیبانی للافتاء والتحقیق پہاڑپور ڈیرہ اسماعیل خان

فہرست عنوانات

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

مقدمة المؤلف

الحمد لله الذي أنزل من آياته الكريمة: "فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون وأمر بإطاعته وإطاعة الرسول وأولي الأمر ولكن أكثر الناس لا يعلمون، والصلاة على عبده ورسوله محمد الذى جاء بالدين القيم إلى العرب والعجم والذى قال: "يد الله على الجماعة"[1] و "عليكم بالعامة" [2] و "اتبعوا السواد الأعظم "[3] والسلام على آله وأصحابه المهتدين والأئمة المجتهدين ومتبعيهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد!

امیدوار مغفرت پروردگار ہادی محمد ظہیر احسن نیموی عظیم آبادی بن واصل بارگاہ لم یزلی جناب شیخ سبحان علی تجاوز الله عن ذنبه الخفي والجلي، مختصر رسالہ ہدایت مقالہ، نئے رنگ ڈھنگ کا جس میں اور فوائد جزیلہ کے علاوہ حضرات ائمہ اربعہ رضوان الله عليهم کی تقلید کانہایت صاف صاف بیان ہے اور جس کے دیکھنے سے آنکھوں میں نور اور پڑھنے سے دل میں سرور آجاتا ہے، طالبین حق کی خدمت میں پیش کرتا ہے، اور اس کا نام نامی "أوشحة الجيد في إثبات التقليد" رکھتا ہے.

اللهم تقبل منا إنك أنت السميع العليم ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤف رحيم.

---

1 ـ المجتبى من السنن المعروف بالسنن الصغرى للنسائي، قتل من فارق الجماعة، وذكر الاختلاف على زياد بن علاقة، عن عرفجة فيه، 92/7، رقم الحديث، 4020، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب.

2 ـ المعجم الكبير للطبراني، 164/20، رقم الحديث: 344، ط: مكتبة ابن تيمية القاهرة.

3 ـ السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين، وأنها لا تجتمع على ضلالة، وأنه لا يزال فيها من إذا سئل وفق ونحو ذلك، 747/3، ط: دار العاصمة الرياض السعوديه.

انشعاب ملتِ محمدیہ علی صاحبہا الصلاۃ والتحیۃ

بفحوائے آیت کریمہ " و ما خلقت الجن و الإنس إلا لیعبدون "[1] یہ امر اظہر من الشمس ہے کہ ہم لوگ اللہ تعالی جل شانہ کی عبادت کے لیے پیدا کیے گئے ہیں، جتنے انبیاء ہوئے وہ اس امر کے واسطے مبعوث ہوئے کہ لوگوں کو شرک سے بچائیں اور پروردگار عالم کی عبادت کی تعلیم کریں، جناب احکم الحاکمین نے جو حضرات انبیاء علیہم السلام کے اتباع کا حکم دیا ہے تو اسی واسطے کہ ان کے ذریعے سے بندہ ناچیز شریعت غراء کی معرفت پیدا کریں اور احکام الہی بجالائیں، ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب مبعوث ہوئے تو لوگوں کو ہدایت کرنے لگے، شرک سے بچانے لگے، احکام خداوندی بتانے لگے.[2]

جو لوگ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے مشرف بہ اسلام ہوئے ان کو جو کچھ پوچھنا ہوتا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کر لیتے، اور اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت باسعادت نصیب نہ ہوتی تو وہ یہ سمجھ کر آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ کی صحبت بابرکت اٹھائی ہے، یہ لوگ شریعت محمدیہ طریقہ احمدیہ سے خوب واقف ہیں، ان لوگوں میں سے جن سے پوچھنے کا موقع ملتا مسئلہ پوچھ لیتے.[3]

ائمہ مجتہدین متبوعین رحمۃ اللہ علیہم

صحابہ رضی اللہ عنہم بعض تو آپ ہی کے زمانے میں اور اکثر آپ کے وصال کے بعد بلاد متفرقہ میں تشریف لے گئے، جو جہاں پہنچا وہاں کا مقتدا بنا، اسی طرح جلیل القدر تابعین بھی اپنے اپنے ناحیہ کے امام بنے.

---

1 ۔ سورۃ الذاریات آیت نمبر 56.

2 ۔ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ. (سورۃ النحل آیت نمبر 36)

3 ۔ عن المغيرة بن سعد، عن أبيه، أو عن عمه، قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة، فأخذت بزمام ناقته أو خطامها، فدفعت عنه، فقال: " دعوه فأرب ما جاء به " فقلت: نبئني بعمل يقربني من الجنة ويباعدني من النار. قال: فرفع رأسه إلى السماء، ثم قال: " لئن كنت أوجزت في الخطبة لقد أعظمت وأطولت ، تعبد الله لا تشرك به شيئا، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتحج البيت، وتصوم رمضان، وتأتي إلى الناس ما تحب أن يأتوه إليك، وما كرهت لنفسك فدع الناس منه، خل عن زمام الناقة" (مسند الامام احمد بن حنبل، 259/27، رقم: 16705، ط: مؤسسة الرسالہ بیروت)

80ھ (1) میں ہمارے امام اعظم ابو حنیفہ نعمان بن ثابت رحمۃ اللہ علیہ کوفے میں اور 95ھ (2) میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ مدینہ طیبہ میں پیدا ہوئے، کوفیوں نے امام اعظم کو اپنا امام بنایا اور حجازیوں نے امام مالک کو اپنا پیشوا و مقتدا ٹھہرایا، 150ھ (3) میں بمقام غزہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت باسعادت ہوئی، آخر یہ بھی درجہ اجتہاد کو پہونچ گئے اور ان کے بھی سیکڑوں مقلد ہو گئے، 194ھ (4) میں امام احمد حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے بغداد میں ساحت عدم سے عالم وجود میں قدم رکھا، یہ بھی بہت بڑے محدث اور مجتہد ہوئے، بہت سے لوگ ان کے بھی مقلد ہو گئے.

ان چاروں ائمہ دین کے زمانے میں بلکہ ان کے بعد بھی بڑے بڑے مجتہدین اور بھی تھے جن کے کچھ لوگ مقلد تھے، مگر خدا کی شان کہ ان چاروں کے اتباع ایک تو انہیں کے زمانے میں کثرت سے تھے، دوسرے روز بروز بڑھتے ہی گئے، اور ان کے مسائل اجتہادیہ کتابوں میں مدون ہوتے گئے، چنانچہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد امام ابو یوسف و امام محمد نے حدیث و فقہ میں بہت سی کتابیں لکھ ڈالیں جن میں جناب امام عالی مقام کے مسائل فقہیہ بھرے ہوئے ہیں، بلکہ "فقہ اکبر" جو منسوب بہ امام ہمام ہے اس سے ثابت ہے کہ فقہ کی کتاب آپ نے بھی لکھی ہے، ان اماموں کے اس وقت جو مقلدین تھے وہ علی سبیل الالتزام ان کے مقلد نہ تھے، امام معین کی تقلید کو کچھ لازم نہیں کر لیا تھا، اکثر مسائل کے اتباع کی وجہ سے وہ لوگ ان کی طرف منسوب ہو گئے تھے. (5)

---

1 ـ روی الخطیب ایضاً عن اسماعیل بن حماد بن الامام ابی حنیفة قال: ان ا باحنیفة النعمان بن ثابت بن المرزبان من ابناء فارس الاحرار والله ماوقع علینا رق قط ولد جدی سنة ثمانین. (عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النعمان، الباب الاول فی نسبه وتاریخ مولده، ص 114، ط: دارالکتب پشاور)

2 ـ ولد سنة خمس وتسعين، وقيل سنة ثلاث وتسعين من الهجرة. (منازل الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، 183/1، ط: مكتبة الملك فهد الوطنية)

3 ـ ولد بغزة من بلاد فلسطين بنواحي بيت المقدس سنة خمسين ومائة. (الانساب للسمعانی، 21/8، رقم: 2270، ط: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد)

4 ـ ولد سنة أربع وستين ومائة. (الانساب للسمعانی، 280/4، ط: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد)

5 ـ حضراتِ صحابہ کرام کے بعد تابعین کا دور آیا تو ہر تابعی عالم کا ایک مذہب قرار پایا اور ہر شہر میں ایک ایک امام ہو گیا جن کی تقلیدِ شخصی کی جاتی تھی، مثلاً: مدینہ میں حضرت نافع، مکہ میں حضرت عطاء، یمن میں حضرت طاؤس، یمامہ میں حضرت یحی بن کثیر، شام میں حضرت مکحول، عراق میں حضرت میمون بن مہران، خراسان میں حضرت ضحاک بن مزاحم، بصرہ میں حضرت حسن بصری اور کوفہ حضرت ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہم کی تقلید ہوتی تھی، اور جب چاروں مذاہب مدون اور مرتب ہو گئے تو امت کے قابل اعتبار علمائے دین کا کسی ایک امام کی تقلید پر اجماع ہو گیا، خصوصاً اس زمانے میں جب کہ شریعت

امام داؤد ظاہری رحمۃ اللہ علیہ

بہر کیف جب تیسری صدی کا زمانہ آیا تو امام ابو سلیمان داؤد ظاہری جو 202ھ میں پیدا ہوئے،[1] اور بہت بڑے محدث تھے، کل قیاسات خفیہ وجلیہ کو ترک کر کے ظاہر نصوص پر چلنے لگے، یہی وجہ ہے کہ ان کو لوگ داؤد ظاہری کہتے ہیں، ایک جماعت کثیر ان کی پیرو ہو گئی جن کا لقب ظاہریہ ہے، مؤرخ مشہور ابن خلکان نے "وفیات الاعیان" میں ان کی نسبت لکھا ہے:

"كان صاحب مذهب مستقل وتبعه جمع كثير يُعرفون بالظاهرية". [2]

یعنی امام داؤد مستقل مذہب رکھتے تھے اور ایک جماعت کثیرہ جو ظاہریہ کہلاتی ہے ان کی متبع ہو گئی تھی، یہ ظاہریہ یہاں تک ظاہر پر چلتے تھے کہ حدیث شریف میں جو ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے کا امتناع آیا ہے تو یہ لوگ کہتے ہیں کہ اس سے پانی میں پاخانہ پھرنے کی ممانعت نہیں نکلتی، وقس على هذا. [3]

پر عمل کرنے کے لیے ہمتیں پست ہیں، نفس میں خواہشات کا دخل ہے اور خود رائی کا غلبہ ہے، مسند الہند امام اکبر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی اپنی معرکۃ الآراء کتاب "حجة الله البالغه" میں لکھتے ہیں:

أن هذه المذاهب الأربعة المدونة المحررة قد اجتمعت الأمة أو من يعتد به منها على جواز تقليدها إلى يومنا هذا، وفى ذلك من المصالح ما لا يخفى لا سيما فى هذه الأيام التى قصرت فيها الهمم جدا، وأشربت النفوس الهوى وأعجب كل ذى رأى برأيه. (حجة الله البالغة: 153/1 باب حكاية حال الناس من قبل المائة الرابعة وبعدها، ط: مصر)

حضرت شاہ صاحب اپنی دوسری کتاب عقد الجید میں فرماتے ہیں:

اعلم أن فى الأخذ بهذه المذاهب الأربعة مصلحة عظيمة وفى الإعراض عنها كلها مفسدة كبيرة. (عقد الجيد: 43، باب تأكيد الأخذ بمذاهب الأربعة والتشديد فى تركها والخروج عنها، ط: دار الكتب بشاور)

1۔ ولد سنة اثنتين ومائتين. (طبقات الفقهاء، للشيرازى، 192/1، ط: دار الرائد العربي، بيروت)

2۔ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، للاربلى، داؤد ظاهرى، 255/2، ط: دار صادر بيروت.

3۔ وهو إمام أصحاب الظاهر، وكان ورعا ناسكا زاهدا إلا أن مذهبه طريف يدعى الجمود على النقل، ويخالف كثيرا من الأحاديث، ويلتفت على مفهوم الحديث إلى صورة لفظه، و [في] هذا تغفيل. (المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 236/12، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

ائمہ اربعہ کی تقلید

اس تیسری صدی میں کہ اسلام ملک ملک پھیل گیا تھا اور جناب رسالت مآب ﷺ کے زمانے سے بہت بعد ہو گیا تھا، اچھے لوگ بہت کم رہ گئے تھے، نفسانیت پھیل گئی تھی، بات بات میں طرح طرح کے اختلافات ہونے لگے، جس کی سمجھ میں جو آتا فتوے دیتا، بیچارے عوام کو عجب مصیبت کا سامنا ہوا کہ ایک ہی مسئلے کو کوئی کچھ کہتا کوئی کچھ بتاتا ہے، کس کی بات مانے، کس کی نہ مانے، یہ حالت دیکھ کر لوگ اس پر متفق ہوئے کہ اس خرابی کے دور کرنے کے واسطے ہر شخص مجتہدین کی تقلید کیا کرے، مثلاً جس کو امام اعظم کے ساتھ حسن ظن ہو وہ مجتہدات جناب امام ہی سے غرض رکھے، اور جو شخص امام مالک کا معتقد ہو وہ انہیں کے مسلک پر چلا کرے، **وقس علی ھذا** یہ رائے کچھ ایسی قرین صواب تھی کہ بڑے بڑے محققین کو اتفاق ہی کرتے بنا، آخر لوگ مطلق العنانی سے باز آئے اور مجتہدین کی تقلید کے پابند ہو گئے، کچھ تھوڑے ہی ایسے لوگ تھے جو کسی کے مقلد نہ تھے، ورنہ سب کے سب امام معین کے مقلد تھے، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی مرحوم نے رسالہ انصاف میں لکھا ہے:

"وبعد المائتين ظهر فيهم التمذهب للمجتهدين بأعيانهم، وقل من كان لا يعتمد على مذهب مجتهد وكان هذا هو الواجب في ذلك الزمان".[1]

یعنی دوسری صدی کے بعد مجتہد معین مذہب کی تقلید لوگوں میں ظاہر ہوئی، اور بہت ہی کم ایسے لوگ تھے جو کسی مذہب کے پابند نہ تھے، اور اس قسم کی پابندی اس زمانے میں واجب تھی.

امام ابو جعفر طحاوی رحمۃ اللہ علیہ

اسی صدی میں امام ابو جعفر طحاوی رحمۃ اللہ علیہ پیدا ہوئے جو بہت بڑے جلیل القدر محدث تھے، پہلے وہ شافعی المذہب تھے پھر حنفی ہو گئے، علامہ ابن حجر مکی شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے خیرات الحسان میں لکھا ہے:

ولدقة قياسات مذهبهم كان المزني يكثر النظر في كلامهم حتى حمل ذلك ابن أخته الإمام الطحاوي على أن انتقل من مذهب الشافعي إلى مذهب أبي حنيفة كما صرح بذلك

---

1 ۔ الإنصاف فی بیان اسباب الإختلاف، باب حکایة حال الناس قبل المائة الرابعة، ص:70، دار النفائس بیروت.

الطحاوي بعينه.[1]

یعنی مذہب حنفیہ کے قیاسات کی وقت کی وجہ سے مزنی شافعی المذہب اکثر ان کے کلام میں نظر کیا کرتے تھے یہاں تک کہ اس امر نے ان کے بھانجے امام طحاوی کو اس امر پر محمول کر دیا کہ وہ مذہب شافعی چھوڑ کر حنفی ہو گئے، چنانچہ اس کی تصریح خود امام طحاوی نے کر دی ہے،[2] مثل مشہور ہے "ہونہار بروے کے چکنے چکنے پات".

ملت محمدیہ کی مثال

ملت محمدیہ علی صاحبها الصلاة والتحية کو درخت طوبی سمجھو جس میں چند شاخیں نکلیں، ان میں سے کوئی تو ایک ہاتھ بڑھ کر رہ گئی کوئی دو ہاتھ، کوئی اس سے بھی کچھ زیادہ بڑھی مگر چار شاخیں ایسی بڑھ چلیں کہ آنکھوں کے دیکھتے دیکھتے سارے جہاں میں پھیل گئیں، ان میں سے ایک شاخ نے تو وہ نشو و نما پائی کہ چار دانگ عالم پر اپنا سایہ ڈال دیا اور امکنہ مختلفہ وبلاد متفرقہ میں اپنا رنگ جما دیا، ان شاخوں میں طرح طرح کے خوشنما و خوش ذائقہ میوے لگے جس شخص نے جس شاخ کے نیچے جگہ پکڑی وہ اسی درخت کا سایہ گیر ٹھہرا، اور جس نے جس شاخ کا میوہ کھایا اس کو اسی بہشتی درخت کا پھل نصیب ہوا، اس بڑی شاخ کو تم مذہب حنفیہ سمجھو کہ تیسری ہی صدی میں سد سکندری تک جو کوہ قاف میں واقع ہے پہنچ گیا تھا، چنانچہ 228ھ میں واثق عباسی نے سد سکندری کا حال دریافت کرنے کو کچھ لوگ بھیجے تو وہاں کے لوگوں کو حنفی المذہب پایا، خدا بخشے، نواب والا جاہ صدیق حسن خاں بہادر ریاض المرتاض ص:316 میں بحوالہ "مسالک الممالک" لکھتے ہیں:

1۔ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، باب الجماعة وفضلها، 847/3، ط: دار الفكر، بيروت.

2۔ وقال ابن عساکر:

قرأت على ابي محمد السلمى عن عبدالعزيز بن احمد قال قرأت على ابي الحسين على بن موسىٰ بن الحسين السمسار قال: قال لنا ابوسليمان بن زبر قال: قال لى ابو جعفر الطحاوى: اول من كتبت عنه الحديث، المزنى، واخذت بقول الشافعى، فلما كان بعد سنين قدم احمد بن ابى عمران قاضياً على مصر فصحبته واخذت بقوله، وكان يتفقه للكوفيين ـــــــــوقال ابو يعلىٰ الخليلى فى الارشاد عن محمد بن احمد الشروطى (انه قال للطحاوى: لم خالفت مذهب خالك؟ واخترت مذهب ابى حنيفة. فقال لانى كنت ارى خالى يديم النظر فى كتب ابى حنيفة فلذلك انتقلت اليه. (سير ائمة الاحناف للامام الكوثرى، الحاوى فى سيرة الامام ابى جعفر الطحاوى، نشاة الطحاوى على مذهب خاله ثم انتقاله منه، ص245، ط: ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

"محافظان سرحد کہ درانجا بودند ہمہ دین اسلام داشتند، و مذہب حنفی، و زبان عربی و فارسی می گفتند، اما از سلطنت عباسیہ بے خبر بودند"[1]

سبحان اللہ! ترقی اس کو کہتے ہیں اور اشاعت اس کا نام ہے:

حد چہ می بری اے سُست برائے حافظ را　　　قبول خاطر حسن سخن خدا داد ست[2]

علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ

زمانہ اسی رنگ پر چلا جاتا تھا کہ علامہ ابن حزم کی 384ھ میں ولادت ہوئی[3] علم حدیث میں تبحر حاصل کیا، حفاظ احادیث سے ہو گئے، پہلے یہ شافعی المذہب تھے، پھر امام داؤد ظاہری کا مذہب اختیار کیا، پھر سب کو چھوڑ چھاڑ کر خود امام الائمہ بن گئے اور تقلید کو حرام فرمانے لگے نفی قیاس واخذ نصوص ظاہرہ کے باب میں کتابیں لکھیں، اماموں کے حق میں بہت کچھ برا بھلا استعمال کیا، خوب خوب زبان درازیاں کیں، علامہ ابو بکر ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے "القواصم والعواصم" میں ان کے حق میں یوں لکھا ہے:

"نشأ وتعلق بمذهب الشافعي ثم انتسب إلى داؤد ثم خلع الكل واستقل بنفسه وزعم انه إمام الأئمة".[4]

یعنی نشو و نما پا کر مذہب شافعی اختیار کیا، پھر داؤ ظاہری کی طرف منسوب ہوئے، پھر سب کو چھوڑ چھاڑ کر مستقل المذہب ہو گئے اور یہ زعم کیا کہ میں امام الائمہ ہوں، اور علامہ ذہبیؒ نے "سیر أعلام النبلاء" میں لکھا ہے:

---

1 ۔ **ترجمہ**: سرحد کے محافظین جو وہاں موجود تھے سب مسلمان اور حنفی تھے عربی اور فارسی بولتے تھے لیکن سلطنت عباسیہ سے بے خبر تھے۔
وذكر ابن خردا [ذبة] في كتاب المسالك والممالك أن الوا ثق بالله رأى في المنام كأنه فتح هذا الردم فبعث بعض الخدم إليه ليعاينوه فخرجوا من باب الأبواب حتى وصلوا إليه وشاهدوه. (مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير، 498/21، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)

2 ۔ اے! کمزور نظم کہنے والے حافظؒ پر کیا حسد کرتا ہے۔ طبیعت کی پسندیدگی، اور کلام کی پاکیزگی خدا داد چیز ہے۔

3 ۔ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ---- ومولده بقرطبة من بلاد الأندلس يوم الأربعاء قبل طلوع الشمس سلخ شهر رمضان سنة أربع وثمانين وثلثمائة. (وفيات الاعيان، 325/3، ط: دار صادر بيروت)

4 ۔ العواصم من القواصم، ص 249، ط: مكتبة دار التراث، مصر.

و لم يتأدب مع الأئمة في الخطاب بل فحح العبارة وسب وجدع فكان جزاؤه من جنس فعله بحيث أنه أعرض عن تصانيفه جماعة من الأئمة وهجروها ونفروا منها. [1]

یعنی خطاب میں ابن حزم نے ائمہ دین کا کچھ ادب نہیں کیا اور بہت کچھ برا بھلا استعمال کیا، پس جیسا کیا ویسا پایا کہ ائمہ دین کی ایک جماعت نے ان کی تصانیف سے اعراض کیا اور نفرت ظاہر کی۔

اور مؤرخ علامہ ابن خلدون نے اپنے مقدمہ تاریخ میں لکھا ہے:

"خالف إمامهم داؤد وتعرض لكثير من أئمة المسلمين". [2]

یعنی ابن حزم نے ظاہریہ کے امام یعنی داؤد ظاہری سے مخالفت کی اور اکثر ائمہ دین سے تعرض کیا، علامہ ابن حزم نے قیاسات جلیہ کو بھی یہاں تک ترک کر دیا کہ بخاری شریف میں جو یہ حدیث وارد ہے:

"لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يحري ثم يغتسل فيه". [3]

یعنی تم میں سے کوئی شخص بندھے ہوئے پانی میں کہ جاری نہ ہو پیشاب کر کے غسل نہ کیا کرے، اس کی نسبت علامہ ابن دقیق العید نے شرح الالمام باحادیث الاَحکام میں لکھا ہے:

قال ابن حزم منهم: إن كل ماء راكد قل أو كثر بال فيه إنسان فإنه لا يحل لذلك البائل خاصة الوضوء ولا الغسل وإن لم يجد غيره ففرضه التيمم وجاز لغيره الوضوء منه والغسل وهو طاهر مطهر لغير الذي بال فيه ولو تغوط فيه أو بال خارجاً فأل البول إلى الماء الدائم أو بال في إنائه وصبه في ذلك الماء ولم يتغير له صفة فالوضوء منه والغسل جائز لذلك المتغوط وللذى سال بوله فيه ولغيره. [4]

یعنی ظاہریہ میں سے ابن حزم نے کہا ہے کہ بستہ پانی قلیل ہو یا کثیر اگر اس میں کسی انسان نے پیشاب کر دیا تو اس پیشاب کرنے والے کو اس پانی سے وضو اور غسل درست نہیں مگر اور لوگوں کے واسطے وہ پانی طاہر مطہر ہے

1۔ سير أعلام النبلاء، ابن حزم، 374/13، دار الحديث القاهرة.

2۔ جامع المقاصد في شرح القواعد، مقدمة التحقيق، 18/1، ط: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

3. صحيح البخاري، باب البول في الماء الدائم، 57/1، رقم: 239، ط: دار طوق النجاة بيروت.

4۔ رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام للفاكهاني، 92/1، ط: دار النوادر، سوريا.

اس سے وضو اور غسل جائز ہے، کیونکہ حدیث میں پیشاب کرنے والے کے حق میں غسل کی نہی وارد ہے، اور اگر پاخانہ کر دیا یا پیشاب ہی کیا مگر اس طرح کہ باہر کیا اور وہ بہہ کے پانی میں چلا آیا، یا کسی برتن میں پیشاب کیا پھر پانی میں ڈال دیا اور صفت متغیر نہ ہوئی تو ان سب صورتوں میں اس پیشاب کرنے والے کے لیے اور غیر کے واسطے بھی وہ پانی طاہر و مطہر ہے کیونکہ حدیث میں پاخانے کا ذکر نہیں، اسی طرح اگر کوئی باہر پیشاب کرے پھر وہ کسی طرح پانی میں مل جائے تو اس کا حکم بھی حدیث میں مذکور نہیں، بلکہ اس بستہ پانی کا حکم ہے کہ اس میں پیشاب کیا گیا.

بہر کیف اس قسم کے مسائل اور اخذ ظاہر پر علمائے کرام نے بہت کچھ استہزا کیا، بلکہ ابن حزم کی کتابیں کبھی جلائی گئیں کبھی پھاڑی گئیں، کبھی دریا برد کی گئیں، المختصر عبارت سابقہ سے ثابت ہے کہ چوتھی صدی تک مذاہب اربعہ کے سوا اور مذاہب بھی باقی تھے مگر یہ چاروں روز بروز ترقی پر تھے اور بقیہ مذاہب مندرس ہوتے چلے جاتے تھے حتی کہ چوتھی صدی کے بعد کچھ ایسے مٹ گئے کہ دنیا بھر میں اہل سنت والجماعت کے فرقے میں یہی چار مذاہب حنفی، مالکی، شافعی حنبلی رہ گئے، اور جہاں دیکھو ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم ہی کے مقلدین نظر آنے لگے، علامہ ابن خلدون نے اپنے مقدمہ تاریخ میں لکھا ہے:

ثم درس مذهب أهل الظاهر اليوم بدروس أئمته وا نكار الجمهور على منتحله و لم يبق إلا في الكتب المجلدة.[1]

یعنی ظاہریہ کا مذہب ان کے ائمہ کے نہ رہنے کی وجہ سے اور جمہور کے اوپر انکار کرنے سے آج بالکل معدوم ہو گیا اور بجز کتب مجلدہ کہیں اس کا نام ونشان نہ رہا، اور اسی تاریخ ابن خلدون میں یہ بھی ہے:

"ووقف التقليد في الأمصار عند هؤلاء الأربعة ودرس المقلدون لمن سواهم وسد الناس باب الخلاف وطرقه و لما كثر تشعب الاصطلاحات في العلوم و لما عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد و لما خشي من اسناد ذلك إلى غير أهله ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه فصرحوا بالعجز والإعوا زوردوا الناس إلى تقليد هؤلاء، كل من اختص به من المقلدين وحظروا أن يتداول تقليدهم لما فيه من التلاعب، و لم

1۔ تاریخ ابن خلدون، 546/1، ط: کتاب خانہ مدرسہ فقاہت.

يبق الانقل مذاهبهم وعمل كل مقلد بمذهب من قلده منهم بعد تصحيح الأصول واتصال سندها بالرواية لا بحصول اليوم للفقه غير هذا ومدعي الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبه مهجور تقليده وقد صار أهل الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأئمة الأربعة".[1]

یعنی دیار وامصار میں انہیں ائمہ اربعہ پر تقلید ٹھہر گئی، اور ان کے سوا جو اور امام تھے ان کے مقلدین ناپید ہو گئے، اور لوگوں نے اختلافات کے دروازے اور راستے بند کر دیے، اور چونکہ اصطلاحات علمیہ مختلف ہو گئے اور رتبہ اجتہاد تک پہونچنے سے بازرہ گئے، اور اس امر کا خوف پیدا ہوا کہ کہیں اجتہاد ایسے شخص کی طرف مستند نہ ہو جائے جو اس کا اہل نہ ہو یا اس کی رائے یا دین قابل وثوق نہ ہو لہذا علمائے زمانہ نے اجتہاد سے اپنا عجز ظاہر کر دیا اور اس کے دشوار ہونے کی تصریح کر دی، اور انہیں مجتہدین کی تقلید کے لیے جن کے لوگ مقلد ہو رہے تھے لوگوں کو ہدایت کرنے لگے، اور چونکہ متداول تقلید میں تلاعب ہے لہذا کبھی ان کی کبھی ان کی تقلید کرنے سے لوگوں کو منع کرنے لگے اور صرف نقل مذاہب باقی رہ گئی، اور بعد تصحیح اصول وااتصال سند بالروایت ہر مقلد اپنے اپنے مجتہد کی تقلید کرنے لگا، اور فقہ سے آج بجز اس امر کے کچھ اور مطلب نہیں، اور فی زمانا مدعی اجتہاد مردود اور اس کی تقلید مہجور ہے، اور اہل اسلام آج انہیں ائمہ اربعہ ہی کی تقلید پر قائم ہو گئے ہیں.

الحاصل عبارت سابقہ سے کما حقہ ثابت ہے کہ صدی اول میں بلاشک جمہور علی سبیل الالتزام کسی خاص امام کی تقلید نہیں کرتے تھے، آنحضرت ﷺ یا آپ کے صحابہ یا خیار تابعین وغیرہم جن میں نفسانیت نہ تھی موجود تھے جس کو جس سے سابقہ پڑا اس کا متبع ہو گیا، اور یہ اتباع بھی التزاماً نہ تھا، جب اچھے زمانے گزر گئے اور نفسانیت پھیل گئی اور طرح طرح کے اختلافات ہونے لگے تو یہ خرابیاں دیکھ کر دوسری صدی کے بعد خیر اندیشان مذہب کی رائے تقلید امام معین کی ٹھہری، اور عوام کو مطلق العنانی سے روکنے لگے، جس کو جس امام سے سابقہ پڑا اس کی التزاماً تقلید کرنے لگا، مگر اس وقت تک یہ رائے قرار نہیں پائی تھی کہ ائمہ اربعہ کے سوا کسی پانچویں امام کی تقلید نہ کی جائے اور چار ہی میں مذاہب منحصر رہیں، بلکہ صرف مجتہد معین کی تقلید کا اہتمام تھا، ائمہ اربعہ میں سے

1۔ تاریخ ابن خلدون، جلد 1: ، صفحہ566: ط: کتاب خانہ مدرسہ فقاہت.

کوئی ہو یا کوئی اور امام ہو، مگر خداوند تعالی جل شانہ کو کچھ اور ہی منظور تھا، مقلدین ائمہ اربعہ روز بروز بڑھتے ہی گئے اور ان کے اصول و فروع منضبط ہو گئے، اور بقیہ مجتہدین کے مقلدین کم ہوتے چلے گئے، آخر چوتھی صدی کے بعد کل مذاہب مندرس ہو کر دنیا بھر میں اہلسنت والجماعت کے فرقے میں ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم ہی کے مقلدین رہ گئے، ملا جیون نے تفسیر احمدی میں لکھا ہے:

والانصاف ان انحصار المذاهب في الأربع واتباعهم فضل إلهي وقبولية من عند الله تعالى لا دخل فيه للتوجيهات والأدلة. [1]

یعنی انصاف یہ ہے کہ مذہب کا انحصار چار میں اور ان کا اتباع محض فضل الہی اور اللہ تعالی کی قبولیت ہے، اس میں توجیہات اور دلائل کو کچھ دخل نہیں، اور استاذنا المکرم مجد العصر جناب مولانا محمد عبد الحی مرحوم محدث لکھنوی نے بھی اسی طرح لکھا ہے، چنانچہ غیث الغمام ص 5 میں امام الکلام کی ایک عبارت کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں:

فيه إشارة إلى أن انحصار المسالك في المذاهب الأربعة المشهورة في الأزمنة المتأخرة أمر إلهي وفضل رباني لا يحتاج إلى اقامة الدليل عليه. [2]

جب صرف مذاہب اربع رہ گئے اور بقیہ مذاہب مٹ مٹا گئے تو بجز اس کے کہ انہیں کی تقلید کی جائے اور چارہ کیا رہا، شاہ ولی اللہ مرحوم "عقد الجید" میں لکھتے ہیں:

"ولما اندرست المذاهب الحقة إلا هذه الأربعة كان اتباعها اتباعاً للسواد الأعظم والخروج عنها خروجاً عن السواد الأعظم". [3]

یعنی جب بجز مذاہب اربعہ دوسرے مذاہب حقہ معدوم ہو گئے تو انہیں چاروں کا اتباع سواد اعظم کا اتباع ٹھہرا اور ان سے نکلنا سواد اعظم سے نکلنا ہوا، اس امر کی تحقیق کہ ائمہ اربعہ کی تقلید علی سبیل التعین کیا ہے اس کو تو ان شاء اللہ تعالی آگے چل کے دوسری فصل میں لکھوں گا، یہاں "عقد الجید" کی عبارت نقل کرنے سے مجھ کو یہ دکھانا ہے کہ جناب

1۔ التفسيرات الاحمديه فى بيان الآيات الشرعية، فى بيان حقيقة المذاهب الاربعة، ص 527، ط: قديمى كتب خانه كراچى.

2۔ غيث الغمام حاشية امام الكلام، ص 7، ط: انتشارات شيخ الاسلام احمد جام.

3۔ عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، المقدمة، باب تأكيد الأخذ بهذه المذاهب الأربعة، التشديد في تركها والخروج عنها، ص: 13، ط: المطبعة السلفية القاهرة.

شاہ صاحب کی اس تحریر سے بقیہ مذاہب کا اندراس اور چار میں مذاہب کا انحصار ثابت ہے، اور "حجۃ اللہ البالغہ" وغیرہ سے روشن ہے کہ یہ امر چوتھی صدی کے بعد واقع ہوا، اب اگر تم چوتھی صدی کے بعد جو بڑے بڑے محدثین ہوئے ان کے حالات کو تفتیش کروگے تو ان کو مذاہب اربعہ سے خارج نہ پاؤگے.

حافظ زیلعی، عینی، علامہ طیبی، محقق ابن ہمام، ملا علی قاری وغیرہم رحمۃ اللہ علیہم جو علم حدیث میں تبحر رکھتے تھے حنفی المذہب تھے، ابن عبد البر ایسے محدث مالکی تھے، نووی، بغوی، خطابی، ذہبی، عسقلانی، قسطلانی، سیوطی وغیرہم رحمۃ اللہ علیہم جن کا فن حدیث میں ڈنکا بجتا ہے، شافعی المذہب تھے، اسی طرح بہت سے علماء حنبلی المذہب گذرے ہیں.

علامہ ابن تیمہ اور ابن قیم رحمۃ اللہ علیہما

علامہ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہما یہ دونوں بھی حنبلی تھے، ان دونوں کا علم تو واقعی بہت بڑا تھا مگر عقل کے بارے میں علماء نے ان کی شکایت لکھی ہے، علامہ ابن بطوطہ نے تحفۃ النظار میں لکھا ہے:

كان بدمشق من كبائر الفقهاء الحنابلة تقي الدين ابن تيمية كبير الشام يتكلم في الفنون إلا أن في عقله شيئاً.[1]

یعنی دمشق میں اکابر فقہائے حنابلہ سے تقی الدین ابن تیمیہ تھے جو شام میں نہایت معظم اور فنون میں متکلم تھے مگر ان کی عقل میں کچھ کمی تھی، اور علامہ صلاح الدین خلیل صفدی نے **غيث الادب المسجم** میں ایسے چند حضرات کا ذکر کرکے جن کی عقل ان کے علم سے بہت کم تھی یہ لکھا ہے:

وكذا كان الشيخ الإمام العالم العلامة تقي الدين أحمد ابن تيمية، علمه متسع جداً إلى الغاية وعقله ناقص يورطه في المهالك ويوقعه في المضايق.[2]

یعنی اور اسی طرح شیخ امامِ عالم علامہ تقی الدین احمد بن تیمیہ کا علم بلا شک نہایت وسیع تھا مگر عقل ان کی ناقص تھی کہ مہالک اور مضائق میں ان کو ڈال دیا کرتی تھی، اور علامہ زرقانی نے شرح مواہب لدنیہ میں لکھا ہے:

1۔ تحفة النظار في غرائب الأمصار، ج1، ص57،58، المكتبة التجارية الكبرى و رحلة ابن بطوطه، 72/1، ط: دار الشرق العربي.

2۔ شواهد الحق بالاستغاثة بسيد الخلق، ص 141، ط: دار الكتب العلميه بيروت.

قد أنصف من قال فيه: علمه أكبر من عقله .[1]

یعنی جس شخص نے ابن تیمیہؒ کے حق میں یہ کہاہے کہ ان کا علم ان کی عقل سے زیادہ تھا اس نے بہت انصاف کو دخل دیاہے، اور علامہ ابن قیم کے حق میں بعد اوصاف جمیلہ علامہ ذہبی نے المعجم میں لکھاہے:

"لكنه معجب برأيه سئ العقل جرى عليه أمور".[2]

یعنی ابن قیم میں یہ سب صفتیں تھیں مگر اس کے ساتھ ہی معجب الرائے، سیئ العقل تھے، ان پر بہت سے واقعات گذرے، دیکھئے! جو لوگ ان کے مداح ہیں وہی ان کی عقل کے شاکی ہیں، اسی طرح حافظ ابن حجر نے الدرر الکامنہ وغیرہ میں ابن تیمیہ کے تشددات وحسد وغضب عند البحث وغیرہ کو ذکر کیاہے، ان دونوں کو تفرد کا شوق تھا، نئے مسائل بیان کرنے پر نہایت حریص تھے، آخر ان میں ظاہر یہ کی کچھ بو آگئی تھی، جو کچھ ہوا میں ان کو بوجہ تبحر فی العلم مانتاہوں اور قدر کی نگاہ سے دیکھتاہوں، اور میں کیاہوں بڑے بڑے محدثین نے ان کی تعریف لکھی ہے، رہے ان کے بعض تفردات غیر مقبولہ ان کو ان کی خفتِ عقل اضافیہ واجتہادات غیر مرضیہ پر محمول کرتاہوں.

محمد بن عبدالوہاب نجدی رحمۃ اللہ علیہ

بہر کیف جب بارہویں صدی کا زمانہ آیا تو محمد بن عبد الوہاب نجدی نے سر اٹھایا، ملک عرب میں ایک اندھیرا مچایا یہ شخص بھی حنبلی المذہب تھا مگر آخر ایسا حد سے گزر گیا کہ بات بات میں علماء کرام کو مشرک بنانے لگا حتی کہ اگر کوئی یہ کہتا کہ مجھ کو اس دوا نے نفع بخشاہے تو اس کو بھی شرک قرار دیتا، بہت سے لوگ اس کے پیرو ہو گئے خصوصاً شیخ قبلہ محمد بن سعود نجدی اس کے خیالات کے ساتھ متفق ہوا آخر جنگ وجدال کی نوبت آئی جس سے کچھ ممالک قبضہ میں آگئے.

محمد بن سعود کے بعد اس کا بیٹا عبد العزیز اور اس کے بعد اس کا بیٹا سعود والی ریاست ہوا محمد بن عبد الوہاب نجدی کی عمر قریب سو100 برس کے ہوئی ان تینوں نے اس کی تعلیم مسائل کی اشاعت میں بہت کوشش کی اور روز

---

1 ۔ شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية. الفصل الثاني: في زيارة قبره الشريف ومسجده المنيف،195/12، ط: دار الكتب العلمية.

2۔ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة،لابن حجر العسقلاني،138/5، ط: مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد، الهند

بروز ترقی ہی کرتے گئے حتیٰ کہ سعود بن عبدالعزیز کو حرمین پر بھی کچھ دنوں تغلب ہو گیا، افسوس تخت و تاراج و خون ریزی میں ذراالمکنہ متبرکہ کالحاظ نہیں کیا، عورتوں کے سر منڈواڈالے قبہ نبوی کے ڈھانے کا قصد کیا مگر نہ ہو سکا، جولوگ اس کے ہم مشرب نہ تھے ان کو حج کرنے سے روک دیا.

محمد بن عبدالوہاب ان کا مقتدائے دین بنا ہوا تھا جو کچھ فتوے دیتا لوگ بجالاتے، اس فرقے کا لقب وہابیہ قرارپایا، اگرچہ محمد بن عبدالوہاب 1206ھ میں ہلاک ہو گیا مگر اس کے لوگ برابر طوفان بے تمیزی اٹھاتے ہی چلے گئے سلطان روم کو اس وقت روسیوں سے سخت لڑائی درپیش تھی ابتداء میں اس فرقے کی طرف متوجہ نہ ہو سکے جب ان لوگوں نے بہت کچھ فتنہ انگیزیاں کیں تو محمد علی پاشا خدیو مصر کے بیٹے ابراہیم پاشا نے عساکر سلطانی لے کر چڑھائی کی آخر 1233ھ میں ان کی جماعت کو درہم برہم کر دیا.

عبداللہ بن سعود بن عبدالعزیز اس وقت امیر جند تھا اس کو گرفتار کرکے سلطان روم کے پاس بھیج دیا اور بقیہ اشرار کا استیصال کرکے بلاد عرب کو فرقہ وہابیہ کے شر وفساد سے اچھی طرح پاک صاف کر دیا، علامہ سید احمد دحلان مفتی مکہ معظمہ نے فتوحات اسلامیہ میں لکھاہے:

واما ابتداء ظهور الوهابية فكان قبل ذلك بسنين كثيرة وكانت قوتهم وشوكتهم فى بلادهم اولاً ثم كثر شرهم وتزايد ضررهم واتسع ملكهم وقتلوا من الخلائق مالا يحصون واستباحوا اموالهم وسبو نساءهم مؤسس مذهبهم الخبيث محمد بن عبدالوهاب واصله من المشرق من بنى تميم وكان من المعمرين فكان يعد من المنظرين لانه عاش قريب مائة سنة حتى انتشر عنه ضلالهم ، كانت ولادته سنة الف و مائتين وستة وكانت فتنتهم من المصائب التى اصيب بها اهل الاسلام فانهم سفكوا كثيرا من الدماء وانتهوا كثيرا من الاموال وعم ضررهم تطاير شرهم فلا حول ولا قوة الا بالله ، وكان السيد عبدالرحمٰن الاهدل مفتى زبيد يقول لا حاجة الى التاليف فى الرد على الوهابية بل يكفى فى الرد عليهم قوله صلى الله عليه وسلم سيماهم التحليق فانه لم يفعله احد من المبتدعة غيرهم ، ويمنعون من الصلوٰة عليه صلى الله عليه وسلم على

المنابر بعد اذان حتیٰ ان رجلا صالحا کان اعمیٰ وکان مؤذنا وصلی علی النبی صلی اللہ علیه وسلم بعد الاذان بعد ان کان المنع منھم فاتوا به الی ابن عبدالوھاب فامر به ان یقتل فقتل ، انتھیٰ ملخصاً ۔[1]

اور یوس قندیک امیر کانی نے المرآۃ الوضیۃ فی الکرۃ الارضیۃ میں لکھا ہے:

وفی اوائل ھذا القرن قویت الطائفة الوھابیة وھی منسوبة الی رجل من تمیم یقال محمد بن عبدالوھاب سکن فی ذرعیة بنجد وکان یومئذ سعود بن عبدالعزیز الغزی من ربیعة الفرس شیخ البلد ومحمد بن عبدالوھاب من المسالیخ من ولد علی ولھذا القبیلة بواقی فی نواحی زبید علی خلیج العجم فاتفق سعود مع ابن عبدالوھاب علی اذاعة لعالیمه ۔۔الخ ۔

اور سلیم خوری نے آثار الادھار میں لکھا ہے:

وفی سنة 1803 ارسل عبدالعزیز جیشا من الوھابیة قدم علیه ابنه سعود لیغزوا مکة فسار حتی وصل ونزل علیھا وقعد علی احصارھا ثلاثة اشھر ولم یکن فیھا من الرجال عدد یدفعه عنھا وضاقت المسالک علی اھل مکة ونفذ الزاد والمسیرۃ ۔

اور اسی کتاب میں یہ بھی ہے:

وھمّ سعود بتخریب قبة الضریح النبوی ولم یفعل وامر ان لا یحج الی البیت الا من کان وھابیاً وشدد بمنع العثمانیین من دخولھا فانقطع الحج بضعة سنین وتوقف حجاج الشام والعجم عن اتمام فریضتھم مخافة اضرار الوھابیة بھم ۔

اور اسی میں یہ بھی ہے:

ودامت الحال ھذہ الی سنة 1816 وفی شھرآب من السنة المذکورۃ سار ابراھیم باشا بن محمد علی باشا فی مقدمة الجیش الی الحجاز وبذل وسعه فی محاربة ابن

---

1 ۔ الفتوحات الاسلامیه بعد مضی الفتوحات النبویة ، 2/234 ، ط : دار صادر بیروت ۔

سعود والتغلب على بلاده فأتاه الله بالفتح .[1]

1 ۔ محمد بن عبدالوہاب نجدی کے متبعین مسائل میں متشدد اور متفرد ہیں، آج کل حنبلی مسلک کے پیروکار کہلاتے ہیں، لیکن بہت سے مسائل میں ان کا تفرد ہے، اور چند جزوی باتوں میں ان کا مؤقف اہل سنت والجماعت سے بھی مختلف ہے، مثلاً توسل شرعی کا انکار، رسولِ اقدس صَلَّى ٱللَّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی قبر کی زیارت کے لیے سفر کرنے کو حرام جاننا، بعض آیاتِ قرآنیہ کی بے محل تاویل کرنا وغیرہ، اس لیے ان کا ان مسائل میں اتباع جائز نہیں ہے، البتہ ان کی تکفیر بھی درست نہیں ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو خوارج میں شمار کیا ہے، اس کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے خلافت اور امام المسلمین کے خلاف بغاوت کی تھی، اور بے جا تشدد کرتے تھے، لیکن ان کے تمام عقائد اصل خوارج جیسے نہیں تھے، بلکہ بعض چیزوں میں خوارج جیسے افعال کی بنا پر علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں خوارج سے تعبیر کیا ہے۔

مطلب في أتباع عبد الوهاب الخوارج في زماننا (قوله: ويكفرون أصحاب نبينا صلى الله عليه وسلم) علمت أن هذا غير شرط في مسمى الخوارج. بل هو بيان لمن خرجوا على سيدنا علي رضي الله تعالى عنه ، وإلا فيكفي فيهم اعتقادهم كفر من خرجوا عليه. كما وقع في زماننا في أتباع عبد الوهاب الذين خرجوا من نجد وتغلبوا على الحرمين وكانوا ينتحلون مذهب الحنابلة. لكنهم اعتقدوا أنهم هم المسلمون وأن من خالف اعتقادهم مشركون، واستباحوا بذلك قتل أهل السنة وقتل علمائهم حتى كسر الله تعالى شوكتهم وخرب بلادهم وظفر بهم عساكر المسلمين عام ثلاث وثلاثين ومائتين وألف (قوله: كما حققه في الفتح) حيث قال: وحكم الخوارج عند جمهور الفقهاء والمحدثين حكم البغاة. وذهب بعض المحدثين إلى كفرهم. قال ابن المنذر: ولا أعلم أحدا وافق أهل الحديث على تكفيرهم. وهذا يقتضي نقل إجماع الفقهاء. (الدر المختار وحاشية ابن عابدين ،رد المحتار ،4/ 237، ط: دار الفكر بيروت)

حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں:

أما محمد بن عبد الوهاب النجدي فإنه كان رجلاً بليداً قليل العلم. فكان يتسارع إلى الحكم بالكفر ولاينبغي أن يقتحم في هذا الوادي إلا من يكون متيقظاً متقناً عارفاً بوجوه الكفر وأسبابه. (فيض الباري على صحيح البخاري ،1/ 252)

حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ فرماتے ہیں:

محمد بن عبدالوھاب نجدی ابتداء تیرھویں صدی نجد عرب سے ظاہر ہوا اور چونکہ یہ خیالات باطلہ اور عقائد فاسدہ رکھتا تھا اس لئے اس نے اہلسنت والجماعت سے قتل وقتال کیا ان کو بالجبر اپنے خیالات کی تکلیف دیتا رہا ان کے اموال کو غنیمت کا مال اور حلال سمجھا گیا ان کے قتل کرنے کو باعث ثواب ورحمت شمار کرتا رہا اہل حرمین کو خصوصا اور اہل حجاز کو عموما اس نے تکالیف شاقہ پہنچائیں سلف صالحین اور اتباع کی شان میں نہایت گستاخی اور بے ادبی کے الفاظ استعمال کئے بہت سے لوگوں کو بوجہ اس کی تکلیف شدیدہ کے مدینہ منورہ اور مکہ معظمہ چھوڑنا پڑا اور ہزاروں آدمی اس کے اور اس کی فوج کے ہاتھوں شہید ہوگئے ۔(الشہاب الثاقب ص221 دار الکتاب غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور)

قاضی شوکانی حنبلی رحمۃ اللہ علیہ

اسی نجدی کے فتنہ وفساد کے زمانے میں قاضی شوکانی حنبلی کی ولادت ہوئی جب نجدی ہلاک ہوا تھا اس وقت یہ چونیتس برس کے تھے فتنہ وہابیہ کے قلع قمع کے سترہ برس بعد ان کا انتقال ہوا ان کی تالیفات سے بہت سی کتابیں ہیں، سعود امیر نجد جو فرقہ وہابیہ کا سردار تھا اور جس نے عرب میں ہل چل مچار کھی تھی اس سے اور ان سے خط وکتابت جاری تھی، چنانچہ خود شوکانی نے بدر طالع میں اس کی تصریح کی ہے.

چونکہ ان کو نجدیوں سے جو تشدد میں مشہور زمانہ ہو رہے تھے راہ ورسم تھی اور علامہ ابن حزم اور ابن تیمیہ وابن قیم کی کتابوں پر نظر تھی ان کے تشددات بھی حد سے بڑھے ہوئے تھے اور ظاہر یہ کی ان میں بہت کچھ بو آگئی 1250ھ میں انتقال ہوا.[1]

ائمہ کی تقلید زمانہ قدیم سے

الحختصر ایک زمانہ دراز سے لوگ مقلد ہوتے چلے آتے تھے، بڑے بڑے علماء دائرہ تقلید سے باہر نہ تھے، جو علماء متشددین سے گذرے ہیں وہ بھی ائمہ اربعہ میں سے کسی نہ کسی امام کے مقلد تھے، ہندوستان میں جب سے اسلام نے قدم رکھا لوگ برابر فی المذہب ہوتے چلے آئے، جب اسلامی حکومت جاتی رہی سرکار انگلشیہ کو کسی کے مذہب سے تعرض نہ رہا، تیرہویں صدی میں جابجا کچھ ایسے لوگ پیدا ہوئے جو تقلید ائمہ اربعہ کو محض بے اصل سمجھنے لگے، ابن حزم، ابن تیمیہ، ابن قیم، شوکانی کے خیالات سے ان کو واقفیت ہوئی، اہل ظاہر کی بو ان میں بھی آگئی، بات بات میں حنفیوں سے

---

1 ۔ قاضی شوکانی کے مذہب وعقیدہ کے بارے میں ان کی اپنی کتاب فتح القدیر میں لکھا ہے کہ:

مذهبه وعقيدته: كان مذهب الشوكاني في مطلع حياته العلمية المذهب الزيديّ، وقد حفظ أشهر كتب المذهب، وألّف فيه كتباً، وبرع في مسائله وأحكامه حتى أصبح قدوة. ثم طلب الحديث وفاق فيه أهل زمانه من الزيدية وغيرهم، مما جعله يخلع ربقة التقليد، ويدعو إلى الاجتهاد ومعرفة الأدلة من الكتاب والسّنّة. (فتح القدير، للشوكاني، مذهبه وعقيدته، 7/1، ط: دار الكلم الطيب دمشق، بيروت)

مذہب اور عقیدہ: انہوں نے مذہب امام زید کے مطابق فقہ حاصل کی، حتیٰ کہ اس میں پورے ماہر ہوگئے، پھر تالیفات کیں اور فتوے دیئے حتیٰ کہ اس میں ایک نمونہ بن گئے یا مقتدا ہوگئے اور علم الحدیث کی طلب میں لگے تو اپنے اہل زمان سے فوقیت لے گئے، یہاں تک کہ انہوں نے اپنے گلے سے تقلید کی رسی کو اتار ڈالا اور منصب اجتہاد کے مدعی ہوگئے.

اختلاف کرنے لگے لڑنے جھگڑنے لگے، مقلدین کو گمراہ بلکہ کافر تک کہنے لگے، اگرچہ ابن عبد الوہاب نجدی حنبلی المذہب تھا، اور یہ فرقہ کسی کا مقلد نہیں، مگر اس سبب سے کہ نجدیوں کے فتنہ وفساد کے اختتام کا زمانہ اور ان کے ظہور کے دن گویا ملتے جلتے تھے، اور تشددات میں دونوں فرقے ہم قدم ثابت ہوئے، مقلدین نے ان کا لقب وہابی رکھا اور یہ لوگ اپنے آپ کو محمدی کہنے لگے، جس پر ارباب مذاق نے یہ شگوفہ چھوڑا کہ چونکہ یہ لوگ محمد بن عبد الوہاب کے اتباع سے ہیں اس واسطے ان لوگوں نے اپنا لقب محمدی رکھا ہے، پھر یہ حضرات اپنے آپ کو عامل بالحدیث اور اہل حدیث اور موحد کہنے لگے اور مقلدوں نے وہابی کے بدلے غیر مقلد اور لا مذہب بھی کہنا شروع کیا، حضرات غیر مقلدین وہابی اور لا مذہب ان دو لقبوں سے بہت چڑتے ہیں اور برا مانتے ہیں، ہمیں کیا مطلب کہ ناحق دل دکھانے والے لقب سے ان کو یاد کریں، رہے محمدی وغیرہ ایسے القاب تو ہم اس سبب سے ان کے لیے خاص نہیں کر سکتے کہ اس سے اس کا اتہام ہوتا ہے کہ بیچارے مقلدین نعوذ باللہ آنحضرت ﷺ کے پیرو نہیں حدیث کے منکر ہیں، وحدانیت پروردگار عالم کے قائل نہیں، پس یہ القاب بھی کسی طرح ان کے لیے خاص نہیں ہو سکتے، رہا لفظ غیر مقلدین، اس میں کسی طرح کا سب وشتم نہیں اور ان پر یہ لقب اچھی طرح ثابت ہے، لہذا ہم ان کو اسی لقب سے تعبیر کرتے ہیں اور وہابی، لا مذہب ایسے دل دُکھانے والے لقب سے ہم احتیاط رکھتے ہیں، ہم خوش، ہمارا خدا خوش.

یہ تو ظاہر ہے کہ دنیا میں جس قدر اہل مذاہب باطلہ ہیں ان کو تقریر سے بند کر دینا اور اپنے مذہب کی حقیت ثابت کر دینا کچھ آسان نہیں، حضرات غیر مقلدین کہ بیچارے مقلدین کے اعتبار سے ان میں بہت کچھ آزادی ہے، ان کو تقریر سے بند کر دینا واقعی نہایت ٹیڑھی کھیر ہے، ہاں اگر کوئی مقلد مطلق العنان ہو کر ان کے مسائل مسلمہ پر بحث کرے تو میں سچ کہتا ہوں کہ ان سے کچھ بنائے نہ بن سکے اور وہی دقتیں پیش آجائیں جو بیچارے مقلدین کو پیش آیا کرتی ہیں. [1]

---

1 ۔ ہندوستان میں ترک تقلید کے فتنے کی ابتداء اورنگ زیب عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بہت بعد ہوئی، فتاویٰ عالمگیری کی تدوین کے وقت ہندوستان کے کسی گوشہ میں فقہی اختلاف مسلک کی آواز نہ اُٹھی تھی، سب اہل السنۃ والجماعت ایک ہی فقہی مسلک کے پیرو تھے، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے والد حضرت شاہ عبد الرحیم اس عظیم علمی خدمت میں شریک تھے، نواب صدیق حسن خان صاحب لکھتے ہیں:

خلاصہ حال ہندوستان کے مسلمانوں کا یہ ہے کہ جب سے یہاں اسلام آیا ہے، چونکہ اکثر لوگ بادشاہوں کے طریقہ اور مذہب کو پسند کرتے ہیں، اس وقت سے آج تک یہ لوگ (ہندوستان کے مسلمان) مذہب حنفی پر قائم رہے اور ہیں اور اسی مذہب کے عالم اور فاضل اور قاضی اور مفتی اور

فرقہ نیچریہ

کیا نہیں دیکھتے کہ ان سے بھی زیادہ آزاد ہو کر فرقہ نیچریہ پیدا ہوا جو ان سے دو ہاتھ اونچا جانے لگا، یہ لوگ تو کتب فقہیہ ہی کو چٹکیوں میں اڑایا کرتے تھے اور تقلید کو برا بھلا کہا کرتے تھے، اس فرقہ نیچریہ نے تو قیامت کی کہ جتنی کتابیں ہیں سب کو بالائے طاق رکھ کر صرف قرآن کو ماننے لگا، اور پھر غضب یہ کہ اس میں تاویلات کر کے ایک اور ہی مسلک نکال دیا، ان کے مقابلے میں مقلدین تو مقلدین حضرات غیر مقلدین کو بھی سخت مشکل پیش آگئی، سبب کیا؟ کہ جو فرقہ جتنا زیادہ آزاد ہو گا اس کو اتنی ہی زیادہ وسعت ہو گی اور اس کے مخالف کو دقت پیش آئے گی، دیکھو آریہ سماج اور برہمو سماج والے ہندو جو توحید کا ڈنکا بجاتے ہیں، اور بت پرستی سے کوسوں دور بھاگتے ہیں، ان کی کمال آزادی کی وجہ سے آج مسلمانوں کو ان کے مقابلے میں کس قدر دقت ہوتی ہے، دانتوں پسینہ آجاتا ہے، اسی طرح حضرات غیر مقلدین اور

حاکم ہوتے رہے، یہاں تک کہ ایک جم غفیر نے مل کر فتاویٰ ہندیہ جمع کیا اور اس میں شاہ عبدالرحیم صاحب والدِ بزرگوار شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی بھی شریک تھے" (ترجمانِ وہابیہ تصنیف نواب صدیق حسن خان مرحوم، ص2)

ابتداء میں اس جماعت کے لوگ کہیں اہلحدیث کہیں محمدی اور کہیں موحد کہلاتے تھے، جماعت کسی ایک نام سے متعارف نہ تھی اُن کے مخالفین انہیں وہابی یا غیر مقلد کے نام سے موسوم کرتے تھے، مولانا محمد حسین بٹالوی صاحب نے انگریزی حکومت کو درخواست دی کہ اُن کے ہم خیال لوگوں کو سرکاری طور پر اہلحدیث کا نام دیا جائے، اس کے بعد اس اصطلاح جدید میں اہلحدیث سامنے آئے اور ہندوستان میں ترکِ تقلید کے عنوان سے ایک مستقل مکتبِ فکر کی بنیاد پڑ گئی، تاہم یہ صحیح ہے کہ برصغیر پاک وہند کے باہر اس نام سے (اہلحدیث باصطلاح جدید) اب تک کوئی فرقہ موجود نہیں ہے.

ہندوستان کے مشہور عالم دین مولانا محمد شاہ صاحب شاہجہانپوری لکھتے ہیں:

"پچھلے زمانہ میں شاذ ونادر اس خیال کے لوگ کہیں ہوں تو ہوں، مگر اس کثرت سے دیکھنے میں نہیں آئے، بلکہ ان کا نام ابھی تھوڑے ہی دنوں سے سنا ہے، اپنے آپ کو تو وہ اہلحدیث یا محمدی یا موحد کہتے ہیں مگر مخالف فریق میں ان کا نام غیر مقلد یا وہابی یا لامذہب لیا جاتا ہے" (الارشاد الی سبیل الرشاد، ص13)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک جماعت کسی ایک نام سے موسوم نہ تھی مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی کی کوششوں سے یہ جماعت اہلحدیث (باصطلاح جدید) کے نام سے موسوم ہوئی، مولانا عبدالمجید صاحب سوہدروی لکھتے ہیں:

مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی نے اشاعۃ السنۃ کے ذریعہ اہلحدیث کی بہت خدمت کی، لفظ وہابی آپ ہی کی کوششوں سے سرکاری دفاتر اور کاغذات سے منسوخ ہوا اور جماعت کو اہلحدیث کے نام سے موسوم کیا گیا. (سیرت ثنائی، ص372)

سر چارلس ایچی سن صاحب جو اس وقت پنجاب کے لفٹیننٹ گورنر تھے آپ کے خیر خواہ تھے؛ انہوں نے گورنمنٹ ہند کو اس طرف توجہ دلا کر اس درخواست کو منظور کرایا اور پھر مولانا محمد حسین صاحب نے سیکریٹری گورنمنٹ کو جو درخواست دی اس کے آخری الفاظ یہ تھے:

استعمال لفظ وہابی کی مخالفت اور اجراء نام اہلحدیث کا حکم پنجاب میں نافذ کیا جائے. (اشاعۃ السنۃ:11، شمارہ نمبر:2، صفحہ نمبر:26)

نیچریہ کو سمجھو کہ ان کے مقابلے میں لوہے کے چنے چبانا پڑتے ہیں، غرض کہ ہندوستان میں حضرات غیر مقلدین و نیچریہ کے سبب سے عجب عجب جھگڑے پھیلے، مجدد العصر استاذنا المکرم مولانا محمد عبدالحی محدث لکھنوی قدس سرہ "الآثار المرفوعه في الأخبار الموضوعة "میں لکھتے ہیں:

ولعمري افساد هؤلاء الملاحدة وافساد إخوانهم الأصاغر المشهورين بغير المقلدين الذين سموا أنفسهم بأهل الحديث وشتان ما بينهم وبين أهل الحديث. قد شاع في جميع بلاد الهند وبعض بلاد غير الهند فخربت به البلاد ووقع النزاع والعناد.[1]

یعنی یہ ملحد نیچریہ اور ان کے چھوٹے بھائی غیر مقلدین جنہوں نے اپنا لقب اہل حدیث رکھا ہے حالانکہ کجا یہ اور کجا اہل حدیث، ان دونوں فرقوں کا فتنہ وفساد جمیع بلاد ہند اور بعض غیر ہند میں اس قدر شائع ہوا کہ ملک اس کے سبب سے برباد ہوگئے اور آپس میں لڑائی جھگڑے، بغض وعناد واقع ہوگئے.

ہمارے مولانا مرحوم نے جو فرقہ غیر مقلدین کو نیچریہ کا چھوٹا بھائی لکھا ہے واقعی خدا لگتی بات ہے، اس فرقے کے لوگ جب کچھ اور آزاد ہوتے ہیں تو ان میں نیچریت آجاتی ہے، آج بھی بعض ایسے غیر مقلد علماء موجود ہیں جن کو خود بعض حضرات غیر مقلدین بھی نیچیری کہتے ہیں، بہر کیف یہ امر اظہر من الشمس ہے کہ اہل سنت میں اتفاق نہیں رہا، اگر غور سے دیکھو تو اس جھگڑے کا نتیجہ یہ ہوا کہ شیعہ جو ہمیشہ اہلسنت وجماعت سے لڑتے چلے آتے تھے اس آپس کے اختلاف سے ان کی بن پڑی، میدان خالی پاکر خوب خوب دل کے حوصلے نکالے، اہل سنت میں اتفاق کے بدلے آپس میں نفاق پھیل گیا، إنا لله وإنا إليه راجعون.[2]

---

1 ـ الآثار المرفوعه فى الاخبار الموضوعة، ص 10، ط: انتشارات شيخ الاسلام احمد جام.

2 ـ نیچری وہ فرقہ ہے جس کا عقیدہ یہ ہے کہ جیسی آدمی کی نیچر ہو ویسا دین ہونا چاہئیے مطلب یہ کہ اللہ تعالی اور اس کے حبیب ﷺ کے احکامات و قوانین کا نام دین نہیں ہے بلکہ جو آدمی کی نیچر ہو ویسا دین ہونا چاہئیے اس فرقے کو نیچری کہتے ہیں نیچری فرقے کا بانی سر سیّد احمد خان ہے، سر سید کا ماننا تھا ادب اور تہذیب میں مبالغے اور جذباتیت کی گنجائش نہیں ہے، وہ حقیقت اور اصلیت پر زیاد زور دیتے ہیں، سر سید ابتدائی 30 سالوں میں ہندو و مسلم اتحاد اور قومی یکجہتی پر زیادہ زور دیتے تھے اور ہمیشہ اس فکر میں رہتے تھے یہ قوم کیسے ترقی کرے گی، سر سید نے شاہ ولی اللہ دہلوی، شاہ اسماعیل شہید، سید احمد بریلوی اور شاہ عبد الغنی رحمۃ اللہ علیہم کی عظمت کا اعتراف کرنے کے باوجود ان کے نظریہ جہاد کو باطل ٹھہرایا تھا اور ہمیشہ ہندوستان کے ہندو مسلم کے مابین ذہنی ہم آہنگی پیدا کرنا چاہتے تھے. چنانچہ سر سید لکھتا ہے:

حکم تقلید ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم

یہ بات تو اوپر بیان ہو چکی کہ تقلید کا وجود ہر زمانے میں رہا، ابتدا میں لوگ جس کو عالم متدین پاتے اس کی تقلید کر لیتے، پھر اختلاف کی خرابیاں دیکھ کر حامیان اسلام نے امام معین کی تقلید کی رائے ٹھہرائی، اور لوگوں کو مطلق العنانی سے روکنے لگے، رفتہ رفتہ کل مذاہب اہل سنت مٹ مٹا کر مذاہب اربعہ رہ گئے، جمہور پابند تقلید ہو گئے، بڑے بڑے محدثین دائرہ تقلید سے باہر نہ ہوئے، پہلے ہم مشتے نمونہ از خروارے چند اقوال علماء نقل کرتے ہیں، پھر نہایت صاف صاف ائمہ اربعہ کی تقلید شخصی کا حکم لکھے دیتے ہیں:

تقصار ص60 میں خدا بخشے نواب صدیق حسن خان بہادر نے شیخ مجد الدین بغدادی کے ترجمے میں مولانا جمال الدین حلبی کا ایک خواب لکھاہے کہ علاوہ اور باتوں کے انہوں نے عالم رویا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ پوچھا:

ما تقول في حق إمام الحرمين الجويني؟ گفت هو ممن نصر ديني.

یعنی آپ امام الحرمین جوینی کے حق میں کیا ارشاد فرماتے ہیں، وہ کیسے آدمی تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ یہ وہ شخص ہے جس نے میرے دین کی نصرت کی ہے.

امام الحرمین رحمۃ اللہ علیہ کا قول

اب دیکھو امام الحرمین رحمۃ اللہ علیہ کس رتبے کے آدمی ہیں، کچھ اسی پر موقوف نہیں، ان کے علم و فضل کو ایک عالم مانتاہے، وہ برہان میں لکھتے ہیں:

جو ہمارے خدا کا مذہب ہے وہی ہمارا مذہب ہے خدا نہ ہندو ہے نہ عرفی مسلمان نہ مقلد نہ لا مذہب نہ یہودی نہ عیسائی وہ تو پکا چھٹا ہوا نیچری ہے وہ خود اپنے کو نیچری کہتا ہے پھر اگر ہم بھی نیچری ہوں تو اس سے زیادہ فخر ہم کو کیا ہے. (مقالات سر سید 15/ 147)

انہی مقالات میں مزید لکھتے ہیں:

جتنے پیغمبر گذرے سب نیچری تھے خدا خود نیچری ہے جب لوگوں نے نیچر کے قوانین کو چھوڑا تب ہی اس نے پیغمبر بھیجا جو پیغمبر آیا اس نے کیا کیا پھر لوگوں کو نیچر کا راستہ بتایا اور جتنا بگاڑا تھا اتنے کو خود سنوارا جب موسیٰ سے نیچر لسٹ کو لوگوں نے مجنون کہا تو پھر ہم کس گنتی میں ہیں؟ ہم جو چاہیں کہیں. (المرجع السابق ص152)

مذہبی رواداری سے آزاد ہو کر عقلیات سے ہی ہر چیز کا معیار مقرر کرنا اور مذہب سے آزادی یہی نیچریت ہے، ہندوستان میں اس کی بنیاد سر سید صاحب نے ہی رکھی جس پر یہ دو حوالہ جات شاہد ہیں اور بہت سے اہل علم مثلاً علامہ شبلی اور جناب محسن الملک نے اسی وجہ سے سر سید کے افکار و نظریات سے اختلاف کیا ہے.

أجمع المحققون على أن العوام ليس لهم أن يعملوا بمذهب الصحابة بل عليهم أن يتبعوا مذهب الأئمة الأربعة ذكروا أوضاع المسائل وأوضحوا طريق النظر. [1]

یعنی محققین نے اس پر اجماع کیا ہے کہ عوام مذاہب صحابہ پر عمل نہ کیا کریں، بلکہ ان پر لازم ہے کہ ائمہ اربعہ جنہوں نے اوضاع مسائل کو ذکر کر دیا ہے، اور طریقہ نظر کو واضح کر دیا ہے، انہیں کے مذہب کا اتباع کیا کریں.

علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ کا قول

اور محقق ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فتح القدیر میں لکھا ہے:

انعقد الإجماع على عدم العمل بالمذاهب المخالفة للأئمة الأربعة. [2]

یعنی اس پر اجماع ہو گیا ہے کہ ائمہ اربعہ کے مخالف جو مذاہب ہیں ان پر عمل نہ کیا جائے.

علامہ محلی رحمۃ اللہ علیہ کا قول

اور علامہ جلال الدین محلی رحمۃ اللہ علیہ صاحب شطر اخیر تفسیر جلالین نے شرح جمع الجوامع میں لکھا ہے:

"يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين". [3]

یعنی عامی اور جو شخص مرتبہ اجتہاد کو نہ پہنچا ہو اس پر مذاہب مجتہدین میں سے کسی مذہب معین کا التزام واجب ہے.

امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ کا قول

اور قطب ربانی امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ جن کو نواب صدیق حسن خاں مرحوم نے تاج مکلل میں عالم، محدث، صوفی، صاحب کرامات کثیرہ، و تالیفات نفیسہ، متبع سنت، مجتنب عن البدعت، جامع بین الشریعت والطریقت لکھا ہے وہ میزان کبریٰ ص:24 میں لکھتے ہیں:

---

1 ـ البرهان في أصول الفقه، تعريف الترجيح وأقوال العلماء فيه،177/2، ط: دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

2 ـ التحرير فى اصول الفقه للكمال ابن الهمام، تكملة، ص 561، ط: دار الكتب پشاور.

3 ـ شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشيه العطار، مسألة يجوز للقادر على التفريع والترجيح وإن لم يكن مجتهدا، 440/2، ط: دار الكتب العلمية.

فإن قلت فهل يجب على المحجوب عن الاطلاع على العين الأولى للشريعة التقيد بمذهب معين فالجواب نعم يجب عليه ذلك لئلا يضل في نفسه و يضل غيره .[1]

یعنی اگر تم یہ کہو کہ ایسے شخص پر جو درجہ اجتہاد کو نہ پہنچا ہو مذہب معین کی پابندی واجب ہے یا نہیں تو جواب یہ ہے کہ ہاں اس پر واجب ہے تاکہ نہ خود گمراہ ہو اور نہ دوسروں کو گمراہ کرے.

شیخ علی الخواص رحمۃ اللہ علیہ کا قول

اور اسی میزان میں یہ بھی ہے:

"وكان سيدى على الخواص رحمه الله تعالى إذا سأله إنسان عن التقليد بمذهب معين الآن هو واجب أم لا يقول له يجب عليك التقليد ما دمت لم تصل إلى شهود عين الشريعة الأولى".[2]

یعنی جب کوئی شخص میرے شیخ علی خواص رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھتا کہ تقلید مذہب معین اس وقت آیا واجب ہے یا نہیں؟ تو وہ جواب دیتے جب تک تم درجہ اجتہاد کو نہیں پہنچتے تم پر تقلید واجب ہے.

علامہ ابن حجر مکی رحمۃ اللہ علیہ کا قول

اور علامہ ابن حجر مکی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح المبین فی شرح الأربعین میں لکھا ہے:

"أما في زماننا فقال أئمتنا لا يجوز تقليد غير الأئمة الأربعة الشافعي ومالك، وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل".[3]

یعنی ہمارے ائمہ نے کہا ہے کہ لیکن فی زمانا ائمہ اربعہ یعنی شافعی ومالک وابو حنیفہ واحمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہم کے سوا کسی اور کی تقلید جائز نہیں.

1۔ الميزان الكبرى الشعرانية، المدخلة لجميع أقوال الأئمة المجتهدين، 29/1، ط: دار الكتب العلميه بيروت.

2۔ الفجر الصادق المشرق المفلق في إبطال ترهات الثرثار المتشدق المتفيهق. الفصل الثان فی انه يجب اليوم على كل احد۔۔۔الخ، ص 114، دار الكتب العلميه بيروت.

3۔ فتح المبين فی شرح الأربعين، ص 474، ط: دار المنهاج بيروت لبنان.

علامہ طحطاوی رحمۃ اللہ علیہ کا قول

اور علامہ طحطاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حاشیہ در مختار میں لکھا ہے:

"من كان خارجاً عن هذه الأربعة في هذا الزمان فهو من أهل البدعة والنار".[1]

یعنی جو شخص فی زماننا ان مذاہب اربعہ سے خارج ہو اپس وہ اہل بدعت ونار سے ہے.

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی مرحوم کا قول

اور شاہ ولی اللہ مرحوم جن کو حضرات غیر مقلدین بہت مانتے ہیں اور نواب صاحب بھوپال (نواب صدیق حسن خان) نے تقتصار میں مجتہد العصر و مجدد دین وغیرہ لکھا ہے، وہ حجۃ اللہ البالغۃ میں لکھتے ہیں:

"هذه المذاهب الأربعة المدونة المحررة قد أجمعت الأمة أو من يعتد به منها على جواز تقليدها إلى يومنا هذا، وفي ذلك من المصالح مالا يخفى لا سيما في هذه الأيام التي قصرت الهمم جداً وأشربت النفوس الهوى وأعجب كل ذى رأى برأيه وما ذهب ابن حزم من أن التقليد حرام فغلط".[2]

یعنی تمام امت محمدیہ یا معتد بہ حضرات کا اس پر آج تک اجماع رہا ہے کہ ان مذاہب اربعہ مدونہ کی تقلید درست ہے اور اس تقلید میں بہت سے مصالح میں خصوصا فی زمانا کہ لوگوں کی ہمتیں قاصر ہو گئی ہیں اور رگ وپے میں ہوائے نفسانی بھر گئی ہے اور ہر شخص کو اپنی رائے بھلی معلوم ہوتی ہے، اور ابن حزم کا یہ زعم کہ تقلید حرام ہے غلط ہے.

اور وہی بزرگ عقد الجید میں لکھتے ہیں:

اعلم أن في الأخذ بهذه المذاهب الأربعة مصلحة عظيمة وفى الإعراض عنها كلها مفسدة كبيرة.[3]

یعنی جان لو کہ مذاہب اربعہ کے اختیار کرنے میں مصلحت عظیمہ ہے، اور ان سب سے اعراض کرنے میں بہت بڑا مفسدہ ہے.

---

1 ۔ حاشية الطحطاوى على الدر المختار، كتاب الذبائح، 153/4، ط: مكتبه رشيديه كوئٹه.

2 ۔ حجة الله البالغة: 153/1 باب حكاية حال الناس من قبل المائة الرابعة وبعدها، ط: مصر.

3 ۔ عقد الجيد فى اثبات التقليد: 36، باب تأكيد الأخذ بمذاهب الأربعة والتشديد فى تركها والخروج عنها، ط: لاهور.

شاہ عبدالعزیز دہلوی مرحوم کا قول

اور شاہ عبدالعزیز دہلوی مرحوم نے سوالات عشرہ میں لکھا ہے:

سوال ششم آنکہ اگر حنفی المذہب پر مذہب شافعی عمل نماید در بعض احکام بیک از سہ وجہ جائز است، اول آنکہ دلائل کتاب وسنت در نظر او دران مسئلہ مذہب شافعی را ترجیح دہد، و دوم آنکہ در این معنی بتلا شود کہ گذارہ بدون مذہب شافعی نماند مثل احکام آب چاہ درین دیار احکام مفقود، سوم آنکہ شخصے باشد صاحب تقوی و اورا عمل باحتیاط منظور افتد، و احتیاط در مذہب شافعی یا بدخل صدقہ دادن زائد از قدر دو آثار یا گوشت طاؤس نخوردن وعلی ہذا القیاس، لیکن درین سہ وجہ شرط دیگر ہم ست، و آن این است کہ تلفیق واقع نشود، یعنی بسبب ترکیب مذاہب صورتی محقق شود کہ بر دو مذہب روا نباشد، مانند آنکہ فصد را ناقض وضو ندارد، بازیہاں وضو نماز، پس امام بے قراءت فاتحہ بگذارد کہ در ہیچ مذہب روا نباشد، وضو بر مذہب حنفی باطل گشت و نماز بر مذہب شافعی، واگر سوائے این وجود ثلاثہ ترک اقتدائے حنفی نمودہ اقتدائے شافعی کرد یا بالعکس، مکروہ قریب بحرام است زیرا کہ لعب ست در دین، و معنی تلفیق اینست کہ دریک عبادت مانند نماز روزہ بردو مذہب عمل کردہ شود و این باطل است باجماع جمیع علماء، چنانچہ در در مختار کتاب الصلوۃ أوردہ أن الحکم للملفق باطل بالاجماع.[1]

---

1 - (**ترجمہ**) چھٹا سوال یہ ہے کہ اگر کوئی حنفی بعض مسائل شافعی مسلک پر عمل کرنے لگے تو مذکورہ تین وجوہات میں سے اگر کوئی وجہ پائی جائے تب ہی درست ہو گا اور نہ نہیں، پہلی یہ کہ اس کے نزدیک کتاب وسنت کے دلائل کی روشنی میں اس مسئلہ میں شافعی مسلک راجح نظر آتا ہو، دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ اس قدر مصیبت میں ہو کہ فقہ شافعی پر عمل کے علاوہ کوئی چارہ نہ ہو، جیسے کہ کنویں کے پانی کے احکام یہاں نہیں پائے جاتے، تیسری وجہ یہ ہے کہ کوئی شخص بہت متقی ہو احتیاط پر عمل کرنا چاہے اور احتیاط فقہ شافعی میں ہی ہو مثلا دو سیر سے زائد مقدار میں صدقہ دینا یا طاؤس (مور) کا گوشت نہ کھانا وغیرہ لیکن ان تین وجوہات کے ساتھ ایک شرط اور بھی ہے اور وہ یہ کہ اس کی وجہ سے تلفیق کی صورت نہ پیدا ہو جائے یعنی دونوں مسلک کو جوڑنے سے کوئی ایسی صورت سامنے آئے جو دونوں مسلکوں میں سے کسی میں بھی جائز نہ ہو، اس کی مثال یہ ہے کہ فصد کھلوانے کو ناقض وضو نہ سمجھ کر اسی وضو سے نماز پڑھ لے اور اس نماز میں سورۃ فاتحہ بھی نہ پڑھے، یہ چیز کسی مسلک کی رو سے درست نہیں ہو گی مسلک حنفی کے مطابق وضو باطل ہو گا اور مسلک شافعی کے مطابق نماز، اور اگر ان تین وجوہ واسباب کے علاوہ کسی صورت میں اس نے مسلک حنفی چھوڑ کر مسلک شافعی پر یا اس کے برعکس عمل کیا تو مکروہ تحریمی

قول مولانا محمد اسماعیل دہلوی مرحوم

اور مولانا محمد اسمعیل مرحوم نے "صراط مستقیم" میں لکھا ہے:

دراعمال اتباع مذاہب اربعہ کہ رائج درتمام اہل اسلام است بہتر وخوب ست۔۔۔ الخ.[1]

مولانا شاہ محمد اسحق دہلوی کا قول

اور مولانا شاہ محمد الحق مرحوم نے مائۃ مسائل میں ایک سوال کے جواب میں لکھا ہے:

ہرگز مقلد ایشان را بدعتی نخواہند گفت زیراکہ تقلید ایشاں تقلید حدیث شریف است باعتبار الظاہر والباطن.[2]

ہے کیوں کہ یہ دین کے ساتھ کھلواڑ ہے، اور تلفیق کا مطلب یہ ہے کہ نماز روزہ جیسی کسی بھی عبادت میں دونوں مسلک پر عمل کیا جائے، یہ چیز باتفاق علماء باطل ہے چنانچہ درمیان کتاب الصلاۃ میں ہے کہ تلفیق کا عمل باتفاق باطل ہے.

1۔ صراط مستقیم ص 98 بحوالہ شاہ اسماعیل شہید مصنفہ ڈاکٹر خالد محمود پی ایچ ڈی لندن رحمہ اللہ، ص 118، ط: دارالمعارف لاہور.

(ترجمہ) اعمال میں بہتر وعمدہ یہ ہے کہ ان مذاہب اربعہ کا اتباع کیا جائے جو تمام اہل اسلام میں رائج ہیں.

حضرت مولانا عبدالحیؒ مولانا اسماعیل شہیدؒ سے 1240ھ میں بوسہ قبر کے اختلاف کے موقع پر مختلف سوال کئے گئے تھے مولانا عبدالحیؒ نے اپنی اور مولانا اسماعیل شہیدؒ کی طرف سے جو جوابات لکھے ان میں مرقوم ہے:

قیاس را معتقدام ودر قیاسات واجتہادات مقلد مذہب حنفی ام. (الصواعق الالہیہ ص26 طبع 1287ھ مطبع احمدی)

یعنی میں قیاسات کے مسائل میں قیاس کا قائل ہوں اور اجتہادی امور میں حنفی مذہب کا مقلد ہوں.

اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

من بر مذہب حنفی مثل طحاوی وکرخی ام باسناد صحیح کاربندمے شوم نہ مثل حاطب اللیل پابندم. (رسالہ اشاعت السنۃ النبویہ مولانا محمد حسین بٹالوی، جلد7 شمارہ نمبر3، 1884ھ)

یعنی میں امام طحاوی اور کرخی کی طرح صحیح طریق پر حنفی مذہب کا پابند ہوں نہ جاہل لوگوں کی طرح.

2۔ فتاویٰ شاہ محمد اسحٰق دہلوی المعروف مائۃ مسائل، ص،339، ط: المنہل پبلیکیشنز کراچی.

(ترجمہ) ان لوگوں کے مقلدین کو ہرگز بدعتی نہیں کہہ سکتے کیونکہ ان کی تقلید ظاہری اور باطنی اعتبار سے حدیث شریف ہی کی تقلید ہے.

دلیل ثبوت تقلید

جب یہ اقوال دیکھ چکے اور ان لوگوں کی رائے معلوم ہو گئیں تو اب میں کہتا ہوں کہ تقلید کے ثبوت کے باب میں یوں تو لوگوں نے بہت کچھ دلیلیں لکھی ہیں، میں یہاں ایک عام فہم دلیل لکھتا ہوں، ذرا کان لگا کر سنو اور انصاف کو بھی دخل دو، قرآن پاک میں ہے "**أطیعوا اللہ وأطیعوا الرسول وأولی الأمر منکم**"[1] اس کے بعد والی آیت کی تشریح تو کچھ آگے چل کے لکھوں گا، یہاں یہ سمجھنا چاہیئے کہ اس میں جناب احدیت سے اطاعت اولی الامر کا ارشاد ہوتا ہے، پہلے یہ سمجھو کہ اولی الامر کس کو کہتے ہیں، اس کی تفسیر کسی نے سلطان، کسی نے شیخ کسی نے مجتہد کی ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ سب اولوا الامر ہیں، امر دو قسم ہوتے ہیں دنیاوی اور دینی، امر دنیاوی کے بھی چند اقسام ہیں، سیاست مدن کے اعتبار سے سلاطین اولوا الامر ہیں، جو امر کہ انتظام ملک کے متعلق ہو اس میں سلطان کا حکم بجالانا ضرور ہے ورنہ انتظام دنیاوی میں بہت بڑا خلل واقع ہو جائے گا، اسی طرح تدبیر المنزل کے اعتبار سے وہ لوگ جو گھر بھر میں سردار ہوں وہی اولوالأمر ہیں، ان کا حکم بجالانا چاہیے، **وقس علی هذا** اور امر دینی یا تو باطنی ہے یا ظاہری جس کو شرع کہتے ہیں، علم باطن کے اولی الامر تو شیوخ طریقت ہیں، سالکانِ طریقت کو ان کا اتباع لازم ہے، اور شرع کے اولی الامر مجتہدین ہیں جو کتاب وسنت سے واقف اور ان سے مسائل استنباط کیا کرتے ہیں، امر شرع کے وہ لوگ والی ہو گئے ہیں، اور یہ امر ظاہر ہے کہ اتباع اسی وقت تک کیا جاتا ہے جب تک تابع متبوع کے درجے کو نہ پہنچا ہو، پس اس آیت کریمہ سے صاف ثابت ہے کہ وہ مسلمان جو خود مجتہد نہیں ان کو کسی مجتہد کا حکم بجالانا واجب ہے.[2]

1۔ سورۃ النساء آیت نمبر 59.

2۔ قال أبو بکر اختلف في تأویل أولي الأمر فروي عن جابر بن عبد اللہ وابن عباس روایة والحسن وعطاء ومجاهد أنهم أولوا الفقه والعلم وعن ابن عباس روایة وأبي هریرة أنهم أمراء السرایا ویجوز أن یکونوا جمیعا مرادین بالآیة۔۔۔۔۔ فأمر أولي الأمر برد المتنازع فیه إلی کتاب اللہ وسنة نبیه صلی اللہ علیه وسلم إذا کانت العامة ومن لیس من أهل العلم لیست هذه منزلتهم لأنهم لا یعرفون کیفیة الرد إلی کتاب اللہ والسنة ووجوه دلائلهما علی أحکام الحوادث. (أحکام القرآن للجصاص، 177/3، ط: دار إحیاء التراث العربي بیروت)

ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم کی تقلید

چونکہ ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم زمرہ مجتہدین میں داخل ہیں بلکہ بہت بڑے مجتہد ہیں اگر ان کا اتباع کیا جائے تو اس کا جواز اس آیت سے کما حقہ ثابت ہے، رہی ان کی تقلید شخصی اس کو اس آیات سے کچھ علاقہ نہیں بلکہ اس آیت کریمہ سے صرف یہی نکلتا ہے کہ غیر مجتہد کو مجتہد کا اتباع چاہیے، اور چونکہ ائمہ اربعہ مجتہد ہیں تو ان کا اتباع جائز نکلا، اور قطع نظر اس سے شاہ ولی اللہ مرحوم جو مستند بین الفریقین ہیں ان کی حجۃ اللہ البالغہ سے ثابت ہے کہ تقلید ائمہ اربعہ کے جواز پر اجماع امت محمدیہ ہو گیا ہے **کما مر عبارتہ** اور مجھ کو ابھی جواز ہی ثابت کرنا ہے، بحمدہ اس کا ثبوت ہو گیا.

اب میں کہتا ہوں کہ جائز کبھی ناجائز اور کبھی واجب ہو جاتا ہے، دیکھو نماز پڑھنے کے لئے مسجدوں میں عورتوں کا حاضر ہونا فی نفسہ جائز ہے، زمانہ نبوی میں عورتیں برابر مساجد میں حاضر ہوا کرتی تھیں، مگر فی زماننا کہ بالکل فتنہ وفساد سے معمور ہے، ان کا حضور مساجد خصوصاً عید گاہ میں ناجائز اور جماعت مسجد میں نہ شریک ہونا واجب ہے. [1]

اگرچہ حضرات غیر مقلدین اس مسئلے میں بھی ہم لوگوں کے خلاف ہیں اور عورتوں کو مساجد میں لے جانے پر زور دے رہے ہیں، مگر ذی فہم کبھی روا نہیں رکھتے، اس باب میں زور دینے والے حضرات اس وقت سمجھیں گے جب بد چلن یا بھولی بھالی عورتوں کو مسجدوں میں بری نظر والوں سے کام پڑے گا، خیر اس مثال کو جانے دیجئے، عورتوں کے لیے

---

1 ـ(ویکرہ حضورهن الجماعة) ولو لجمعة وعيد ووعظ (مطلقاً) ولو عجوزاً ليلاً (على المذهب) المفتى به؛ لفساد الزمان. واستثنى الكمال بحثاً العجائز والمتفانية."

و في الرد تحته : (قوله: ولو عجوزاً ليلاً) بيان للإطلاق: أي شابةً أو عجوزاً نهاراً أو ليلاً (قوله: على المذهب المفتى به) أي مذهب المتأخرين. قال في البحر : وقد يقال: هذه الفتوى التي اعتمدها المتأخرون مخالفة لمذهب الإمام وصاحبيه. فإنهم نقلوا أن الشابة تمنع مطلقاً اتفاقاً. وأما العجوز فلها حضور الجماعة عند الإمام إلا في الظهر والعصر والجمعة أي وعندهما مطلقاً. فالإفتاء بمنع العجائز في الكل مخالف للكل. فالاعتماد على مذهب الإمام.

قال في النهر : وفيه نظر ، بل هو مأخوذ من قول الإمام ، وذلك أنه إنما منعها لقيام الحامل وهو فرط الشهوة بناء على أن الفسقة لاينتشرون في المغرب؛ لأنهم بالطعام مشغولون وفي الفجر والعشاء نائمون؛ فإذا فرض انتشارهم في هذه الأوقات لغلبة فسقهم كما في زماننا بل تحريهم إياها كان المنع فيها أظهر من الظهر . اهـ. قلت: ولايخفى مافيه من التورية اللطيفة. وقال الشيخ إسماعيل: وهو كلام حسن إلى الغاية (قوله: واستثنى الكمال إلخ) أي مما أفتى به المتأخرون لعدم العلة السابقة فيبقى الحكم فيه على قول الإمام. فافهم." (الدر المختار وحاشية ابن عابدين 1/ 566 ط: سعيد)

علی الاصح فی نفسہ زیارت قبور جائز ہے، مگر اس خیال سے کہ غالبا یہ ناقصات العقل والدین منہیات قبور میں مبتلا اور طرح طرح کے فتنہ وفساد کا باعث ہو جائیں گی لہٰذا ان کے لئے عدم جواز ہی کا فتویٰ دیا جائے گا، وقس علی ھذا.

تقلید شخصی کی ضرورت

جب یہ سن چکے تو اب اصل غرض سنو! مگر خدا کے واسطے اگلے خیالات کو بالائے طاق رکھو، تعصب کو کچھ دخل نہ دو، میں بآواز بلند کہتا ہوں کہ بلاشک غیر مجتہد کے لیے تقلید ائمہ اربعہ بالذات جائز ہے، کچھ واجب نہیں، کسی خاص امام کا پابند نہ ہونا اور غیر مقلد رہنا فی نفسہ درست ہے نہ حرام، مگر میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ جائز کبھی ناجائز کبھی واجب ہو جاتا ہے، تقلید شخصی کی یہی حالت ہے کہ بالذات تو جائز اور بوجہ عروض عوارض واجب ہے، کیونکہ فی زمانا غیر مقلد ہو جانا بلا شک وشبہ موجب فتنہ و فساد ہے جس کو ابھی میں ثابت کیے دیتا ہوں ، اور قرآن پاک میں ہے "لا تفسدوا في الأرض بعد اصلاحها"[1] یعنی اصلاح کے بعد تم زمین میں فساد برپا نہ کرو.

اس آیت کریمہ سے فساد برپا کرنے کا امتناع ثابت ہے، اور جو چیز کہ باعث فتنہ ہو گی وہ بھی ممتنع ہو گی، پس جب میں غیر مقلدیت کا موجب فتنہ وفساد ہونا ثابت کر دوں گا تو ضرور غیر مقلدی ممتنع اور ائمہ اربعہ کی تقلید شخصی کہ باعث رفع فتنہ وفساد ہے واجب ہو جائے گی، جو لوگ متعصب ہیں گو وہ نہ مانیں مگر انصاف پسندوں کے دل پر اس امر کو نقش کالحجر کیے دیتا ہوں کہ مذاہب اربعہ میں سے کسی مذہب خاص کے پابند نہ رہنے میں اور غیر مقلد ہو جانے میں بلا شک سراسر فتنہ وفساد ہے، آج کل لوگوں کو جیسا علم ہے ظاہر ہے اور جیسی نفسانیت ہے اظہر من الشمس ہے، اگر یہی ٹھہر جائے کہ قرآن وحدیث کا مطلب جس کی سمجھ میں جو آئے اس پر عمل کیا کرے اور لوگوں کو اپنی سمجھ کے موافق فتویٰ دے دیا کرے تو میں پہلے پانی کے مسئلہ کی کچھ کیفیت دکھاتا ہوں جو فقہ اور اکثر کتب حدیث کا پہلا مسئلہ ہے.

1۔ ایک صاحب کی سمجھ میں یہ آیا کہ قلتین سے کم پانی میں نجاست پڑ جانے سے ناپاک ہو جاتا ہے.

2۔ دوسرے صاحب کے فہم میں یہ بات آئی کہ پانی گو کتنا ہی قلیل ہو جب تک اوصاف ثلاثہ میں سے کوئی وصف متغیر نہیں ہوتا ناپاک نہیں ہوتا.

1۔ سورۃ الاعراف آیت نمبر 56.

3۔ تیسرے صاحب کی یہ تحقیق ہوئی کہ یہ بفحوائے "**الماء طهور لا ينجسه شي**"[1] پانی باوجود تغیر وصف ناپاک ہی نہیں ہوتا، کوئی حدیث اوصاف ثلاثہ کے باب میں وارد ہی نہیں ہوئی اور اگر ہے بھی تو متصل السند نہیں.

4۔ چوتھے صاحب امام ظاہری کے متفق الرائے ہوئے کہ پیشاب سے تو پانی البتہ ناپاک ہو جاتا ہے اور پاخانے سے نہیں کیونکہ حدیث پیشاب کے باب میں وارد ہے.

5۔ پانچویں صاحب ابن حزم کے ہم خیال ہوئے کہ اگر پانی ہی میں پیشاب کیا تو ناپاک ہو گا اور اگر کسی ظرف میں کیا پھر پانی میں ڈال دیا تو وہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے، مگر صرف اسی کے واسطے جس نے پیشاب کیا ہے، دوسروں کے واسطے وہ پانی طاہر مطہر ہی رہتا ہے.

اب یہ پانچ شخص ہوئے اور فرض کرو کہ ایک ہی مقام میں رہتے ہیں اور ہر ایک کی رائے پانی کے مسئلے میں مخالف ہے اور ہر شخص کا ماخذ حدیث ہی ہے، ہر ایک نے اپنے اجتہاد کے موافق فتوی دیا، اب کہ عوام کی کیا کیفیت ہو گی، ہر ایک اپنے مخالف کے قول کو باطل سمجھے گا یا نہیں، تو تو میں میں کی نوبت آجائے گی یا نہیں، ان مفتیوں میں اختلاف ہو جائے گا یا نہیں ہم تفرق فرقے ہو جائیں گے یا نہیں، ابھی تو نماز روزے کے سیکڑوں احکام باقی ہیں ان میں اختلافات کی وجہ سے کیا دنگے فساد کی نوبت نہ آجائے گی، کیا حضرات غیر مقلدین میں اتفاق رہ سکتا ہے؟ ہرگز نہیں. [2]

تقلید چھوڑنے کے نقصانات

دیکھو ایک شخص کی سمجھ میں یہ آیا کہ اصول حدیث کچھ کلام خدا اور سول تو ہیں نہیں کیا ضرور ہے کہ ان کی پابندی کی جائے، چلیئے اس نے یہ قاعدہ رکھا کہ جہاں جرح و تعدیل دونوں ہوں وہاں تعدیل مقدم کی جائے گی، دیکھو اس قاعدے سے سیکڑوں احادیث ضعیفہ صحیح اور احادیث صحیحہ ضعیف ٹھہر جائے گی، دیکھو جس راوی کا کذب فی الحدیث ایک آدھ جگہ بھی ثابت ہو جاتا ہے، تو اس کی کل حدیثیں موضوع کہلاتی ہیں، ایک صاحب نے یہ ضابطہ مقرر کیا کہ جس

---

1 ۔ الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، في الغسل من ماء الحمام، 102/1، ط: 1143، ط: مكتبة الرشد الرياض.

2 ۔ ووجهه أنه لو جاز اتباع أي مذهب شاء لا فضى إلى أن يلتقط رخص المذاهب متبعاً هواه ويتخير بين التحليل والتحريم والوجوب والجواز وذلك يؤدي إلى انحلال ربقة التكليف بخلاف العصر الأول فإنه لم تكن المذاهب الوافية بأحكام الحوادث مهذبة وعرفت: فعلى هذا يلزمه أن يجتهد في اختيار مذهب يقلده على التعيين. (المجموع شرح المهذب، فصل في آداب المستفتي وصفته وأحكامه، 55/1، دار الفكر بيروت)

حدیث کا کذب دلیل سے ثابت ہو جائے وہی موضوع ہے ورنہ موضوع نہیں، دیکھو کتنی موضوع حدیثیں غیر موضوع ہو جائیں گی، اور تم کسی آیت یا حدیث سے اس کو بند نہیں کر سکتے، ضرور نئی دنیا ہو جائے گی اور سارا کارخانہ بگڑ جائے گا، جب معاملات کی نوبت آئے گی تو نفسانیت کے سبب سے ہر فریق اپنی اپنی گون کے مسئلے بیان کرنے لگے گا، مثلاً مسئلہ ارث میں ایک کہے گا کہ تم کو فلاں حدیث کی رو سے حصہ نہیں پہونچتا، دوسرا اپنا حق جتائے گا.

اب انصافانہ غور کرو کہ اس وقت کیسا فتنہ برپا ہو جائے گا اور شریعت کا کارخانہ کس قدر درہم برہم ہو جائے گا تم لاکھ کسی غیر مقلد عالم کی کتاب دکھاؤ گے کہ دیکھو انہوں نے اس باب میں یوں تحقیق کی ہے، مگر دوسرا کیوں مانے گا، اس کے دماغ میں جب کچھ اور ہی پیچیدہ ہے تو کسی کا قول اس کے نزدیک کب قابل سند ہو سکتا ہے، ابھی جو اس فرقے میں کچھ اتفاق دیکھتے ہو اس کا سبب یہ ہے کہ یہ لوگ مقلدین کے اعتبار سے نہایت ہی کم ہیں گویا قطرہ و دریا کا فرق ہے، تکثیر سواد کے خیال سے حتی الوسع ملے جلے رہتے ہیں، اگر شہر کا شہر، ملک کا ملک غیر مقلد ہو جائے اس وقت اختلاف کا کچھ اور ہی عالم نظر آئے کیونکہ اصول غیر مقلدیت اسی کے متقضی ہیں کہ ان میں اتفاق نہ رہے. [1]

غیر مقلدین کے باہم اختلاف

آج ہی دیکھو کہ ان میں اختلافات کیا کم ہیں، دیکھو جو پانی ایک لوٹا ہو اور اس میں پیشاب کی ایک بوند پڑ جائے اس کی نسبت مؤلف "معیار الحق" نے اپنے فتویٰ مطبوع ۱۲۹۸ھ میں یوں لکھا ہے کہ وہ پانی بلا ریب ناپاک ہے اور اس کی ناپاکی میں کچھ شک نہیں اور معیار الحق ص:158 میں لکھا ہے کہ پاکی اس پانی کی جو قلتین سے کم ہو ثابت نہ ہوئی، [2] دیکھو یہ یوں فرماتے ہیں، اور نواب صدیق حسن خاں مرحوم بدور الاہلۃ، ص:20 میں لکھتے ہیں کہ:

آب خواہ بسیار باشد یا اندک بوقوع نجاست پلید نمی گردد تا آن کہ بعض اوصاف آن دگر گوں

1۔ "وقد نص الامام احمد انه ليس لأحد أن يعتقد الشئ واجبا اوحراما ثم يعتقده غير واجب او محرم بمجرد هواه مثل ان يكون طالبا لشفعة الجوار فيعتقدها انها حق له ثم اذا طلبت منه شفعة الجوار اعتقد انها ليست ثابتة .... فمثل هذا ممن يكون فى اعتقاده حل الشئ وحرمته ووجوبه وسكوته بسبب هواه هو مذموم مجروح خارج عن العدالة وقد نص احمد وغيره على ان هذا لايجوز." (الفتاوىٰ الكبرىٰ لابن تيميه، فصل من التزم مذهبا أنكر عليه مخالفته بغير دليل أو تقليد أو عذر آخر فهذا يراد به شيئان، 95/5، ط: دار الكتب العلمية)

2۔ معيار الحق، مؤلفه مياں نذير حسين دہلوی، ص 228، مكتبه اسلاميه فيصل آباد.

نشود، ومذہب حق دراں ہمیں است.[1]

اور عرف الجادی ص9 میں ہے کہ:

حدیث قلتین کہ در صحیحین نیست زاول ست دراج عدم فرق است در قلیل وکثیر ومستعمل واین راجح مذہب ست در نظر تحقیق.[2]

دیکھئے ایک صاحب اس پانی کو بلا ریب ناپاک فرماتے ہیں اور دوسرے بزرگ عدم نجاست کے قائل ہیں اور اسی کو قول راج اور مذہب حق کہتے ہیں، اور سنیئے! مؤلف بدور الاہلہ وغیرہ کے نزدیک مال تجارت میں زکوۃ واجب نہیں اور ابراء، ص:78 میں لکھا ہے کہ:

"ہم مال تجارت میں وجوب زکوۃ کے قائل ہیں، اور ہمارے استاذ جناب مولانا سید محمد نذیر حسین صاحب بھی اس کے قائل ہیں".

المختصر سیکڑوں مسائل میں حضرات غیر مقلدین آپس میں اختلاف رکھتے ہیں جس کا بعض مواقع میں خود ان لوگوں نے اقرار کیا ہے، چنانچہ ازالۃ الشین والرین، ص29 میں لکھا ہے کہ:

مولوی سید نذیر حسین صاحب کے بہت سے معتقدین و تلامذہ متبعین غیر مقلدین نے جناب نواب صاحب بہادر کا کتنے ایسے مسائل میں کہ جن کو جناب ممدوح نے بہت مبرہن محقق اپنی تالیفات میں لکھا ہے خلاف کیا ہے.

الغرض کماحقہ ثابت ہو گیا کہ خود ان میں بہت کچھ اختلافات ہیں، اور صرف اختلافات ہی نہیں بلکہ تو تو میں میں، جوتی بیزار کی بھی نوبت آجاتی ہے، کل کی بات ہے کہ حضرات غیر مقلدین میں بناء عید گاہ پختہ میں بحث آپڑی، جناب مؤلف معیار وغیرہ نے اس کے جواز کا فتوی دیا، اور مولوی محمد سعید بنارسی اور چند تلامذہ مؤلف معیار نے اس کو بدعت

---

1 ۔ بدور الاہلہ من ربط المسائل بالادلۃ، ص 20 . ط: المطبع الشاھجھانی بھوپال الھند .

(ترجمہ) پانی خواہ کم ہو یا زیادہ نجاست وگندگی کرنے سے ناپاک نہیں ہو گا جب تک کہ اس کے بعض اوصاف بدل نہ جائیں یہی صحیح اور راجح مسلک ہے.

2 ۔ عرف الجادی من جنان ھدی الھادی، ص 9، ط: المطبع الصدیقی بھوپال الھند .

(ترجمہ) قلتین کی حدیث جو بخاری و مسلم میں نہیں کم درجہ کی ہے راجح یہی ہے قلیل وکثیر اور مستعمل کے درمیان کوئی فرق نہیں، تحقیق سے اس کی ارجحیت ثابت ہے.

سیئہ لکھا، فریقین غیر مقلدین نے اپنی اپنی تحریریں چھاپیں، اس مبحث میں وہ وہ بد تہذیاں سرزد ہوئیں کہ بیان سے باہر ہیں، تحقیق مزید، توثیق الحق السدید، جند التوفیق یہ سب رسالے اس بات میں چھپے ہوئے موجود ہیں جس کا جی چاہے دیکھ لے، مناظرہ مرشد آباد کے بعد حضرات غیر مقلدین جو پھرے تو آپس میں اس قدر جھگڑے کہ الامان الحفیظ، مہینوں اخباروں میں ردوقدح ہوتی رہی اور پھکڑ تک کی نوبت آگئی، اگر کوئی اس کو نہ مانے تو چاند پر خاک ڈالنے سے خاک نہیں پڑسکتی، لو میں غیر مقلد ہی کی تحریر سے ثابت کئے دیتا ہوں، اخبار شحنہ ہند میرٹھ کے اڈیٹر غیر مقلد نے اپنے پرچہ اخبار مطبوعہ 24 نومبر 1889ء میں لکھا ہے کہ:

" آج کل ہمارے موحد بھائیوں کے جھگڑوں نے آسمان سر پر اٹھایا ہے، پہلے تو قال اللہ قال الرسول پر دارومدار تھا پھر قولہ اور اقول پر رہا، اب شہدوں لچوں پر فوقیت لے چلا، گالی گلوچ پر نوبت آگئی۔[1]

---

1 - ہمارے مہربان غیر مقلد علماء کرام اپنی تقاریر اور اپنے متعلقین کے ذریعہ سے اختلافی مسائل کو ہوا دینے اور عوم الناس کے ذہنوں میں تشویش پیدا کرنے کا اپنا مشغلہ اپنے روایتی انداز میں جاری رکھے ہوئے ہیں ایک مسئلہ الجھاتے ہیں اور جب اس کا جواب دیا جاتا ہے اور محسوس کرتے ہیں کہ اس سے آگے ہمارے لیے دشواری ہے، اور ہماری عافیت اسی میں ہے کہ مزید اس میں نہ الجھا جائے، پھر کوئی دوسرا مسئلہ کھڑا کر دیتے ہیں، اب عوام کو یہ باور کرانے کی کوشش کی جارہی ہے کہ اختلاف امت کا سبب فقہ ہے، اگر ائمہ کرام کی فقہ کو نہ مانا جائے اور صرف کتاب اللہ کو اور صحیح احادیث پر عمل کیا جائے تو امت میں اختلاف باقی نہ رہے گا۔

یہی بات غیر مقلد علماء اپنی تقریروں اور تحریروں میں بیان کرتے چلے آرہے ہیں، کہ فلاں مسئلہ میں حنفی یہ کہتے ہیں شافعی یہ کہتے ہیں مالکی یہ کہتے ہیں، تو ان تمام باتوں کو دین کیسے کہا جاسکتا ہے؟ وغیرہ وغیرہ اور کبھی رسائل میں یوں لکھا جاتا ہے کہ:

دراصل خرابی یہیں سے واقع ہوئی ہے کہ لوگوں نے قرآن وحدیث کو سرچشمہ شریعت تصور کرنے کے ساتھ ساتھ اپنے ائمہ کے اقوال کو بھی شریعت کا درجہ دے دیا، جس کی وجہ سے امت اختلاف کے بحر عمیق میں غرق ہوگئی۔ (ہفت روزہ الاعتصام لاہور، ص18، 12 نومبر 1993ء)

اور کبھی اختلافات سے نکلنے کی یہ صورت پیش کی جاتی ہے کہ:

اب اس کا علاج یہی ہے کہ تقلید کی بندشوں سے آزاد ہو کر قرآن وحدیث کو سمجھیں اور ان پر عمل پیرا ہوں۔ (الاعتصام ص12، 19 نومبر 1993ء)

ایسے بیانات سے سطحی قسم کے لوگ شش وپنج میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور امت میں وحدت کا عظیم الشان مقصد ذہن میں رکھنے کی وجہ اپنے علماء سے کرید کرید کر پوچھتے ہیں کہ کیا واقعی امت میں اختلاف کی وجہ فقہ ہے؟ اور اگر ایسا ہے تو امت کو وحدت میں لانے کے لیے فقہ کی قربانی دے دینی چاہیے، مگر یہ محض دھوکہ ہے اور فقہ اسلامی کے خلاف زہر اگلنے اور فقہ سے متنفر کرنے اور قرآن وحدیث کے مبارک عنوان سے لوگوں کو مغالطہ دے کر اپنے مسلکی نظریات پھیلانے کی مکروہ سازش ہے، اسلئے کہ اگر امت میں اختلاف کا سبب فقہ ہوتی تو فقہ کے تدوینی دور سے پہلے تو اختلاف نہ ہوتا، حالانکہ جزوی مسائل میں اختلاف تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانے سے چلا آرہا ہے، نیز ایسی صورت میں قرآن وحدیث پہ عمل پیرا ہونے کے دعویداروں میں تو اختلاف نہ ہوتا۔

حالانکہ آپ اوپر ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ یہ طبقہ نماز اور طہارت جیسے اہم مسائل میں بھی اپنے اتحاد کا ثبوت نہیں دے سکا، جس سے یہ بات روز روشن کی واضح ہو جاتی ہے کہ اختلاف کا سبب فقہ نہیں بلکہ اس کی وجوہات کچھ اور ہیں.

اختلاف کا یہ سبب اور بات کسی اور سے معلوم کرنے کی بجائے خود غیر مقلد علماء سے پوچھ لینی چاہیے کہ اختلاف کا سبب کیا ہے؟ چنانچہ غیر مقلد عالم جناب حضرت مولانا ثناءاللہ صاحب امرتسری ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

> اختلاف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ملکوں میں انتشار ہونے سے پیدا ہوا، حنفی طریقہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایات پر مبنی ہے جس میں رفع یدین کا ذکر نہیں.(فتاوی ثنائیہ ص633ج1 وفتاوی علمائے حدیث ص275)

اب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد ائمہ مجتہدین کے اختلافات کی حیثیت کیا ہے؟ اس بارے میں غیر مقلد عالم مولانا عبداللہ صاحب روپڑی ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

> ائمہ مجتہدین کا اختلاف قریب قریب صحابہ رضی اللہ عنہم کے اختلاف کے ہے مگر امام ابو حنیفہ نے قیاس کو زیادہ دخل دیا اس لئے اہل الرائے کہلائے.(فتاوی اہل حدیث، ج1، ص42)

بعض متشدد غیر مقلدین عوام الناس میں یہ پروپیگنڈہ کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے قرآن و حدیث کے خلاف اجتہاد اور قیاس کیا ہے، حالانکہ اسکی تردید خود غیر مقلد علماء کر چکے ہیں، چنانچہ غیر مقلد عالم شیخ الکل فی الکل مولانا ابوالبرکات مرحوم شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ گوجرانوالہ سے سوال ہوا، کیا امام ابو حنیفہ یا کسی اور مجتہد کو اس بنا پر لعنت اللہ کہنا جائز ہے کہ انہوں نے حدیث کے خلاف اجتہاد کیا ہے، وضاحت فرمائیں؟ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ:

> کسی امام نے بھی حدیث کے خلاف اجتہاد نہیں کیا، حدیث کے خلاف اجتہاد اور پھر امام؟ یہ کیسے ہو سکتا ہے جو حدیث کے خلاف اجتہاد کرے وہ امام نہیں ہو سکتا، نہ امام ابو حنیفہ نے حدیث کے خلاف اجتہاد کیا اور نہ ہی کسی اور امام نے، جس وقت حدیث نہیں ملتی اس وقت مجتہد اجتہاد کرتا ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک قیاس پر عمل کرنے سے ضعیف حدیث پر عمل کرنا بہتر ہے.(فتاوی برکاتیہ ص306)

اسی طرح مولانا محمد عبداللہ روپڑی مرحوم نے لکھا ہے:

> اہل سنت کے کسی فرقے کا یہ مذہب نہیں کہ روایت اور درایت (یعنی قیاس) کا درجہ مساوی ہے بلکہ حنفیہ تو ضعیف حدیث کو بھی قیاس پر ترجیح دیتے ہیں، (پھر آگے مثالیں بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں) غرض ایسے بہت سے مقامات ہیں جہاں حنفیہ نے ضعیف حدیث کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا.(فتاوی اہلحدیث، ج1، ص14)

نیز ایک مقام میں فرماتے ہیں کہ: احناف دیوبندی اہلسنت میں شامل ہیں.(فتاوی اہلحدیث، ج13، ص6)

اور ایک مقام میں حضرات صوفیاء کرام حضرت معین الدین چشتی، حضرت نظام الدین اور حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہم کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

> ان بزرگوں کے حالات جو صحیح طور پر ہم کو پہنچے ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ حضرات اپنے مسلک کے مطابق متبع سنت تھے.(فتاوی ثنائیہ ج1، ص151)

ان عبارات سے اس بات کی وضاحت ہو گئی کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے نہ تو حدیث کے خلاف اجتہاد کیا ہے اور نہ ہی حدیث کے مقابل قیاس کو ترجیح دی ہے ہاں جہاں قیاس کی ضرورت تھی وہاں قیاس کیا ہے، اور اس بارہ میں ان کی محنت دیگر ائمہ کی بہ نسبت زیادہ نمایاں ہے، مگر ہے قواعد وضوابط کے مطابق، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ائمہ مجتہدین اور ان کے مقلدین کا عمل بھی اپنے اپنے مسلک کے مطابق سنت کے موافق ہے.

تقلید شخصی کا مفہوم اور مطلب

لیجئے اب اچھی طرح میں نے ثابت کر دکھایا کہ حضرات غیر مقلدین میں بہت کچھ اختلافات مذہبی ہیں اور ان میں سب وشتم تک کی نوبت آجاتی ہے اور روز بروز جھگڑے بڑھتے ہی جائیں گے، کیونکہ جب ہر شخص اس کا مجاز ہو جائے گا کہ کتاب وسنت سے جس کی سمجھ میں جو آئے اس پر عمل کرے اور لوگوں کو فتوے دے تو طبیعتیں تو مختلف ہیں اور عقل وفہم جداگانہ، پھر اتفاق کی کیا صورت ہے، خصوصاً ایسی حالت میں کہ لوگوں میں نفسانیت بھری ہو اتفاق یعنی چہ، جب غیر مقلدیت فتنہ وفساد کی جڑ ٹھہری تو رفعاً للفساد اس سے احتراز واجب ٹھہرا، اور کسی مذہب خاص کی پابندی لازم، اور چونکہ ائمہ اربعہ کے سوا کسی اور امام کا مذہب مدون نہیں اور نہ ان کے اتباع موجود ہیں، پس انہیں چاروں میں سے کوئی خاص مذہب اختیار کرنا ضرور ہوا.[1]

میرا یہ مطلب نہیں کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی خاص امام کے کل مسائل پر مفتی بہا ہوں یا نہ ہوں عمل لازم ہے، بلکہ مقصود یہ ہے کہ مسائل مفتی بہا پر عامل ہونا چاہیے، عام اس سے کہ وہ مسئلہ امام کا ہو یا ان کے تلامذہ یا علمائے کرام مقلدین کا، اور یہی معنی تقلید شخصی کے ہیں، مثلاً مذہب حنفی میں بھی اکثر مسائل مختلف فیہا ہیں، جناب امام کچھ کہتے ہیں اور صاحبین کچھ اور فرماتے ہیں، مگر فتوی کسی ایک کے قول پر ہے، پس مسائل مفتی بہا کی حیثیت سے مذہب حنفی میں ایک خاص مذہب نکل آیا تو رفع للفساد اسی کی تقلید چاہیے اور اسی کو تقلید شخصی سمجھو، اگر یہ کہو کہ جب کبھی جناب امام اور کبھی تلاندہ امام کے قول پر عمل کرنا ہوا تو تقلید شخصی کہاں رہی کیونکہ اس کا ظاہری مفہوم تو یہ ہے کہ ایک ہی کی تقلید کی جائے تو اس کا جواب یہ ہے کہ شخصی بمعنی معین ہے، اور یہ صفت مذہب مقدر کی ہے تقلید شخصی یعنی تقلید مذہب معین، اور میں کہہ چکا کہ مذہب حنفی میں جو مسائل مفتی بہا ہیں ان کا مجموعہ بھی ایک مذہب خاص ہے پس تقلید شخصی کا

---

1 ـ جواز التقليد فيها وهو رأي جمهور الأصوليين. قالوا: لأن المجتهد فيها إما مصيب وإما مخطئ مثاب غير آثم. فجاز التقليد فيها، بل وجب على العامي ذلك؛ لأنه مكلف بالعمل بأحكام الشريعة، وقد يكون في الأدلة عليها خفاء يحوج إلى النظر والاجتهاد، وتكليف العوام رتبة الاجتهاد يؤدي إلى انقطاع الحرث والنسل، وتعطيل الحرف والصنائع. فيؤدي إلى الخراب. ولأن الصحابة رضي الله عنهم كان يفتي بعضهم بعضاً، ويفتون غيرهم، ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد. وقد أمر الله تعالى بسؤال العلماء في قوله تعالى: {فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون. (الموسوعة الفقهيه الكويتيه. ج: 13، ص: 160، ط: دار السلاسل بيروت)

اطلاق درست ٹھہرا، اور اگر تقلید شخصی کے معنی شخص خاص کی تقلید کہو تو بھی مضائقہ نہیں کیونکہ جہاں کہیں کہ شاگردان واتباع جناب امام کے قول پر فتویٰ دیا گیا ہے تو وہ بھی اسی وجہ سے کہ تلامذہ واتباع کا قول ہے مجازاً امام صاحب کی طرف منسوب ہو سکتا ہے، یایوں سمجھو کہ حسب تحقیق علامہ ابن ہمام تلامذہ جناب امام نے اقرار کیا ہے کہ ہمارا کوئی قول ایسا نہیں جو امام ابو حنیفہ سے ہم کو اس کی روایت نہ ہو، چنانچہ شعرانی نے میزان کبری میں لکھا ہے:

و نقل الشيخ كمال الدين بن الهمام عن أصحاب أبي حنيفة كأبي يوسف ومحمد وزفر والحسن أنهم كانوا يقولون ماقلنافي مسألةقولاً إلا وهو روايتناعن أبي حنيفةوأقسموا على ذلك إيماناً مغلظة. [1]

الغرض وہ اقوال مفتی بہاجو تلامذہ واتباع جناب امام کے ہیں وہ جناب امام کی طرف منسوب ہو سکتے ہیں، اور ان پر عمل گویا جناب امام ہی کی تقلید ہے، پس تقلید شخصی کا اطلاق درست ہے.

فساد کی جڑ غیر مقلدیت ہے

بہر کیف جب ثابت ہو گیا کہ غیر مقلدیت فتنہ وفساد کی جڑ ہے اور تقلید مذہب معین سراسر موجب صلاح و باعث رفع فساد ہے، غیر مقلدی ناجائز اور تقلید شخصی واجب بالعرض ٹھہری، اگر غور سے دیکھو تو جمہور کا انہیں چاروں میں سے کسی ایک مذہب کا پابند ہو جانا اور مطلق العنانی کہ موجب اختلافات کثیرہ ہے، اس سے باز آنا کچھ آسان امر نہ تھا مگر کچھ خدا ہی کی عنایت خاص تھی کہ یہ بات ہو گئی لیکن افسوس کہ حضرات غیر مقلدین نے اس جمی جمائی بات کی کچھ قدر نہ کی اور اس میں ایک شاخ نکال دی، تعجب ہے کہ ہر چار طرف انجمنیں قائم ہو رہی ہیں، اتفاق اتفاق کی صدائیں آرہی ہیں اور یہ کوئی خیال ہی نہیں کرتا کہ جب غیر مقلدی ہے تو اتفاق یعنی چہ؟ میرا یہ ہرگز خیال نہیں کہ تقلید شخصی کرنے سے کچھ اختلاف ہی نہیں ہو سکتا، جب میں اپنی آنکھوں سے بعض جزئیات مسائل میں علمائے مقلدین کو مختلف دیکھ رہا ہوں تو کیوں کر آنکھوں میں خاک ڈال دوں، بیشک اختلافات ہیں اور قیامت تک کچھ نہ کچھ اختلافات رہیں گے، مگر بات یہ ہے کہ اکثر مسائل عبادات و معاملات مفتی بہا ہو چکے ہیں، اور بعض مسائل جو ہنوز طے نہیں ہوئے وہ ایک تو خود قلیل ہیں، دوسرے ان میں سے اکثر ایسے ہیں جن پر صوم وصلاۃ

---

1 ۔ علماء المسلمين للشعراني ،ص56. دار السفا كة تركی.

وعبادات موقوف نہیں، بخلاف غیر مقلدیت کے کہ اس کی وجہ سے نماز روزے کے سیکڑوں احکام میں اختلافات ہو جائیں گے، معاملات میں اپنی اپنی گون کے مسئلے بیان ہونے لگیں گے.[1]

اس کی بہی خواہی کے دم بھرنے والو! دیکھو مسلمانوں میں پھوٹ نہ ڈالو، ذرانشیب وفراز کو سمجھو، اس جمی جمائی بات میں رخنہ اندازی نہ کرو، ائمہ اربعہ کی تقلید شخصی سے نہ خود باہر ہو اور نہ لوگوں کو باہر ہونے دو، ورنہ اختلافات مٹانے میں دانتوں پسینے آجائیں گے اور تم سے کچھ نہ ہوسکے گا، ہاں اگر کتاب وسنت کی خدمت کرتے کرتے کسی مسئلے میں اجتہاد کا درجہ نصیب ہوجائے تو اس مسئلے میں خود کسی کی تقلید نہ کرو اور بعنوان مناسب اپنے اجتہاد پر اس طرح عمل کرو کہ فساد برپا نہ ہونے پائے اور دوسرے لوگوں کو اپنے حال پر رہنے دو کیونکہ عوام کو تو ائمہ اربعہ کی تقلید شخصی سے چارہ نہیں، مذاہب اربعہ کو ترک کرنا کسی طرح زیبا نہیں، ہاں اگر کوئی خدا کا بندہ ایسا پیدا ہوگیا کہ ناسخ ومنسوخ، عام وخاص مطلق ومقید، مجمل ومبین وغیرہ احکام کی تمیز رکھتا ہو اور حدیث کے جمیع اقسام کو جانتا ہو اور راویوں کے حالات سے کماحقہ واقف ہو، قرآن وحدیث کا حافظ ہو، قوت استنباط مسائل بھی رکھتا ہو، سفہاء الاحلام سے نہ ہو، مجتہدین میں جو اوصاف چاہیں وہ

---

1 - مولانا سید علی میاں ندویؒ کے والد مولانا سید عبدالحی مرحوم " نزہتہ الخواطر "کی آٹھویں جلد میں مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی کے ذکر میں لکھتے ہیں:

"وشدد النکیر علی مقلدی الائمة الاربعة لاسیما الاحناف وتعصب فی ذلک تعصباً غیرمحمود فثارت به الفتن وازدادت المخالفة بین الاحناف واهل الحدیث ورجعت المناظره الی المکابرة والمجادلة والمقاتلة لما کبرت سنه ورای ان هذه المنازعة کانت سبباً لوهن الاسلام ورجع المسلمون الیٰ غایة من النکبة والمذلة رجع الی ماهواصلح لهم فی هذه الحالة.... واماماکان علیه من المعتقد والعمل فهو علی ماقال فی بعض الرسائل ان معتقده معتقد السلف الصالح مماورد به الاخبار وجاءفی صحاح الاخبار ولایخرج مماعلیه اهل السنة والجماعة ومذهبه فی الفروع مذهب اهل الحدیث التمسکین بظواهر النصوص" .(تقدمه علی الاجوبة الفاضلة لاسئلة العشرة الکاملة للشیخ عبدالفتاح ابی غده :ص8، مطبوع بحلب)

(ترجمه) مولانا بٹالوی نے مقلدین ائمہ اربعہ خصوصاً احناف کے خلاف شدت اختیار کی اور اس میں ایسے تعصب سے چلے کہ اسے اچھا نہیں کہا جاسکتا، پس اس سے بھڑک اُٹھے اور احناف اور فرقہ اہلِ حدیث کے مابین مخالفت زیادہ ہوگئی مناظرے، مکابرہ، مجادلہ بلکہ مقاتلہ تک پہنچے پھر جب آپ بڑی عمر کو پہنچے اور آپ نے دیکھا کہ مقلدین سے یہ کھچاؤ ضعف اسلام کا سبب ہوگیا ہے اور مسلمان رسوائی اور بدبختی کے گڑھے میں جارہے ہیں، آپ پھر اس طرف لوٹے جو مسلمانوں کے لئے اس حالت میں بہتر تھا ہاں جہاں تک آپ کے اعتقاد اور عمل کا تعلق ہے وہ اس پر تھے جیسا کہ آپ نے اپنے بعض رسالوں میں کہا ہے کہ ان کا اعتقاد سلف صالحین کا سا ہے جو اخبار اور صحیح احادیث میں آیا ہے اور وہ اس حد سے نہیں نکلیں گے جو اہلسنت والجماعت کی راہ ہے، رہیں فروعات تو اس میں وہ ان اہلِ حدیث کے طریقے پر رہیں گے جو نصوص کے ظواہر سے تمسک کرتے ہیں.

سب رکھتا ہو، پھر تائید یزدانی ایسی شامل حال ہو کہ جمہور مسلمان اس کے تابع ہو جائیں اور اتنی قدرت بھی رکھتا ہو کہ جو کوئی اس کے حکم کے خلاف کرے اور ڈیڑھ اینٹ کی مسجد جدا بنائے تو بفحوائے حدیث:

من أتا كم وأمر كم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصا كم ويفرق جماعتكم فاقتلوه ، رواه مسلم. [1]

اس کی سزا بھی کر سکتا ہو، تاکہ پھر فساد برپا نہ ہو، ایسی حالت میں مذاہب اربعہ کو چھوڑ کر اس شخص کی تقلید کرنی درست ہو گی، کیونکہ اصل مقصود تقرب خداوندی ہے، ائمہ دین بلکہ انبیاء تک صرف واسطے ہیں، جب کوئی بے خرشہ واسطہ مل جائے تو اس کے اختیار کرنے میں کیا مضائقہ ہے؟ مگر بات یہ ہے کہ اللہ تعالی جل شانہ کے ہاتھ میں یوں تو سب کچھ قدرت ہے مگر بظاہر ایسے شخص کا وجود بجز امام مہدی موعود مستبعد ہی مستبعد ہے، المختصر جب تک نہ ایسے شخص کا وجود ہے اور نہ خود درجہ اجتہاد حاصل ہے، تو مذاہب اربعہ میں سے کسی مذہب معین کی تقلید واجب رہے گی اور دائرہ تقلید سے قدم باہر رکھنا ہر گز جائز نہ ہو گا.

جواب بعض اعتراضات

یہاں پر حضرات غیر مقلدین یہ اعتراض کرتے ہیں کہ مقلدین جہاں کہیں قول امام کو قول نبوی کے خلاف بھی پاتے ہیں تو نہیں چھوڑتے حالانکہ خود انکے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے:

اتركوا قولي بخبر الرسول. [2]

یعنی میرے قول کو جہاں خبر رسول کے خلاف پاؤ چھوڑ دو، ان کے امام تو یوں فرمائیں اور یہ لوگ تقلید پر اڑے رہیں.

اس کا جواب یہ ہے کہ ایسی حالت میں امام صاحب اپنا قول ترک کرنے کو کہیں یا نہ کہیں اور اس باب میں نص صریح ہو یا نہ ہو عقل ہی کہہ دیتی ہے کہ حکم نبوی کے خلاف کرنا مسلمانوں کی شان سے نہایت بعید ہے، اللہ اللہ جو شخص

---

1 ۔ صحيح مسلم ، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، 1480/3 ، رقم : 1852 ، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

2 ۔ روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه سئل، فقيل له: إذا قلت قولا وكان كتاب الله يخالف قولك؟ قال: أترك قولي بكتاب الله، فقيل: إذا كان خبر الرسول يخالف قولك؟ قال: أترك قولي بخبر الرسول، فقيل: إذا كان قول الصحابي يخالف قولك؟ قال: أترك قولي بقول الصحابي، فقيل له: إذا كان قول التابعين يخالف قولك؟ قال: إذا كان التابعي رجلا فأنا رجل. (القول الصراح في البخاري وصحيحه الجامع، ص 233، ط: للمؤسسة توزيع مكتبة التوحيد ايران)

آنحضرت ﷺ کو رسول برحق جانتا ہے، بھلا اس سے ایسی جرات ہو سکتی ہے کہ زید و عمرو کے کسی ایسے قول پر جس کو صریح خلاف قول نبوی جانتا ہے عمل کرے اور قول معصوم کو نظر انداز کرے، مسلمانوں کو تو یہی لازم ہے کہ بفحوائے " **ما آتکم الرسول فخذوہ**" [1] آپ ﷺ کا حکم مان لیا کریں، اور اس پر عمل کیا کریں، رہی یہ بات کہ مقلدین ایسا اور ویسا کیا کرتے ہیں محض ابلہ فریبی ہے، کیونکہ مقلد اگر عامی ہے تو اس بیچارے کو اس میں تردد ہوتا ہے کہ یہ حدیث جو مخالف نے پیش کی ہے کیسی ہے، موضوع ہے یا غیر موضوع ہے یا صحیح، **وقس علی ھذا**، اور اگر عالم ہے مگر اس کو متقدمین کی طرح دینیات میں تبحر نہیں، حدیث وفقہ کی پانچ چھ کتابیں پڑھ لی ہیں تو ایسا شخص اگر امام صاحب کا کوئی مسئلہ ظاہر حدیث کے خلاف دیکھتا ہے تو اس کو باور نہیں آتا کہ فی الواقع اس کی موید کوئی حدیث نہیں، مروجہ کتب احادیث میں نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اور کتابوں میں بھی نہ ہو، یہ تو عقلاً و نقلاً ثابت ہے کہ جمیع احادیث ان کتب متداولہ میں درج نہیں، عقلاً تو اس لیے کہ دن بھر میں آدمی سیکڑوں کام اور ہزاروں باتیں کیا کرتے ہیں اور لوگوں کے بیسوں افعال نظر سے گزرا کرتے ہیں، اب خیال کرو کہ آنحضرت ﷺ جن کا کام ہمیشہ تعلیم تھا، رات دن میں کتنے کام کرتے ہونگے اور کتنی باتیں ارشاد فرماتے ہونگے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے کتنے افعال نظر سے گذرتے ہوں گے، اور آپ ﷺ پسند فرما کر سکوت کرتے ہونگے، یہ سب اقسام حدیث سے ہیں، پس اگر ان صحاح مروجہ میں کل حدیثیں درج ہوتیں تو ظاہر ہے کہ ایک بار شتر ہو جاتا، اور نقل اس سبب سے کہ پہلے لوگوں کو لاکھوں حدیثیں یاد تھیں، اسحٰق بن راہویہ کو دیکھئے کہ ان کو ستر لاکھ حدیثیں یاد تھیں، چنانچہ نواب صدیق حسن خاں مرحوم اتحاف النبلاء میں لکھتے ہیں:

وخود اسحٰق گفتہ، ہفتاد صد ہزار حدیث یاد دارم۔[2]

مگر پھر بھی صحاح مروجہ میں سے کوئی ایسی کتاب نہیں جس میں دس ہزار حدیثیں بھی ہوں، جب مروجہ کتب احادیث کا یہ حال ہے تو ممکن ہے کہ ائمہ اربعہ خصوصاً امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ جو 80ھ میں پیدا ہوئے تھے، بوجہ قرب زمانہ نبوی اپنے مسئلہ فقہیہ کی مؤید کوئی حدیث پا گئے ہوں، جو صحاح مروجہ میں نہیں، اس کے علاوہ بالفرض مانحن فیہ میں بھی

1۔ سورۃ الحشر آیت نمبر 7.

2۔ وقال إسحاق بن راهويه: أحفظ مكان مئة ألف حديث كأنّي أنظر إليها, وأحفظ سبعين ألف حديث صحيحة عن ظهر قلبي. (الرَّوضُ البَاسمُ في الذّبِّ عَنْ سُنَّةِ أبي القَاسِم, 323/1, ط: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع)

حدیث ہے جس کو مخاصم نے پیش کیاہے، مگر ممکن ہے کہ ہمارے امام کے نزدیک کسی امر قادح کی وجہ سے قابل حجت نہ ٹھہری ہو، اگر یہ سوچ کے کسی حدیث کو تسلیم نہیں کیا تو کچھ مضائقہ نہیں، کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی بعض دفعہ حدیث صحیح کورد کر دیاہے.

چنانچہ صحیحین وغیرہما میں ہے کہ ایک شخص حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیااور بولا کہ میں ناپاک ہو گیاہوں اور غسل کے لیے پانی نہیں ملتا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو نماز پڑھنے سے منع کیاتب حضرت عمار رضی اللہ عنہ بولے کہ میں ایک دفعہ جنب ہو گیا تھاپانی نہ ملاتو مٹی میں لوٹ کے نماز پڑھ لی، جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ واقعہ سناتو آپ نے تیمم کی تعلیم فرمائی اور ارشاد فرمایاکہ یہ تم کو کافی تھاناحق مٹی میں لوٹے، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث سنی توہرگز نہ مانی بلکہ اس حدیث کے بیان کرنے سے بھی عمار رضی اللہ عنہ کو منع کیا، دیکھو اس تیمم کے باب میں وہ حدیث صحیح تھی حتی کہ طبقہ ثانیہ میں طرق کثیرہ سے مروی ہوگئی اور لوگ تیمم جنب کے قائل ہو گئے مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عمار رضی اللہ عنہ کے بیان کو نہ مانا، اور اپنی رائے پر قائم رہے.[1]

اسی طرح فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بیان کیا کہ میں مطلقۃ الثلاث ہوگئی تھی، میرے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نفقہ وسکنی کچھ مقرر نہیں کیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نہ مانااور کہا کہ میں ایک عورت کے کہنے سے کہ خداجانے سچ کہتی ہے یاجھوٹ بولتی ہے کتاب اللہ کو نہ چھوڑوں گا.[2]

---

1 ـ عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى، عن أبيه، أن رجلا أتى عمر، فقال: إني أجنبت فلم أجد ماء فقال: لا تصل. فقال عمار: أما تذكر يا أمير المؤمنين، إذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد ماء، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكت في التراب وصليت، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض، ثم تنفخ، ثم تمسح بهما وجهك، وكفيك فقال عمر: "اتق الله يا عمار قال: إن شئت لم أحدث به". (صحيح مسلم، باب التيمم، 280/1، رقم: 368، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)

2 ـ عن أبي إسحاق، قال: كنت مع الأسود بن يزيد جالسا في المسجد الأعظم، ومعنا الشعبي، فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، ثم أخذ الأسود كفا من حصى، فحصبه به، فقال: ويلك تحدث بمثل هذا، قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقول امرأة، لا ندري لعلها حفظت، أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله عز وجل: {لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة}. (صحيح مسلم، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، 1118/2، رقم: 1480، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)

اب غور کرو کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان حدیثوں کو کیوں رد کر دیا، کیاان کے دل نے قبول کر لیا تھا کہ یہ بیشک قول نبوی ہے اور جو مطلب یہ لوگ سمجھے ہیں وہی آپ کی بھی مراد تھی پھر بھی اپنی رائے پر قائم رہے، ہر گز نہیں، ایسی بات تو وہی شخص کہے گا جو صحابہ رضی اللہ عنہم کا منکر، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا دشمن ہے، بلکہ وجہ یہ تھی کہ یا تو صدق حدیث ہی میں ان کو تامل ہوایا یہ سمجھے کہ مراد نبوی کچھ اور ہوگی یہ لوگ کچھ اور سمجھ گئے.

پس اسی پر مقلدین کو سمجھ لیجئے کہ قول نبوی کی تعلیم میں کچھ عذر نہیں کرتے بلکہ کسی حدیث کے تسلیم میں اگر ان کو کچھ تامل ہوتا تو صرف اس وجہ سے کہ یا تو قول نبوی ہی ہونے میں ان کو شک ہوتا ہے یا یہ سمجھتے ہیں کہ عجب نہیں کہ ہمارے امام نے اس حدیث کو کسی امر قادح کی وجہ سے قابل حجت نہ جانا ہو اور اماموں کو یہ سمجھ کر کہ وہ لوگ اعرف بالسنۃ تھے، ان کے مسائل کتاب و سنت ہی سے مستنبط ہیں، اپنے اپنے امام کے قول پر عمل کیا کرتے ہیں، پس ایسی حالت میں ان پر کچھ الزام نہیں، [1] اگر عموماً انکار حدیث باعث الزام ہے تو سب سے پہلے صحابہ رضی اللہ عنہم پر اعتراض جمتا ہے کہ بعض دفعہ حدیث صحیح کی تسلیم سے صاف انکار کر بیٹھے ہیں اور اپنی رائے پر قائم رہے ہیں، ہاں الزام تو جب ہو کہ کسی مقلد کو اچھی طرح ثابت ہو جائے کہ یہ قول نبوی ہے، اور اس میں کوئی امر قادح نہیں اور ہمارے امام کا قول صریحاً اس کے خلاف ہے، اور یہ بات جب تک آدمی درجہ اجتہاد کو نہ پہونچ جائے حاصل نہیں ہوسکتی، اسی سبب سے امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے الیواقیت والجواہر میں **اُتر کوا قولی ... الخ** کی نسبت لکھا ہے:

وهو محمول على من أعطى قوة الاجتهاد . [2]

اور قرآن پاک میں جو "**فان تنازعم في شئ فردوه إلى الله والرسول**" [3] آیا ہے اور اس آیت میں

---

1 ـ قال في آخر المصفى: إذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفينا في الفروع يجب علينا أن نجيب بأن مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب مخالفينا خطأ يحتمل الصواب؛ لأنك لو قطعت القول لما صح قولنا إن المجتهد يخطئ ويصيب. (الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ. فائدة: قال بعض المشايخ. 330/1. ط: دار الكتب العلمية. بيروت لبنان)

2 ـ اليواقيت والجواهر فى بيان عقائد الاكابر ، للشعرانى ، 2/ 478. المبحث التاسع والاربعون فى بيان ان جميع الائمة المجتهدين على هدى من ربهم من حيث وجوب العمل بكل ما ادى اليه اجتهادهم وا ثبات الاجر لهم من الشارع وان خطاؤه. ط: مكتبة النوريه الرضويه لاهور.

3 ـ سورة النساء آيت نمبر 59.

وقت اختلاف کے اللہ ورسول کی طرف رجوع کرنے کا حکم ہے تو یہ اس کے لیے ہے کہ جس کو اس کا مادہ بھی ہو، ہر شخص کا کام نہیں، جناب رسالت مآب ﷺ خود موجود ہیں کہ چل کے مسائل خلافیہ کو پوچھ لیجئے اختلافات ائمہ کو مٹادیجئے، رہیں حدیث کی کتابیں تو بوجہ احتمال نسخ موضوعیت وضعف وغیرہ ہر شخص ان کے ذریعہ سے اقوال ائمہ کو رد إلى الله والرسول کرکے باطل نہیں کر سکتا، یہ کام مجتہد ہی کا ہے.

اور میں تو کہتا ہوں کہ جس عالم مقلد کو کتب دینیہ کی خدمت کرتے کرتے درجہ اجتہاد نصیب ہو جائے اس کو ایسے مسائل فقہیہ پر جن کو صریحاً خلاف کتب و سنت جانتا ہے عمل کرنا زیبا نہیں، اور جب تک یہ رتبہ حاصل نہیں ہو اس کو مذاہب اربعہ میں سے کسی مذہب کی پابندی ضرور ہے، مگر اسکے ساتھ ہی میرا یہ بھی خیال ہے کہ جو لوگ پابند تقلید شخصی نہیں گو کیسے ہی برے ہوں مگر صرف انکار تقلید کے سبب سے وہ دائرہ اہل سنت سے ہرگز خارج نہیں ہوسکتے، کیا اندھیر ہے کہ متعصب غیر مقلدین نے تو مقلدوں کو مشرک بنا چھوڑا اور جہال مقلدین نے منکرین کو کافر تک کہہ ڈالا، نعوذ بالله من ذلك. جو لوگ خدا اور رسول و قرآن و حدیث و صحابہ وغیرہم کو مانتے ہیں، کلمہ گو ہیں، اہل قبلہ ہیں، میں ان کو کیونکر مسلمان نہ کہوں، واجب بالذات کا منکر تو کافر ہی نہیں، جو چیز کہ بالعرض واجب کہی جائے اس کے منکر کی تکفیر کیونکر ہوسکتی ہے، بلکہ میں بآواز بلند کہتا ہوں کہ جو لوگ اپنے آپ کو مقلد کہتے ہیں مگر نماز تک نہیں پڑھتے، مزے سے تاڑی شراب پیا کرتے ہیں، ناچ رنگ میں مشغول رہا کرتے ہیں ان سے وہ محتاط غیر مقلدین جو ائمہ دین کو برا بھلا نہیں کہتے میرے نزدیک ہزار درجے اچھے ہیں، بیشک فی زماننا پابند تقلید نہ ہونا باعث فتنہ و فساد ہے جس سے احتراز واجب ہے کما مر مراراً، لیکن صرف انکار تقلید سے وہ لوگ کسی طرح دائرہ اسلام سے خارج نہیں ہوسکتے، احادیث صحیحہ سے کما حقہ ثابت ہے کہ مسلمان کی تکفیر نہایت ہی گناہ کی بات ہے، جو لوگ بے کھٹکے کسی کلمہ گو کو کافر کہہ دیتے ہیں قیامت میں کیا جواب دیں گے اور جو لوگ تقلید کو حرام کہہ کے مسلمانوں کی جماعت میں پھوٹ ڈالتے ہیں، آپس میں بغض و کینہ بڑھاتے ہیں، جمی جمائی بات میں رخنہ اندازی کرتے ہیں، خدا جانے آنحضرت ﷺ کو کیا منہ دکھائیں گے، وأفوض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد.[1]

1 ـ فأن اهل السنة قد افترق بعد القرون الثلاثة او الاربعة على اربعة مذاهب ولم يبق مذهب فى فروع المسائل سوى هذه الاربعة فقد انعقد الإجماع المركب على بطلان قول يخالف كلهم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع

اثبات حقیت مذہب حنفی بطریق کشف ورویائے صالحہ

تحریرات سابقہ سے اگرچہ اور مذاہب حقہ کے ضمن میں مذہب حنفی کا بھی ہونا ثابت ہو چکا، مگر چونکہ متعصبین اس مذہب پر زیادہ منہ آیا کرتے ہیں لہذا اس فصل میں پہلے ارباب طریقت کے چند کشف لکھتا ہوں، پھر بعض رویائے صالحہ کا ذکر کرتا ہوں جن کو دیکھ کر حضرات حنفیہ نہایت ہی باغ باغ ہو جائیں گے بلکہ مجھ کو تو یہ امید ہے کہ مخالفین اگر عقل وانصاف کو کچھ دخل دیں گے تو وہ بھی ضرور ڈھیلے ہو جائیں گے۔

بحث کشف ورویائے صالحہ

پہلے کشف کی کیفیت سنو، خدا بخشے، نواب صدیق حسن خاں ریاض المرتاض ص20 میں لکھتے ہیں:

کشف اولیاء والہام شان موجب علم ظنی ست۔۔۔ پس عمل کردن موافق کشف والہام جائزست اگر مخالف قرآن وحدیث اجماع وقیاس صحیح جلی نباشد۔[1]

اب رویائے صالحہ کا حال سنو کہ اللہ تعالیٰ جل شانہ نے جس طرح آنحضرت ﷺ کو اور کمالات و فضائل عطا فرمائے ہیں اسی طرح یہ فضیلت بھی بخشی ہے کہ شیطان مردود کو ہرگز طاقت نہیں کہ خواب میں آپ ﷺ کی صورت بن کر کسی کے سامنے آئے اور کچھ بہکائے صحیحین میں ہے:

أمتي على الضلالة وقال الله تعالى وَ (مَنْ) ... يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَساءَتْ مَصِيراً. (التفسير المظهري 64/2، ط: مكتبة الرشيديه پاكستان)

أهل الحق منهم أهل السنة والجماعة المنحصرون بإجماع من يُعتد بهم في الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة، وأهل الهواء منهم غير المقلدين الذين يدعون اتباع الحديث وأني لهم ذٰلک. (مائة دروس، مرتب: حضرت تھانوی، بحواله كتاب النوازل 62/2، دار الاشاعت کراچی)

فعليكم يا معشر المؤمنين باتباع الفرقة الناجية المسماة بأهل السنة والجماعة فإن نصرة الله في موافقتهم وخزلانه وسخطه ومقته في مخالفته وهذه الطائفة الناجية قد اجتمعت اليوم في المذاهب الأربعة هم الحنفيون والمالكيون والشافعيون والحنبليون ومن كان خارجاً من هٰذه المذاهب الأربعة في ذٰلک الزمان فهو من أهل البدعة والنار. (حاشية الطحطاوی علی الدر المختار، کتاب الذبائح، 153/4، ط: کتبه رشيديه کوئٹه)

1۔ اولیاء کا کشف اور ان کا الہام موجب علم ظنی ہے۔۔۔ الہام وکشف کے مطابق عمل اگر وہ قرآن وحدیث اجماع اور قیاس جلی کے خلاف نہ ہو جائز ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه من راني في المنام فقد راني فإن الشيطان لا يتمثل بي.[1]

یعنی آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایاہے کہ جس نے خواب میں مجھ کو دیکھا حقیقت میں مجھی کو دیکھا کیونکہ شیطان میری صورت کے ساتھ متمثل نہیں ہو سکتا.

پہلے یہ سمجھو کہ آنحضرت ﷺ کو خواب میں دیکھنے کے کیا معنی، آیا یہ مراد ہے کہ جو صورت حلیہ شریف کے مطابق ہو وہ خواب میں نظر آئے یا مطابقت کی کچھ قید نہیں، کچھ لوگ شق اول کی طرف گئے ہیں اور اکثر محققین نے صورت ثانی اختیار کی ہے، یعنی اس کے قائل ہیں کہ حلیے کے موافق ہو یا نہ ہو حقیقت میں اس نے آپ ہی کو دیکھا نہ شیطان کو، اور ظاہر ہے کہ جب کوئی شخص خواب میں کسی چیز کو دیکھتا ہے اور اس کے ذہن کو القا ہوجاتا ہے کہ یہ فلاں چیز ہے تو وہ صورت مرئیہ گو شکل اصلی سے کچھ فرق رکھتی ہو تو بھی وہ یہی سمجھتا ہے کہ میں نے فلاں چیز خواب میں دیکھی، غرض کہ کسی شخص کا خواب میں دیکھنا اس کے معنی متبادر یہی ہیں کہ کوئی صورت خواب میں نظر آئے اور ذہن کو القا ہوجائے کہ یہ فلاں شخص ہے، پس حدیث کا مطلب یہ ٹھہرا کہ جس کسی نے کوئی صورت خواب میں دیکھی اور اس کے ذہن کو القا ہو گیا کہ آنحضرت ﷺ کی یہ صورت ہے تو حقیقت میں وہ آپ ﷺ ہی کی صورت ہوتی ہے.

رہی یہ بات کہ صورتیں مختلف کیوں نظر آتی ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ آئینہ دل ہمیشہ یکساں نہیں رہتا، ظاہر ہے کہ جیسا صاف آئینہ ہوگا ویسی ہی اس میں صاف صورت نظر آئے گی، اور جن لوگوں نے مطابقت حلیہ کی قید لگائی ہے ان کے قول کو اکثر محققین نے ضعیف کہا ہے، امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے:

قال القاضى ويحتمل أن يكون قوله صلى الله عليه وسلم فقد راني أو فقد رأى الحق فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي المراد به إذا راه على صفته المعروفة له في حياته. فإن رأى على خلافها كانت رؤيا تأويل لا رؤيا حقيقية وهذا الذي قاله القاضي ضعيف بل الصحيح أنه يراه حقيقة سواء كان على صفته المعروفة أو غيرها كما ذكره المازرى.[2]

1۔ المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب قول النبي عليه الصلاة والسلام من رآني في المنام فقد رآني، 1775/4، رقم: 2266، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

2۔ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووى، قوله كنت ارى الرؤيا، 25/15، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

یعنی قاضی عیاض نے کہاہے کہ احتمال یہ بھی ہے کہ حدیث **فقد رانی ... الخ** سے مراد یہ ہو کہ خواب دیکھنے والا آنحضرت ﷺ کو اس صفت معروفہ پر دیکھے جو عالم حیات میں تھی، پس اگر خلاف اس کے دیکھا تو یہ رویائے تاویل ہے، اور یہ قول قاضی کا ضعیف ہے، بلکہ صحیح یہ ہے کہ حقیقت میں آپ ہی کو دیکھا عام اس سے کہ حلیے کے موافق ہو یا نہ ہو جیسا کہ علامہ مازری نے ذکر کیا ہے، اور علامہ طیبی نے کاشف عن حقائق السنن میں لکھاہے:

قال القاضي قال بعضهم خص الله سبحانه وتعالى النبي بأن رؤية الناس إياه صحيحة وكلها صدق، ومنع الشيطان أن يتصور في خلقته لئلا يكذب على لسانه في النوم، وكما حرق الله سبحانه العادة للأنبياء بالمعجزة وكما استحال أن يتصور الشيطان في صورته في اليقظة ولو وقع لا شتبه الحق بالباطل ولم يوثق بما جاء به مخافة من هذا التصور فحماها الله تعالى من الشيطان ونزعه ووسوسته واغوائه وكيده كذا حمى رؤياهم عنه بالنوم. [1]

یعنی قاضی عیاضؒ نے کہاہے کہ بعضوں نے کہاہے کہ اللہ تعالی نے آنحضرت ﷺ کو اس امر میں مخصوص کیا ہے کہ آپ ﷺ کو خواب میں دیکھنا رویائے صالحہ سے ہے اور ہر خواب سچا ہے کیونکہ شیطان کو آپ ﷺ کی صورت کے ساتھ متشکل ہونے کی قدرت نہیں عطا کی تاکہ خواب میں آپ ﷺ کی طرف سے جھوٹ کہہ کہہ کے نہ بہکائے، اور جس طرح انبیاء علیہم السلام کو خرق عادات بالمعجزہ عطا کیے ہیں اور جس طرح عالم بیداری میں شیطان کو آپ کے تشکل کی طاقت نہیں دی تاکہ حق وباطل میں فرق رہے اور احکام رحمانی میں وسوستہ شیطانی کا شبہ واقع نہ ہو، اسی طرح خواب میں بھی لوگوں کو کید شیطانی سے محفوظ رکھا کہ ابلیس لعین خواب میں آپ ﷺ کی صورت بن کر نہیں بہکا سکتا، اور علامہ قسطلانی نے شرح صحیح بخاری میں لکھاہے:

والصحيح أنها حقيقة سواء كان على صفته المعروفة أو غيرها. [2]

---

1 ۔ الكاشف عن حقائق السنن المعروف بشرح الطيبى، كتاب الرؤيا، 385/5،ط:ادارة القرآن والعلوم الاسلاميه كراتشي باكستان.

2 ۔ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، باب من رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام، 134/10، ط: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر.

یعنی صحیح یہ ہے کہ حقیقت میں دیکھنے والے نے آپ ﷺ ہی کو دیکھا ہے عام اس سے کہ وہ صورت مرئیہ حلیے کے موافق ہو یا نہ ہو، اور علامہ ابن رجب نے اپنے طبقات میں حافظ ابن مندہ کے ترجمے میں ایک خواب نقل کر کے لکھا ہے:

قال ابن منده فما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في نومه ويقظته فهو حق.[1]

یعنی حافظ ابن مندہ نے کہا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جو کچھ ارشاد فرمایا ہے عالم رویا میں ہو یا بیداری میں وہ حق ہے.

کشف امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ

جب یہ تمہیدات سن چکے تو اب انصافانہ ملاحظہ ہو، قطب ربانی امام شعرانی میزان کبری میں لکھتے ہیں:

وقد تقدم أن الله تعالى لما من علي بالاطلاع على عين الشريعة رأيت المذاهب كلها متصلة بها ورأيت مذاهب الأئمة الأربعة تجري جداولها كلها ورأيت جميع المذاهب التي اندرست قد استحالت حجارة ورأيت أطول الأئمة جدولاً الإمام أبا حنيفة ويليه الإمام مالك ويليه الإمام الشافعي ويليه الإمام أحمد بن حنبل... الخ.[2]

یعنی اوپر گذر چکا کہ مجھ کو اللہ تعالی کے احسان سے عین شریعت سے اطلاع ہو گئی تو کشف میں کل مذاہب کو بحر شریعت سے متصل پایا اور ائمہ اربعہ کے مذاہب کو دیکھا کہ ان کی نہریں جاری ہیں اور جو مذاہب حقہ مندرس ہو گئے ہیں وہ خشک ہو کر پھر نظر آرہے ہیں، اور سب سے بڑی نہر امام ابو حنیفہؒ کی دیکھی، پھر اس کے قریب امام مالکؒ کی، پھر امام شافعیؒ کی، پھر امام احمد بن حنبلؒ کی.

کشف مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ

اور امام ربانی مجدد الف ثانی جن کی نسبت نواب صدیق حسن خاں مرحوم نے ریاض المرتاض ص 31 میں لکھا ہے:

---

1 ۔ عن معاذ بن جبل قال: عمر من أهل الجنة، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رأى في نومه أو يقظته فهو حق. (فضائل الصحابة للامام احمد بن حنبل، 336/1، رقم :483، ط: مؤسسة الرسالة بيروت)

2 ۔ الميزان الكبرىٰ للشعراني . فصل فان ادعى احد العلماء ذوق هذا الميزان والتدين بها هل نصدقه او نتوقف في تصديقه ۔۔۔؟" 146/1، ط: عالم الكتب بيروت.

علو مرتبہ کش ہائے مجدد الف ثانی دریافت باید کرد کہ از سر چشمہ صحو سر زدہ، وگا ہے مخالف شرع میفتادہ بلکہ بیشتر را شرع مؤید ست۔[1]

وہی بزرگ اپنے مکتوبات جلد ثانی مکتوب پنجاہ و پنجم میں لکھتے ہیں کہ:

بے شائبہ تکلف و تعصب گفتہ میشود کہ نورانیت این مذہب حنفی بنظر کشفی در رنگ دریائے عظیم می نماید وسائر مذاہب در رنگ حیاض و جداول بنظر می درآیند و بظاہر ہم کہ ملاحظہ نمودہ می آید سواد اعظم از اہل اسلام متابعان ابی حنیفہ اند علیہم الرضوان۔[2]

امام شعرانیؒ اور مجدد الف ثانیؒ دونوں کے کشف کا مآل واحد ہے جس سے اور بھی اس کشف کو قوت ہوگئی، دیکھو صاحب ریاض المرتاض ص 21 نے بھی لکھا ہے:

واگر کشف دو کس باہم متوافق شود ظن غالب شود۔[3]

اور وہی حضرت مجددؒ اپنے رسالے مبداء و معاد میں لکھتے ہیں:

وبریں فقیر ظاہر ساختہ اند کہ در خلافیات کلام حق بجانب حنفی ست ۔۔۔ و در خلافیات فقہی در اکثر مسائل حق بجانب حنفی ست و در اقل متردد۔[4]

---

1 ۔ ریاض المرتاض وعیاض العرباض، ص20، ط: مطبع شاہجہانی بھوپال الھند.

(ترجمہ) حضرت مجدد الف ثانی کے کشف کا یہ مقام ہے کہ ہمیشہ حالت صحو د عالم بیداری میں ان کی زبان سے اس کا اظہار ہوا ہے، بھی خلاف شریعت کوئی بات آپ سے سرزد نہیں ہوئی بلکہ اکثر کی شریعت سے تائید ہوتی ہے.

2 ۔ مکتوبات امام ربانی،2/107.(ترجمہ)بلا تکلف اور بغیر کسی تعصب کے یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ کشف میں حنفی مسلک کی نورانیت ایک عظیم دریا کی طرح اور دیگر مسالک چھوٹی نالیوں اور حوض کی طرح نظر آتے ہیں،اور یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ آج امت مسلمہ کا بہت بڑا طبقہ حضرت امام ابو حنیفہؒ ہی کا پیرو ہے.

3 ۔ اگر دو افراد کا کشف متفق ہو تو یہ ظن غالب کے حکم میں ہوتا ہے.

4 ۔ مبداء و معاد، ص 48، ط: مکتبہ محمدیہ سیفیہ لاہور.

(ترجمہ) اس فقیر پر یہ بات ظاہر ہو چکی ہے کہ اختلافی مسائل میں اکثر حق فقہ حنفی ہی میں ہوتا ہے۔۔۔۔ فقہی مسائل کے اختلافات میں عام طور پر حق مسلک حنفی ہی میں ہوتا ہے، بہت کم دوسرے مسالک میں متردد ہوتا ہے.

کشف یا منام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ

اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فیوض الحرمین میں لکھتے ہیں:

عرفني رسول الله أن في المذهب الحنفي طريقة أنيقة هي أوفق الطرق بالسنة المعروفة التي جمعت و نقحت في زمان البخاري وأصحابه.[1]

یعنی رسول ﷺ نے مجھے بتادیا کہ مذہب حنفی میں ایک ایسا عمدہ راستہ ہے کہ بخاری وغیرہ کے زمانے میں جو سنت معروفہ کہ مجتمع ہوئی ہے اس کے ساتھ وہ نہایت ہی موافق ہے۔

منام علامہ ابو جعفر قایسی رحمۃ اللہ علیہ

اور دیلمی نے مسند الفردوس میں لکھا ہے کہ ابوالمنظر شاگرد ابوالمظفر قایسی محدث نے بیان کیا کہ میرے استاذ نے خواب میں آنحضرت ﷺ کو دیکھا، انتہائے کلام میں اختلاف ائمہ کا ذکر آیا آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہر امام اپنے اجتہاد میں مصیب ہے، تب قایسی نے کہا کہ ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ دو مجتہد جو کسی مسئلے میں مختلف ہوتے ہیں تو دونوں مصیب ہیں اور حق ایک میں ہوتا ہے، اور شافعیؒ کہتے ہیں کہ ان دونوں میں ایک مصیب اور دوسرا مخطی ہے مگر اس پر کچھ گناہ نہیں، تب آپ نے فرمایا کہ دونوں قول قریب المعنی ہیں اگرچہ لفظ مختلف ہیں، تب قایسی نے کہا کہ یا رسول اللہ ان دونوں قولوں میں کون اولی بالاخذ ہے، یعنی کس کے قول پر عمل کرنا چاہیے، آپ نے ارشاد فرمایا: "كلاهما على الحق" یعنی دونوں برسرِ حق ہیں۔[2]

اس واقعے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہم ایسے لوگوں کو جو ابو جعفر قایسی سے درجہ علم میں کہیں کم ہیں امام اعظمؒ کی تقلید میں کچھ مضائقہ نہیں، گو ان کا کوئی مسئلہ نفس الامر میں خطا پر ہو مگر چونکہ اجتہادی مسئلہ ہے آپ کے فرمانے کے بموجب حق ہو گیا اور اس پر عمل کرنا جائز ٹھہرا۔

---

1 ۔ فیوض الحرمین ، ص443، ط: مکتبہ نعیمیہ مردان۔

2 ۔ لم اجد فی مسند الفردوس بمأثور الخطاب و لکن ھذہ المسئلة موجودة فی عدة کتب اصول الفقه کالتلخیص فی اصول الفقه وغیرھا، نصه: کل مجتھد مصیب فی اجتهادہ واحدھم عاثر علی الحق والباقون مخطؤن فیه و کلھم علی الصواب فی الاجتهاد. (التلخیص فی اصول الفقه، القول فی تثویب المجتھدین 339/3، ط: دار البشائر الاسلامیة بیروت)

منام ازہر بن کیسان رحمۃ اللہ علیہ

اور علامہ ابن حجر مکی شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے خیرات الحسان میں لکھا ہے:

قال ازهر بن كيسان رأيت النبي الله وخلفه أبو بكر وعمر فقلت لهما اسأل رسول الله له عن شئ قالا اسئل ولا ترفع صوتك فسألته عن علم أبي حنيفة لأني كنت زاهداً فيه فقال هذا علم الفتح من علم الخضر.[1]

یعنی ازہر بن کیسان نے کہا کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو خواب میں دیکھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کو پایا میں نے ان دونوں سے عرض کی کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ پوچھنا چاہتا ہوں انہوں نے ارشاد فرمایا کہ پوچھو مگر بآواز بلند نہ پوچھنا، پس میں نے بوجہ تزہد آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے علم ابی حنیفہؒ کے باب میں سوال کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ یہ وہ علم ہے کہ علم خضر سے مفتوح ہوا ہے.

اور اسی خیرات الحسان میں یہ بھی ہے:

عن أبي معافي الفضل بن خالد قال رأيت النبي الله فقلت يا رسول الله ما تقول في علم أبي حنيفة فقال ذلك علم يحتاج الناس إليه.[2]

یعنی فضل بن خالد سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا میں نے پوچھا کہ یارسول اللہ آپ علم ابی حنیفہ کے بارے میں کیا ارشاد فرماتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ وہ علم ہے کہ جس کے لوگ حاجت مند رہیں گے.

اور اسی خیرات الحسان میں یہ بھی ہے کہ:

مسدد بن عبد الرحمن بصری سے مروی ہے کہ طلوع فجر کے کچھ قبل وہ مکہ معظمہ میں رکن اور مقامِ ابراہیم کے

1۔ الخيرات الحسان في مناقب الامام الاعظم ابی حنيفة النمان، الفصل السادس والثلاثون: فی بعض منامان حسنة رآها و رؤيت له، ص 148، ط: مدنی کتب خانه کراتشی.

2۔ الخيرات الحسان في مناقب الامام الاعظم ابی حنيفة النمان، الفصل السادس والثلاثون: فی بعض منامان حسنة رآها و رؤيت له، ص 148، ط: مدنی کتب خانه کراتشی.

درمیان سوئے تھے، پس آنحضرت ﷺ کو خواب میں دیکھا، آپ سے انہوں نے پوچھا کہ یارسول اللہ کوفے کے رہنے والے نعمان بن ثابت کے حق میں آپ کیا فرماتے ہیں آیا ان کے علم سے کچھ اخذ کروں، آپ نے ارشاد فرمایا: "**حذ من علمه واعمل بعمله فنعم الرجل هو**" یعنی ان کے علم سے اخذ کرو اور ان کے عمل پر چلو وہ بہت اچھے آدمی ہیں.[1]

اور اسی خیرات الحسان میں یہ بھی ہے:

رای بعض أئمة الحنابلة النبي ﷺ وعلى آله وسلم قال فقلت له يا رسول الله حدثني عن المذاهب فقال المذاهب ثلثة فوقع في نفسی أنه يُخرج مذهب أبي حنيفة لتمسكه بالرأى فابتدأ وقال أبو حنيفة والشافعي ثم قال ومالك وأحمد أربعة.[2]

یعنی بعض ائمہ حنبلی المذہب نے آنحضرت ﷺ کو خواب میں دیکھا، پس مذہب کے بارے میں آپ ﷺ سے استفسار کیا، آپ نے فرمایا کہ مذاہب تین ہیں، پس میرے جی میں یہ خطرہ گذرا کہ آپ تمسک بالرائے کے سبب سے شاید مذہب ابو حنیفہ کو خارج کر دیں گے، اتنے میں آپ نے بیان فرمانا شروع کیا کہ ابو حنیفہ اور شافعی پھر فرمایا مالک تین ہوئے اور احمد حنبل، تین وہ اور ایک یہ کل چار ہوئے.

اور نواب صدیق حسن خاں مرحوم نے "تقصار" میں لکھا ہے:

معاذری گفت پیغمبر را در خواب دیدم گفتم اَین اَطلبک فرمود، عند علم اَبی حنیفۃ.

یعنی معاذری نے کہا کہ میں نے آنحضرت ﷺ کو خواب میں دیکھا پوچھا میں نے کہ یارسول اللہ آپ کو

---

1 ۔ وعن مسدد بن عبدالرحمٰن البصری انه نام بمكة بين الركن والمقام قبيل الفجر ، فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ! ماتقول فى هذا الرجل بالكوفة النعمان بن ثابت آخذ من علمه ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : خذ من علمه واعمل بعلمه فنعم الرجل هو ، قال فقمت وكنت اكره الناس للنعمان وانا استغفر الله مما كان منى.(الخيرات الحسان فى مناقب الامام الاعظم ابى حنيفة النمان، الفصل السادس والثلاثون : فى بعض منامان حسنة رآها ورؤيت له ، ص 148، ط: مدنى كتب خانه كراتشى)

2 ۔ الخيرات الحسان فى مناقب الامام الاعظم ابى حنيفة النمان، الفصل السادس والثلاثون : فى بعض منامان حسنة رآها ورؤيت له ، ص 148، ط: مدنى كتب خانه كراتشى.

کہاں ڈھونڈوں آپ کہاں ملیں گے ؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ علم ابی حنیفہ کے پاس، یعنی ان کے مسلک پر چلو گے تو مجھ کو پاؤ گے.

دیکھو یہ چند رویائے صالحہ ہیں جن سے مذہب حنفی کی تعریف نکلتی ہے، ان کے علاوہ اور بھی منام ہیں، اب جائے غور اور مقام انصاف ہے کہ ایک تو خود آنحضرت ﷺ نے عالم رؤیا میں ایسے کلمات ارشاد فرمائے ہیں جن سے اس مذہب کی خوبیاں اچھی طرح ثابت ہوتی ہیں، دوسرے اس باب میں متعدد خواب ہیں، اور کسی امر کے بارے میں کثرت رؤیا کے متفق ہو جانے کو خود آنحضرت ﷺ نے صحت کی حجت قرار دی ہے، کیونکہ جب کئی صحابہ نے خواب میں لیلۃ القدر کو سبع اواخر میں دیکھا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

أری رؤیا کم قد طواطات في السبع الأواخر فمن کان متحر بها فلیتحرها في السبع الأواخر .[1]

اسی حدیث سے علامہ ابن قیمؒ نے بھی "کتاب الروح میں انتفاع الأموات عن الأحیاء کی نسبت تواطوِ رؤیا کو دلیل قرار دیا ہے، المختصر مخالفین ان دلائل میں شاخیں نکالنے کو تو بہت کچھ نکال سکتے ہیں مگر انصافانہ غور کرنے کے بعد مجموع کشف و منامات سے بلاشک حقیقت مذہب حنفی کی کماحقہ ثابت ہوتی ہے، اگر اب بھی کوئی اس مذہب کو برا بھلا کہے تو بجز "في قلوبهم مرض" اور کیا کہا جا سکتا ہے، اور اگر یہ کہئے کہ ابن خلکان نے وفیات الاعیان میں ابو جعفر محمد بن احمد بن نصر فقیہ شافعی کا ایک خواب نقل کیا ہے جس سے مذہب حنفی کی منقصت ثابت ہوتی ہے تو اس کے جواب باصواب تو کئی ہیں، سر دست سب کو نظر انداز کر کے میں یہ کہتا ہوں کہ ابن خلکان نے ان کی نسبت یہ بھی لکھ دیا ہے:

وکان قد اختلط في آخر عمره اختلاطاً عظیماً.[2]

جب آخر عمر میں ان کے حفظ میں فتور آ گیا، اور قبل فتور ان سے اس واقعے کا مروی ہونا ثابت نہیں پس ان کا قول کیونکر قابل احتجاج ہو سکتا ہے، اور حق یہ ہے کہ جو مذہب حقیقت میں عمدہ ہے اس پر حسّاد کی آتشِ حسد سے کچھ آنچ نہیں آ سکتی، اگر کوئی انصافانہ دیکھے تو بلاشک اس مذہب کے اکثر مسائل مختلفہ میں احتیاط ہی کا درجہ پائے گا.

---

1 ۔ صحیح البخاری، باب التماس لیلة القدر في السبع الأواخر، 46/3، رقم: 2015، ط: دار طوق النجاة.

2 ۔ وفیات الأعیان وأنباء أبناء الزمان، 196/4، ط: دار صادر بیروت.

اکثر اولیاء حنفی المذہب ہیں

اور یہ تو اظہر من الشمس ہے کہ اکثر اولیاء اللہ حنفی المذہب گذرے ہیں، اور غیر حنفی علماء بھی اس مذہب کے مداح رہے ہیں، پھر چند سفہاء الاحلام کے برا بھلا کہہ دینے سے کیا ہوتا ہے، کوئی لاکھ رخنہ اندازی کرے، ہزار اس کی برائیاں لکھے مگر ان شاء اللہ تعالی یہ مذہب حق قیامت تک قائم رہے گا، قطب صمدانی امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے میزان کبری میں لکھا ہے:

فكما كان مذهب الإمام أبي حنيفة أول المذاهب المدونة تدويناً فكذلك يكون آخرها انقراضاً وبذلك قال أهل الكشف.[1]

یعنی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب جس طرح تدوین کے اعتبار سے اول المذاہب ہے اسی طرح ارباب کشف کا قول ہے کہ انقراض کے اعتبار سے یہ آخر المذاہب ہو گا، یعنی کل مذاہب کے بعد یہ مذہب منقرض ہو گا.

اور امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی نے اپنے مکتوبات جلد ثانی مکتوب پنجاہ وپنجم میں لکھا ہے کہ:

حضرت عیسیٰ علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام بعد از نزول کہ متابعت ایں شریعت خواہد نمود واتباع سنت آن سرور وعلیہ وعلی آلہ الصلوٰۃ والسلام خواہد کرد نسخ ایں شریعت مجوز نیست نزدیک ست کہ علماء ظواہر مجتہدات او را علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام از کمال دقت وغموض ماخذ انکار نمایند ومخالف کتاب وسنت دانند مثل روح اللہ مثل امام اعظم کوفی ست کہ ببرکت ورتقویٰ وبدولت متابعت سنت درجہ علیا در اجتہاد واستنباط یافتہ است کہ دیگران در فہم آن عاجز اند ومجتہدات او را بواسطہ دقت معانی مخالف کتاب وسنت دانند واو را واصحاب او را اصحاب رائے پندارند "كل ذلك لعدم الوصول الى حقيقة علمه ودرايته وعدم الاطلاع على فهمه وفراسته" امام شافعی مگر شمہ از دقت فقاہت او علیہ الرضوان دریافت کہ گفت "الفقهاء كلهم عيال ابي حنيفة" وائے از جرأتہائے قاصر نظران کہ قصور خود را بدیگرے نسبت نمایند، ع:

قاصرے گر کند ایں قافلہ را طعن وقصور　　　حش للہ کہ برآرم بزبان ایں گلہ را

1۔ ميزان الكبرىٰ الشعرانية، 59/1، ط: الازهرية بمصر 1344ھ.

ہمہ شیراں جہاں بستۂ ایں سلسلہ اند   روبہ از حیلہ چساں بگسلد ایں سلسلہ را

وبوسطہ ہمیں مناسبت کہ بحضرت روح اللہ دارد تواند بود آنچہ خواجہ محمد پارسا در فصول ستہ نوشتہ ست کہ حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام بعد از نزول بمذہب امام ابی حنیفہؒ عمل خواہد کرد یعنی اجتہاد حضرت روح اللہ موافق اجتہاد امام اعظمؒ خواہد بود نہ آنکہ تقلید ایں مذہب خواہد کرد علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کہ شان او علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام ازاں بلند تر است کہ تقلید علمائے امت فرماید۔[1]

سبحان اللہ مذہب حنفی کا کیا کہنا برابر غیر حنفی المذہب علماء بھی اس کے مداح رہے اور اکثر ارباب کشف اس کی خوبیاں کرتے رہے، **ونعم ما قیل**:

حسبی من الخیرات ما أعددته   یوم القیامۃ في رضا الرحمن

1۔ مکتوبات امام ربانی، مکتوب مکتوب پنجاہ وپنجم، 2/195، ط: ادارہ اسلامیات لاہور.

(**ترجمہ**) حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام جو نزول کے بعد اس شریعت کی متابعت کریں گے آنحضرت ﷺ کی سنت کا اتباع بھی کریں گے کیونکہ اس شریعت کا نسخ جائز نہیں عجب نہیں کہ علماء ظاہر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مجتہدات سے ان کے مآخذ کے کمال دقیق اور پوشیدہ ہونے کے باعث انکار کر جائیں اور ان کو کتاب و سنت کے مخالف جانیں، حضرت عیسیٰ روح اللہ کی مثال حضرت امام اعظم کوفیؒ کی سی ہے جنھوں نے ورع و تقویٰ کی برکت اور سنت کی متابعت کی دولت سے اجتہاد اور استنباط میں وہ درجہ بلند حاصل کیا جس کو دوسرے لوگ سمجھ نہیں سکتے اور ان کے مجتہدات کو دقت معانی کے باعث کتاب و سنت کے مخالف جانتے ہیں اور ان کو اور ان کے اصحاب کو اصحاب رائے خیال کرتے ہیں یہ سب کچھ ان کی حقیقت و درایت تک نہ پہنچنے اور ان کے فہم و فراست پر اطلاع نہ پانے کا نتیجہ ہے.

بیت:

قاصرے گر کند ایں قافلہ را طعن و قصور   حاش للہ کہ بر آرم بزباں ایں گلہ را

ہمہ شیراں جہاں بستۂ ایں سلسلہ اند   روبہ از حیلہ چساں بگسلد ایں سلسلہ را

ترجمہ بیت:

گر کوئی قاصر لگائے طعن ان کے حال پر   توبہ توبہ گر زباں پر لاؤں میں اس کا گلہ

شیر ہیں باندھے ہوئے اس سلسلہ میں سب کے سب   لومڑی حیلہ سے توڑے کس طرح یہ سلسلہ

اور یہ جو خواجہ محمد پارساؒ نے فصول ستہ میں لکھا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نزول کے بعد امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے موافق عمل کریں گے ممکن ہے کہ اسی مناسبت کے باعث جو امام ابو حنیفہؒ کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہے لکھا ہو، یعنی حضرت روح اللہ کا اجتہاد حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اجتہاد کے موافق ہو گا، نہ یہ کہ ان کے مذہب کی تقلید کریں گے کیونکہ حضرت روح اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی شان اس سے برتر ہے کہ علماء امت کی تقلید کریں.

دین النبي محمد خیر الوری　　　ثم اعتقادی مذہب النعمان [1]

مناقب امام اعظم ابو حنیفہ نعمان بن ثابت الکوفیؒ

چونکہ بعض متعصبین نے حنفیوں کا دل دکھانے کو جناب امام ابو حنیفہؒ کے حق میں بہت کچھ کلمات شنیعہ لکھے ہیں اور مطاعن بیجا سے صفحہ کاغذ کو سیاہ کر ڈالا ہے، لہذا کتب اکابر خصوصا تالیفات علمائے شافعیہ سے انتخاب کر کے میں آپؒ کے کچھ حالات مع دفع جرح لکھے دیتا ہوں کہ ناظرین با تمکین کو آپؒ کے حالات و کمالات سے اطلاع ہو جائے اور لوگوں کے آئینہ قلوب سے غبار شک وشبہ نکل جائے.

اَعِدْ ذِکر نُعْمَان لَّنَا إِنَّ ذِکْرَہٗ　　　هُوَ الْمِسْكُ مَا كَرَّرْتُه يَتَضَوَّعُ [2]

امام ابو حنیفہ کا نام و نسب

نعمان آپ کا نام نامی تھا، ابو حنیفہ آپ کی کنیت تھی، امام آپ کا لقب ہے، ثابت بن نعمان بن زوطی بن ماہ مرزبان آپ کے پدر بزرگوار تھے، بعضوں نے لکھا ہے کہ زوطی بنی تیم اللہ بن ثعلبہ کے مملوک تھے، بعد اسلام آزاد کر دیئے گئے تھے، ثابت حالت اسلام میں پیدا ہوئے اور بعضوں نے مملوکیت سے انکار کیا ہے، ان کے آباء واجداد عجم کے رہنے والے تھے، ثابت لڑکپن میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی خدمت بابرکت میں حاضر ہوئے تھے، آپ نے ان کے اور ان کی ذریت کے حق میں دعائے برکت فرمائی تھی. [3]

امام ابو حنیفہ شہر کوفہ میں بقول بعض 61ھ میں اور بقول مشہور و معتبر 80ھ میں عبد الملک بن مروان کے

---

1 ۔ قال مسافر بن کدام: من جعل أبا حنيفة بينه و بين الله رجوت أن لا يخاف. وقال فيه:

حسبي من الخيرات ما أعددته ... يوم القيامة في رضا الرحمن

دين النبي محمد خير الورى ... ثم اعتقادي مذهب النعمان

(رد المحتار على الدر المختار، مقدمة، 52/1، دار الفكر بيروت)

2 ۔ هذا البيت من قصيدة لمهيار بن مردويه أبي الحسن الديلمي.

3 ۔ ملكه بنو تيم الله بن ثعلبة فأسلم فاعتقوه وولد ثابت على الاسلام ---------ذهب ثابت الى الامام على بن ابى طالب كرم الله وجهه صغيرا فدعا له بالبركة فيه وفى ذريته ونحن نرجوا من الله ان يكون استجاب ذلك فيه. (الخيرات الحسان فى مناقب الامام الاعظم ابى حنيفة النمان، الفصل الثانى: فى ذكر نسبه، ص 41، ط: مدنى كتب خانه كراتشى)

عہد میں پیدا ہوئے،[1] اس وقت بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم بلاد متفرقہ میں موجود تھے، بلکہ بعض صحابہ اُن کے عالم شباب تک اس عالم فانی میں رونق افروز رہے ہیں جیسے حضرت ابو الطفیل عامر بن واثلہ رضی اللہ عنہ کہ بقول صحیح 110ھ میں مکہ معظمہ میں ان کا انتقال ہوا ہے، اس وقت جناب امام تیس برس کے تھے، بلکہ عین کوفے میں بھی دو ایک صحابی اس وقت موجود تھے جیسے عبد اللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ کہ آپ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد مدینے سے کوفے چلے آئے تھے اور آخر وہیں 87ھ میں یا ایک آدھ سال آگے پیچھے ان کا انتقال ہوا، اس وقت جناب امام سات برس کے یا کچھ کم و بیش تھے، اور عمرو بن حریث رضی اللہ عنہ کہ وہ بھی کوفے چلے آئے تھے اور وہیں گھر بنالیا تھا، اور آخر امارت کوفہ کے وہ والی بھی ہو گئے تھے، 85ھ میں وہیں وفات پائی.[2]

غرض کہ جناب امام عالی مقام کے زمانے میں بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم زندہ تھے، بعض تو کوفے ہی میں رہتے تھے اور اکثر بلاد متفرقہ میں رونق بخش تھے، ابو معشر عبد الکریم شافعی نے جناب امام عالی مقام کی چند حدیثیں ایسی جمع کی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کو بعض صحابہ سے سماع حدیث کا بھی اتفاق ہوا تھا، مگر ان میں کسر یہ ہے کہ ان کے سلسلہ رواۃ میں کوئی نہ کوئی راوی مجہول یا متہم بالکذب واقع ہوا ہے جس سے محققین کو روایت میں تو کلام ہے.

بحث رویت صحابہ رضی اللہ عنہم

رہی رؤیت صحابہ رضی اللہ عنہم تو بعضوں نے لکھا ہے کہ چار صحابہ کو بلکہ ان سے بھی کچھ زیادہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ نے دیکھا تھا اور ان کے نام بھی لکھے ہیں مگر اس میں بھی لوگوں کو کلام ہے، اور حق یہ ہے کہ کسی اور صحابی کو دیکھا ہو یا نہ دیکھا ہو مگر حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو جو جلیل القدر صحابی ہیں آپ نے ضرور دیکھا ہے، خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں لکھا ہے:

---

1 ۔ الاکثرون علی انہ ولد سنة ثمانین بالکوفة فی خلافة عبد الملک بن مروان ، وردوا ما شذ بہ بعضھم انہ ولد سنة احدی و ستین .(الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النعمان، الفصل الثالث : فی مولدہ، ص 42، ط: مدنی کتب خانہ کراتشی)

2 - انظر الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النعمان،الفصل السادس فیمن ادرکہ من الصحابة رضی اللہ عنھم ، ص 46 الی آخر الفصل .

هو أبو حنيفة التيمی امام اصحاب الرأی وفقيه اهل العراق رای انس بن مالك.[1]

اور ابن جوزی نے العلل المتناهية میں لکھا ہے:

وابو حنيفة لم يسمع عن الصحابة إنما رأی أنس بن مالك بعينه.[2]

یعنی ابو حنیفہؒ نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے کوئی حدیث نہیں سنی، ہاں انس ابن مالک رضی اللہ عنہ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا. اور علامہ مزی نے تہذیب الکمال میں اور یافعی نے مرآۃ الجنان میں اور ذہبی نے کاشف اور تہذیب میں لکھا ہے "رای انسا"[3] (امام ابو حنیفہ نے حضرت انس کو دیکھا تھا) اور علامہ ذہبی نے جو امام فن رجال ہیں تذکرۃ الحفاظ میں لکھا ہے:

مولده سنة ثمانين رای انس بن مالك غير مرة لما قدم عليهم الكوفة رواه ابن سعد عن سيف بن جابر انه سمع أبا حنيفة يقوله.[4]

یعنی امام ابو حنیفہؒ کی ولادت 80ھ میں واقع ہوئی تھی اور چونکہ انس رضی اللہ عنہ کوفے میں چلے آئے تھے اس وجہ سے ان کو کئی مرتبہ دیکھا تھا، ابن سعد نے سیف بن جابر سے روایت کی ہے کہ انہوں نے خود امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو یہ کہتے ہوئے سنا تھا، اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے "تہذیب التہذیب" میں لکھا ہے:

النعمان بن ثابت أبو حنيفة الكوفي مولى بنی تيم الله وقيل إنه من أبناء فارس رأی أنس بن مالك.[5]

اور علامہ سیوطی نے تبییض الصحیفۃ میں لکھا ہے:

قد وقفت على فتيا رفعت الى الشيخ ولی الدين العراقی هل روی ابو حنيفة من الصحابة وهل يعد في التابعين فأجاب بما نصه، لم تصح له رواية عن أحد من الصحابة وقد رأی أنس ابن مالك فمن يكتفی بمجرد روية الصحابة يجعله تابعيا

1۔ تاريخ بغداد، النعمان بن ثابت أبو حنيفة التيمي، 444/15، رقم: 7249، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت.

2۔ العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، ابواب ذكر الفقه، 128/1، ط: إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، پاكستان.

3۔ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، 322/2، رقم: 5845، ط: مؤسسة علوم القرآن، جدة.

4۔ تذكرة الحفاظ، للذهبی، الطبقة الخامسة من الكتاب، 126/1، ط: دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

5۔ تهذيب التهذيب، النعمان بن ثابت التيمي أبو حنيفة الكوفي، 449/10، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند.

ورفع هذا السؤال إلى الحافظ ابن حجر فاجاب بما نصه. ادرك أبو حنيفة جماعة من الصحابة لانه ولد بالكوفة سنة ثمانين وبها يومئذ عبد الله بن أبي أوفى فإنه مات بعد ذلك، وبالبصرة يومئذ أنس، وقد أورد ابن سعد بسند لاباس به أن أبا حنيفة رأى أنسا وكان غير هذا من الصحابة بعدة من البلاد احياء، وقد جمع بعضهم جزء فيما ورد من رواية أبي حنيفة عن الصحابة لكن لا يخلو اسناده من ضعف والمعتمد على ادراكه ما تقدم وعلى رؤيته لبعض الصحابة ما أورده ابن سعد في الطبقات فهو بهذا الاعتبار من التابعين. [1]

یعنی ایک فتویٰ میری نظر سے گذرا جو علامہ عراقی کے آگے پیش کیا گیا تھا اور جس کا سوال یہ تھا کہ ابو حنیفہ نے آیا صحابہ سے روایت کی ہے یا نہیں اور وہ تابعین میں محسوب ہیں یا نہیں، اس کا جواب عراقی نے یہ لکھا کہ کسی صحابی سے ان کی روایت حدیث تو صحت کو نہیں پہنچی مگر انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو بیشک دیکھا تھا، پس جس کے نزدیک تابعیت کے لیے صرف رویت صحابہ کافی ہے وہ ان کو تابعی کہتا ہے، اور حافظ ابن حجرؒ سے بھی یہی سوال کیا گیا تھا جس کا جواب انہوں نے یہ لکھا کہ ابو حنیفہؒ نے ایک جماعت صحابہ کا زمانہ پایا ہے، کیونکہ وہ 80ھ میں بمقام کوفہ پیدا ہوئے تھے اور اس زمانے میں عبد اللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ وہاں موجود تھے، کئی برس بعد ان کا انتقال ہوا ہے اور بصرہ میں انس رضی اللہ عنہ تھے، ابن سعد نے بسند صحیح روایت کی ہے کہ ابو حنیفہؒ نے انس رضی اللہ عنہ کو دیکھا تھا اور ان دونوں صحابیوں کے علاوہ اور بھی بہت سے صحابہ مختلف شہروں میں زندہ تھے، اور بعضوں نے روایات **ابی حنیفہ عن الصحابہ** کو بھی جمع کیا ہے لیکن ان روایات

1۔ تبييض الصحيفة بمناقب ابی حنيفة. للسيوطی. ذکر من ادرکه من الصحابة. ص34. ط: دار الکتب العلميه بيروت.

(**ملحوظه**) علامہ سیوطی کی اس عبارت سے صاحب اختیار الحق مؤید معیار الحق کی ایک فاحش غلطی ظاہر ہو گئی وہ یہ کہ علامہ طحطاوی نے جو قال ابن حجر لانه ولد في الكوفة۔۔۔ الخ لکھا ہے اس کی نسبت یوں خامہ فرسائی کی "ابن حجر سے مراد غالباً ابن حجر مکی ہے نہ عسقلانی" دوسرے یہ قول قد اوردا بن سعد بسند لا باس به طحطاوی کا ہے نہ ابن حجر کا طحطاوی ائمہ جرح وتعدیل سے نہیں کہ ان کے کہنے سے وہ سند لا باس به سمجھی جائے انتہی ملخصاً صاحب اختیار الحق کی خطا کی وجہ ظاہر ہے کہ جب علامہ سیوطی جن کا زمانہ ابن حجر مکی اور طحطاوی دونوں سے مقدم ہے وہ حافظ ابن حجر کی طرف منسوب کرتے ہیں تو اس عبارت کا کوئی فقرہ ابن حجر مکی یا طحطاوی کا کیونکر ہو سکتا ہے، افسوس ہے کہ لوگ کچھ تحقیق نہیں کرتے اور عوام کو شبہ میں ڈالنے کے لیے خواہ مخواہ شاخیں نکال دیتے ہیں، جناب امام اعظم کی تابعین کے باب میں صاحب اختیار الحق نے اوٹ پٹانگ باتیں لکھی ہیں جو قابل دید ہیں۔

کے اسناد ضعف سے خالی نہیں، اور امر معتمد یہ ہے کہ انہوں نے بہت سے صحابہ کا زمانہ پایا تھا، اور بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا، جیسا کہ ابن سعد نے اپنے طبقات میں ذکر کیا ہے، پس اس اعتبار سے وہ تابعین میں سے ہیں.

اور شیخ ابن حجر مکیؒ نے خیرات الحسان میں لکھا ہے:

صح کما قاله الذهبي انه رائ أنس بن مالك وهو صغير وفي روایة راه مرارا.[1]

یعنی جیسا کہ ذہبی نے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے لڑکپن میں انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو دیکھا تھا، بہت صحیح ہے بلکہ بعض روایات میں کئی دفعہ کا دیکھنا بھی مروی ہے. پس ان اقوال معتبرہ سے کما حقہ ثابت ہے کہ جناب امام عالی مقامؒ نے بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو دیکھا تھا.

منکرین لقاء کے شبہ کا جواب

معیار الحق وغیرہ میں جو رؤیت صحابہ کے باب میں کلام کیا ہے اور ثبوت میں بعض محدثین کا انکار نقل کیا ہے، وہ پایہ تحقیق کے بالکل مخالف ہے کیونکہ مانا کہ بعضوں نے لقاء صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے انکار کیا ہے مگر جب خطیب و ابن جوزی و مزی و یافعی و عراقی و ذہبی و ابن حجر و سیوطی وغیرہم جیسے اہل نقل و ائمہ فن کے اقوال سے رؤیت صحابہ ثابت ہے تو کسی کے انکار سے کیا ہوتا ہے، کیونکہ جس نے لقاء صحابہ سے انکار کیا ہے اسکو رؤیت کی دلیل نہیں ملی اور جس نے اقرار کیا ہے اس کو لقاء کی دلیل مل گئی، اثبات کے آگے نفی کا کیا اعتبار؟ پس ثبوت رؤیت میں کیا کلام ہے خصوصا ایسی حالت میں کہ علامہ ذہبی سا نقاد رجال تذکرۃ الحفاظ میں دھوم دھام سے رؤیت صحابہ کو ثابت کریں اور حافظ ابن حجر سا امام فن یہ لکھے کہ ابن سعد نے اپنے طبقات میں بسند صحیح ابو حنیفہ کا انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو دیکھنا ذکر کیا ہے.[2]

رہا یہ قول کہ حافظ ابن حجرؒ نے تقریب میں جناب امام کے حق میں لکھ دیا ہے "**فقيه مشهور من السادسة**" اور چھٹا طبقہ ان لوگوں کا ہے جن کی کسی صحابی سے ملاقات نہیں ہوئی.

1۔ الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النمان، الفصل السادس فیمن ادرکه من الصحابة رضی الله عنهم، ص، 46، ط: مدنی کتب خانہ کراتشی.

2۔ ورفع هذا السؤال إلى الحافظ ابن حجر فأجاب بما نصه، ادرك أبو حنيفة جماعة من الصحابة لانه ولد بالكوفة سنة ثمانين وبها يومئذ عبد الله بن أبي أوفى فإنه مات بعد ذلك، و بالبصرة يومئذ أنس، وقد أورد ابن سعد بسند لاباس به أن أبا حنيفة رأى أنسا. (تبييض الصحيفة بمناقب ابی حنيفة، للسيوطی، ذكر من ادركه من الصحابة، ص34، ط: دار الكتب العلميه بيروت)

اس کاجواب یہ ہے کہ السادسة بجائے الخامسة لغزش قلم ہے کیونکہ تقریب کو تہذیب التہذیب کے بعد لکھاہے اور تہذیب التہذیب میں حافظ ابن حجر رؤیت انس رضی اللہ عنہ کے قائل ہو چکے ہیں،[1] اور اپنے فتوے میں رؤیت انس رضی اللہ عنہ کو دلیل قوی سے مدلل کر دیاہے اور جس سند سے رویت ثابت ہوتی ہے اس کو لا باس بہ کہہ دیاہے، پھر کیوں کر تقریب میں وہ عدم لقاء کے قائل ہوسکتے ہیں، لامحالہ لفظ سادسہ بجائے خامسہ زلۃ القلم ہے.

المختصر دو ایک نہیں بلکہ بہت سے ائمہ فن رجال کی تصریحات سے رویت بعض صحابہ کما حقہ ثابت ہے، میرا خیال ہے کہ مولف معیار کو اگر علامہ ذہبی کی تذکرۃ الحفاظ اور حافظ ابن حجر کے اس فتوے پر جسکو علامہ سیوطی نے "تبیض الصحیفہ" میں نقل کیاہے نظر ہوتی تو کبھی وہ لقاء صحابہ رضی اللہ عنہم کے باب میں کچھ کلام نہ کرتے اور اپنے دامن تحقیق پر ہرگز دھبہ لگنے نہ دیتے، خیر ان کی طرف سے تو یہ عذر ہوسکتاہے کہ ان کو ان تصریحات کی خبر نہ تھی لیکن تعجب تو یہ ہے کہ ہر چند علمائے زمانہ حال نے اپنی تالیفات میں لقائے صحابہ کو کما حقہ ثابت کر دکھایاہے مگر پھر بھی آج تک بعض سفہاء مرغی کی ایک ٹانگ لقاء صحابہ سے انکار ہی کرتے چلے جاتے ہیں، اس حق پوشی اور ناانصافی کا بھی کوئی جواب ہے، مگر چاند پر خاک ڈالنے سے خاک نہیں پڑسکتی، بہر کیف بیشک امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی آنکھوں سے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو دیکھا تھا اور آپ ان کی زیارت باسعادت سے مشرف ہوئے تھے اور بوجہ حدیث:

طوبی لمن رانی او لمن رای من رانی .[2]

آپ بشارت عظیم کے ضرور مستحق ہیں، اور یہ وہ فضیلت ہے کہ ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالک و شافعی واحمد رحمۃ اللہ علیہم میں سے کسی کو بھی نصیب نہیں ہوئی.

---

1 ۔ النعمان بن ثابت التيمي أبو حنيفة الكوفي مولى بني تيم الله بن ثعلبة وقيل إنه من أبناء فارس رأى أنسا.(تهذيب التهذيب، النعمان بن ثابت التيمي أبو حنيفة الكوفي، 449/10، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند)

2 ۔ حدثنا محمد بن أحمد بن يزيد بن حبيب المقرئ البصري قال: نا دينار بن عبد الله، مولى أنس بن مالك. قال: حدثني مولاي أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: طوبى لمن رآني، ومن رأى من رآني، ومن رأى من رأى من رآني ثلاثا.(المعجم الأوسط، للطبراني، 171/6، رقم: 6106، ط: دار الحرمين القاهرة)

بحث تابعیت امام ابو حنیفہؒ

اور تابعی کی اصطلاح میں اختلاف ہے، بعضوں کے نزدیک صرف رویت صحابہ کافی ہے اور بعضوں نے روایت وغیرہ بھی شرط کی ہے ولا مشاحة في الاصطلاح چونکہ اکثر محدثین کی اصطلاح کے بموجب صرف رویت صحابہ شرط ہے گو طول مصاحبت وروایت نصیب نہ ہو، چنانچہ علامہ ابن حجر مکی رحمۃ اللہ علیہ نے خیرات الحسان میں لکھاہے:

وأكثر المحدثين على أن التابعي من لقي الصحابي و ان لم يصحبه و ابن الصلاح صححه النووی. [1]

پس اکثر محدثین کی اصطلاح کے موافق جناب امام عالی مقام رحمۃ اللہ علیہ پر تابعی کا اطلاق صحیح ہوا، چنانچہ حافظ عراقی نے جواب سوال میں یہی لکھا:

فمن يكتفى بمجرد روية الصحابة يجعله تابعيا. [2]

یعنی تابعی کی تعریف میں جس نے مجرد رویت صحابہ رضی اللہ عنہم پر اکتفا کی ہے اس کے نزدیک امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تابعی ہیں اور حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے جواب فتویٰ میں یہ تحریر کیا:

فهو بهذ الاعتبار من التابعين. [3]

اور علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح صحیح بخاری میں جناب امام کو تابعین میں شمار کیاہے، چنانچہ باب الصلاۃ فی الثیاب میں ایک جگہ یوں لکھتے ہیں:

---

1 ۔ الخيرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنيفة النمان، الفصل السادس فيمن ادركه من الصحابة رضى الله عنهم ، ص ،46، ط: مدنی کتب خانہ کراتشی.

2 ۔ قال شيخ مشايخنا جلال الدين السيوطي رحمه الله: وقفت على فتيا رفعت إلى الشيخ الولي العراقي صورتها: هل رأى أبو حنيفة أحدا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وهل يعد في التابعين، أم لا؟ فأجاب بما نصه: الإمام أبو حنيفة لم تصح له رواية عن أحد من الصحابة، وقد رأى أنس بن مالك، فمن يكتفي في التابعين بمجرد رؤية الصحابة، يجعله تابعيا، ومن لم يكتف بذلك، لا يعده تابعيا.(شرح مسند أبي حنيفة للامام الأعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، ص 581، ط: دار الكتب العلمية بيروت .لبنان)

3 ۔ تبييض الصحيفة بمناقب ابی حنيفة، للسيوطی، ذكر من ادركه من الصحابة، ص 34، ط: دار الكتب العلميه بيروت.

وهذا مذهب الجمهور من الصحابة كابن عباس وعلي ومعاوية وانس بن مالك وخالد بن وليد وابي هريرة وعائشة وام هاني ومن التابعين الحسن البصري وابن سيرين والشعبي وابن المسيب وعطاء وابو حنيفة ومن الفقهاء ابو يوسف و محمد والشافعي ومالك واحمد. [1]

اور شیخ ابن حجر مکیؒ نے خیرات الحسان میں لکھا ہے:

و حينئذ فهو من اعيان التابعين. [2]

علم کی طرف رغبت

ابتداء میں جناب امام رحمۃ اللہ علیہ کو علم کا چنداں شوق نہ تھا، کوفے میں ان کی دکان تھی اس میں خز کی تجارت کیا کرتے تھے، ان کی ذکاوت و فہم و فراست دیکھ کر امام شعبی نے تحصیل علم کی رغبت دلائی، ان کی ترغیب نے دل پر کچھ ایسا اثر کیا کہ بازار کو چھوڑ چھاڑ کر تحصیل علم کی طرف متوجہ ہوئے علم کلام کی اس وقت بہت قدر تھی، خطیب نے اپنی تاریخ میں بروایت زفر لکھا ہے کہ پہلے وہ علم کلام کی طرف مشغول ہوئے اور اس میں ید طولی حاصل کیا، اکثر کوفے سے بصرے چلے آتے اور بعض اوقات وہاں ایک سال سے بھی زیادہ رہ جاتے اور وہاں کے نامی متکلمین سے مناظرہ و مجادلہ کیا کرتے، کچھ دنوں بعد یکایک صحابہ و تابعین کے حالات سن کر علم کلام سے جی ہٹ گیا اور جہاں حماد لوگوں کو درس دیا کرتے تھے اس کے آس پاس بیٹھا کرتے کہ ایک روز ایک عورت آئی اور اس نے پوچھا کہ ایک مرد چاہتا ہے کہ اپنی بی بی کو طلاق سنت دے، اس کی صورت کیا ہے، ان سے کچھ جواب نہ ہو سکا اور فرمایا کہ جاؤ حماد سے پوچھو اور جو کچھ وہ کہیں مجھے بھی اس سے اطلاع دو، وہ عورت حماد کے پاس گئی اور اس نے سوال کیا، حماد جلیل القدر تابعی تھے، مسائل فقہیہ میں مہارت تامہ رکھتے تھے، انہوں نے جواب دیا کہ جب عورت حیض سے

---

1 ۔ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، باب إذا صلى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقيه، 390/1، ط: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر.

2 ۔ الخيرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنيفة النمان، الفصل السادس فيمن ادركه من الصحابة رضی الله عنهم، ص 46، ط: مدنی کتب خانه کراتشی.

پاک ہو تو قبل جماع ایک طلاق دے، پھر کچھ مباشرت نہ کرے یہاں تک کہ دو حیض گزر جائیں اور غسل کرے، پس وہ عورت سنت کے موافق مطلقہ ہو جائے گی پھر جس سے جی چاہے نکاح کرلے، وہ عورت جناب امام کے پاس آئی اور بیان کیا، وہ سن کے بہت متاسف ہوئے کہ علم کلام نے کچھ کام نہیں دیا، افسوس ہے کہ میں ایک مسئلہ بھی نہ بتا سکا، غرض کہ علم کلام سے متنفر ہو کر حماد کے حلقے میں جا بیٹھے، وہ جو کچھ تعلیم کرتے خوب یاد کر لیتے، حماد ان کو بہت ماننے لگے اور قدر کی نگاہ سے دیکھنے لگے اور حکم کیا کہ یہ صدر حلقہ میں میرے مقابل بیٹھا کریں، جب دس برس گزر گئے تو یہ حوصلہ ہوا کہ حماد سے الگ ہو کر اپنا حلقہ قائم کیا جائے.

چنانچہ ایک روز مسجد میں اسی مقصد سے گئے، پھر دل نے حماد سے علیحدہ ہونے کو گوارا نہ کیا اور پھر انہیں کے حلقے میں جا بیٹھے، اسی اثنا میں حماد کو یہ خبر پہونچی کہ بصرے میں میرا فلاں قریب مر گیا ہے اور مال چھوڑ گیا ہے اور میرے سوا اس کا کوئی وارث نہیں، وہ جناب امام رحمۃ اللہ علیہ کو اپنا خلیفہ بنا کے بصرے کو روانہ ہو گئے، خدا کو ان کا کمال منظور تھا، عجب اتفاق ہوا کہ اس اثنا میں ایسے ایسے مسائل پیش ہونے لگے کہ حماد رحمۃ اللہ علیہ سے کبھی سنے کا اتفاق ہی نہیں ہوا تھا، اپنے اجتہاد کے موافق فتوے دینے لگے اور ہر جواب کو لکھتے چلے گئے، دو مہینے کے بعد حماد رحمۃ اللہ علیہ واپس آئے، ساٹھ مسئلے جمع ہو گئے تھے، ان سب کو استاد کے آگے پیش کیا انہوں نے چالیس میں تو اتفاق کیا اور بیس میں اپنا خلاف ظاہر کیا، تب جناب امام عالی مقام نے خیال کیا کہ میں ابھی فقہ میں کامل ہی نہیں ہوا، علیحدہ حلقہ قائم کرنے کا جو ارادہ ہے وہ بیجا ہے، یہ سوچ کر اپنے ارادے سے باز آئے اور جب تک حماد جیتے رہے برابر حاضر خدمت ہوتے رہے اور ان کے حلقہ تعلیم سے کبھی باہر نہ ہوئے، امام ابو حفص کبیر شاگرد رشید امام محمد کا قول ہے کہ حماد کے علاوہ چار ہزار کے قریب جناب امام کے شیخ تھے جن سے اخذ علم کیا تھا، امام عاصم جو قراء سبعہ میں سے ہیں ان سے قراءت کی تعلیم پائی تھی.[1]

اب جائے غور و مقام انصاف ہے کہ جو شخص حماد جیسے جلیل القدر تابعی کے حلقے میں برسوں بیٹھا ہو اور جس کے سیکڑوں استاد ہوں اور ہمہ تن تحصیل دین میں مشغول ہو ان کے علم کا کیا کہنا سونے پر سہاگہ یہ کہ جناب امام عالی مقام کو ایک عرصے تک امام جعفر صادق رحمۃ اللہ علیہ کی صحبت بابرکت نصیب رہی ہے، اور امام جعفر صادق وہ

---

1 - الخيرات الحسان في مناقب الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان. الفصل التاسع: في مبداء امره ونشأته وسبب اشتغاله بالعلم، ص 62. ط: مدنی کتب خانہ کراتشی.

بزرگ ہیں کہ جمہور اولیاء اللہ کے سلسلے وہاں تک پہنچتے ہیں اور ارباب تصوف کے کل شعبے انہیں سے نکلے ہیں، سبحان اللہ حماد رحمۃ اللہ علیہ سا استاد اور امام جعفر صادق رحمۃ اللہ علیہ سا شیخ پھر کیا کہنا.[1]

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے علم باطن اور تصوف اور کشف کا بیان

مختصر یہ کہ جناب امام عالی مقام رحمۃ اللہ علیہ کو علم ظاہر و باطن دونوں میں کمال تھا اکثر باتوں میں آپ کو کشف صحیح ہوا ہے، چنانچہ حدیث شریف میں جو یہ وارد ہوا ہے:

من توضا فأحسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده حتى تخرج من تحت اظفاره.[2]

یعنی جو شخص وضوء کامل کرتا ہے تو وضو کی برکت سے اس کے سارے گناہ غسالہ وضو کے ساتھ نکل جاتے ہیں حتی کہ ناخنوں کے نیچے جس قدر دنس (میل) ذنوب (گناہ) ہیں، وہ بھی خارج ہو جاتے ہیں.

اس حدیث میں جو غسالے کے ساتھ دنس ذنوب کے خارج ہونے کی خبر ہے تو جناب امام رحمۃ اللہ علیہ نے کشف سے اکثر غسالہ وضو کے ساتھ دنس ذنوب کو مجسد گرتے دیکھا ہے، چنانچہ میزان کبری میں قطب ربانی امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے شیخ علی خواص رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا ہے کہ:

---

1 ۔ حضرت داتا گنج علی ہجویری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ: امام صاحب طریقت میں امام جعفر صادق رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ اور مجاز ہیں، حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے سلوک وطریقت کے مراحل امام جعفر صادق رحمۃ اللہ علیہ سے دو سال میں طے کئے، پھر آپ نے فرمایا: لولا السنتان لهلك النعمان اگر یہ دو سال نہ ہوتے تو نعمان ہلاک ہو جاتا، یعنی اگر میں دو سال تک امام جعفر صادق رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں نہ رہتا تو اصلاح باطن سے محروم ہو جاتا. (تحفۃ اثنا عشریۃ، 8/1، شاہ عبد العزیز دہلوی مترجم غلام محمد محی الدین المطبعۃ السلفیۃ القاہرۃ، 1373ھ)

تحفۂ حنفیہ کے مصنف نے لکھا ہے کہ: جب امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے والد ثابت نے اس دار فانی سے رحلت فرمائی اس وقت آپ بہت کم سن تھے، آپ کی والدہ ماجدہ نے امام جعفر صادق سے نکاح کر لیا، اس طرح امام صاحب کو جعفر صادق رحمۃ اللہ علیہ کی نگرانی میں پرورش پانے کا موقع نصیب ہوا اور آپ نے ان سے علوم ظاہری اور باطنی حاصل کیا. (تحفۂ حنفیہ، از محمد صالح نقشبندی، ص: 271، قادری کتب خانہ گنج روڈ لاہور)

مفتی ابو الحسن شریف الکوثری نے اپنی کتاب "امام ابو حنیفہ شہید اہل بیت" میں لکھا ہے کہ: مولانا ابو الوفاء افغانی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک شاگرد نے ان سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ طریقت میں امام جعفر صادق کے مجاز و خلیفہ ہیں اور پھر داؤد طائی امام صاحب کے مجاز وخلیفہ ہیں، امام مناوی سمیت صوفیاء کے کئی سوانح نگار مصنفین نے امام صاحب کو تصوف وسلوک کے بڑے مشائخ میں شمار کیا ہے اور حضرت داؤد طائی جو کہ امام صاحب کے خاص شاگردوں میں ہیں ان کی شہرت ہی تصوف وسلوک سے ہے، شیخ ابو زہرہ نے بھی اپنی کتاب میں امام جعفر صادق کو امام صاحب کا استاذ قرار دیا ہے. (ابو الحسن شریف اللہ الکوثری، امام ابو حنیفہ شہید اہل بیت ص 86، اولپیا آرٹ پریس لاہور 2006ء)

2 ۔ مسند الامام احمد بن حنبل، 516/1، رقم: 476، ط: مؤسسة الرسالة.

ایک روز امام اعظمؒ جامع کوفہ کے حوض پر وارد ہوئے، ایک جوان کہ اپنے والدین کا نافرمان تھا، وضو کر رہا تھا، اس کے غسالہ وضو کو دیکھ کر آپ نے فرمایا کہ اے لڑکے ابوین کے عقوق سے توبہ کر، وہ یہ سن کر تائب ہوا، پھر ایک شخص کہ مبتلاے زنا ہو گیا تھا وضو کرنے لگا اس کے غسالے کو دیکھ کر آپنے فرمایا کہ اے بھائی زنا سے توبہ کر، وہ سن کر اس سے تائب ہوا، پھر ایک دوسرے شخص کے غسالہ وضو کو دیکھ کر آپ نے فرمایا کہ اے بھائی شراب کے پینے اور ناچ رنگ و گانے سے توبہ کر، وہ سن کر تائب ہوا، جب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے کشف کی یہ کیفیت دیکھی تو آپ نے اس خیال سے کہ لوگوں کے معاصی و معائب ظاہر ہو جاتے ہیں، اللہ تعالیٰ سے درخواست کی کہ اس کشف کا حجاب ہو جائے چنانچہ پھر آپؒ کو لوگوں کے غسالہ وضو میں دنس ذنوب نظر نہ آئے۔ (1)

اور خیرات الحسان میں علامہ ابن حجر مکی شافعی نے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے بہت سے اصحاب و تلامذہ کی نسبت بعض امور کی پیشین گوئی کی تھی آخر جس طرح کہا تھا ویسا ہی ہوا، چنانچہ امام داؤد طائی کے حق میں فرمایا تھا کہ تم خلوت گزیں عبادت ہو جاؤ گے، آخر ایسا ہی ہوا کہ وہ نہایت ہی عابد و خلوت نشین ہو گئے، امام ابو یوسف کو کہا کہ تم دنیا میں پھنس جاؤ گے، آخر وہ قاضی القضاۃ ہو گئے، منصور کے واقعے میں جس کا ذکر آگے آئے گا آپ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ سفیان راستے سے چل دیں گے اور مسعر دیوانے بن جائیں گے اور شریک پھنس جائیں گے، آخر جیسا آپ نے کہا تھا ویسا ہی ہوا۔ (2)

---

1 . وسمعت سیدی علیا الخواص رحمه الله تعالی لو کشف للعبد لرأی الماء الذی یتطهر منه الناس فی غایة القذارة والنتن فکانت نفسه لاتطیب باستعماله کمالا تطیب باستعمال ماء قلیل مات فیه کلب اوهرة قلت له فاذن کان(ا) الامام ابو حنیفة وابو یوسف من اهل الکشف حیث قالا بنجاسة الماء المستعمل قال نعم کان ابو حنیفة وصاحبه من اعظم اهل الکشف فکان اذا رأی الماء الذی یتوضأ منه الناس یعرف اعیان تلک الخطایا التی خرت فی الماء ویمیز غسالة الکبائر عن الصغائر والصغائر عن المکروهات والمکروهات عن خلاف الاولی کالامور المجسدة حسا علی حد سواء قال وقد بلغنا انه دخل مطهرة جامع الکوفة فرأی شابا یتوضأ فنظر فی الماء المتقاطر منه فقال یاولدی تب عن عقوق الوالدین فقال تبت الی الله عن ذلک ورأی غسالة شخص اخر فقال له یااخی تب من الزنا فقال تبت ورأی غسالة اخر فقال تب من شرب الخمر وسماع آلات اللهو فقال تبت۔ (المیزان الکبری الشعرانیة ، الطهارة، 109/1، ط: مصطفی البابی مصر)

2 ۔ ومنها انه قال لجماعة من اصحابه امور استقع لهم فکان کماقال: ۔۔۔منهم داؤد الطائی قال له انت تخلی للعبادة ومنهم یوسف قال له انت تمیل الی الدنیا فکان کما قال ۔۔۔ واما سفیان فیهرب من الطریق واما مسعر فجنن

اور میزان کبری میں شیخ علی خواص کا یہ قول بھی نقل کیا ہے:

کان ابو حنیفة وصاحبه من اعظم اهل الکشف.[1]

یعنی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگرد امام ابو یوسف اعظم ارباب کشف سے تھے، الغرض جناب امام عالی مقام رحمۃ اللہ علیہ کے صاحب کشف واہل باطن ہونے میں کچھ کلام نہیں، اب اس نکتے کو بھی سمجھ لو کہ حنفیہ میں جو ہزاروں اولیاء اللہ وارباب کشف گزرے ہیں جن کی ولایت مسلمات سے ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ خود امام اعظم اکمل اولیاء اللہ سے تھے، ان کے فیوض باطنی نے ان کے مقلدین اولیاء اللہ پر بہت کچھ اپنا اثر ڈالا ہے.

اور یہی وجہ ہے کہ اکثر غیر حنفیہ علماء بھی جن کو تصوف و علم باطن سے تعلق تھا وہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ خلوص خاص رکھتے تھے، امام غزالی کو دیکھو کہ احیاء العلوم میں کس قدر اپنا خلوص ظاہر کیا ہے، اور قطب ربانی امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ کو دیکھئے کہ اپنے مصنفات میں مدارک و مدارج جناب امام کے کس طرح مداح ہیں، ان سب کو جانے دیجیے، خود امام شافعی کو دیکھئے کہ جب بغداد پہونچے ہیں تو بارہا قبر امام عالی مقام پر حاضر ہو کر فیض روحانی سے متمتع ہوئے ہیں کما سیاتی، حق تو یہ ہے کہ جو شخص امام اعظم سے کچھ بھی بد ظن ہے وہ بیشک علم باطن سے بے بہرہ اور دائرہ عرفان سے باہر ہے.   آپ بے بہرہ ہیں جو معتقد میر نہیں

جناب امام عالی مقام رحمۃ اللہ علیہ بایں کمالات جب تک ان کے استاد حضرت حماد رحمۃ اللہ علیہ زندہ رہے ان کے حلقہ تعلیم سے باہر نہ ہوئے، آخر قریب بیس برس کے ان کی صحبت اٹھائی، اسی اثنا میں ایک روز آپ نے خواب میں دیکھا کہ قبر نبوی کھود کر ہڈیاں نکالیں اور اپنے سینے پر رکھیں اور آپ کے بعض اصحاب نے بھی یہی خواب دیکھا اور یہ بھی دیکھا کہ جناب امام قبر مبارک کی مٹی لے کر چاروں طرف پھونک رہے ہیں، جناب امام رحمۃ اللہ علیہ اس خواب سے نہایت مغموم و پریشان ہوئے اور رونے لگے اور غم کے مارے کھانا پینا چھوڑ دیا، جب ان کے دوستوں نے نہایت ہی پریشان حال دیکھا تو استفسار کیا، آپ نے خواب کا حال بیان کیا، ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ تعبیر رویا میں ید طولی رکھتے تھے

نفسه۔۔۔الخ . (الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النعمان، الفصل الحادی والعشرون ، فی فراسته ، ص 103 ، ط: مدنی کتب خانه کراچی)

1۔ المیزان الکبری الشعرانیة ، الطهارة، 109/1، ط: مصطفی البابی مصر.

اور مشاہیر زمانہ سے تھے، لوگوں نے ان منامات کا حال ان سے بیان کیا، وہ سن کر بولے کہ اس کا صاحب سنت نبویہ واحادیث مصطفویہ کو ظاہر کرے گا اور ان کے مطالب ایسے عمدہ طور پر بیان کرے گا کہ پیشتر کسی کا فہم وہاں تک نہ پہنچا ہو گا اور شر قا غربا جہاں جہاں وہ خاک پہنچی ہے دین محمدی کو پھیلا دے گا اور چار دانگ عالم میں اس کا نام روشن ہو جائے گا۔[1] جناب امام رحمۃ اللہ علیہ اس تعبیر سے نہایت خوش ہوئے اور حوصلہ بہت بڑھ گیا جب حماد رحمۃ اللہ علیہ نے 120ھ میں انتقال کیا تو ان کے بیٹے جانشین ہوئے اور اپنا حلقہ قائم کیا مگر اس وجہ سے کہ ان کو نحو و علم کلام میں دخل تھا فقہ میں ممارست نہ تھی، ان سے افتاء کا کام نہ نکل سکا تو ان کی جگہ موسیٰ بن ابی بکیر بیٹھے، مگر ان سے بھی لوگوں کو تسکین نہ ہوئی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو تجویز کیا، جب یہ جانشین ہوئے تو حلقے کا رنگ جما دیا، اپنے فقہ و علم سے ایک عالم کا دل کھینچ لیا، سیکڑوں ان کے حلقے میں مستفید ہوئے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مشاہیر تلامذہ

امام زفر و حسن بن زیاد و ابن مبارک رحمۃ اللہ علیہم و غیر ہم آپ کے شاگردوں میں ہیں، اور امام ابو یوسف، امام محمد رحمۃ اللہ علیہم تو آپ کے مشاہیر تلامذہ سے ہیں، ان دونوں کی وجہ سے فقہ امام ابو حنیفہ نے بہت کچھ رواج پایا، امام ابو یوسف جب ایام ہارون رشید میں قاضی القضاۃ ہوئے تو اکثر آپ ہی کے مسلک کے موافق فیصلہ کرنے لگے جس کے سبب سے اقطار عراق اور ماوراء النہر میں آپ کا مذہب پھیل گیا اور آپ کے مذہب کے موافق اصول فقہ کی بھی کتابیں لکھیں، اور امام محمد نے تو بہت سی کتابیں تصنیف کیں حتیٰ کی بعضوں کا قول ہے کہ ایک کم ہزار کتابیں لکھیں، ان میں جناب امام کے مسائل بھرے ہوئے ہیں غرض کہ یہ دونوں مشاہیر تلامذہ سے ہیں۔[2]

---

1 ۔ حدثنا أبو يحيى الحماني، سمعت أبا حنيفة يقول: رأيت رؤيا أفزعتني، رأيت كأني أنبش قبر النبي صلى الله عليه وسلم فأتيت البصرة، فأمرت رجلا يسأل محمد بن سيرين، فسأله، فقال: هذا رجل ينبش أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم. (سير أعلام النبلاء، أبو حنيفة النعمان بن ثابت التيمي، 398/6، ط: مؤسسة الرسالة)

2 ۔ تبييض الصحيفة بمناقب ابی حنيفه، اسماء الذين روى عنهم الامام الاعظم ابو حنيفة النعمان بن ثابت، ص 66، ط: دار الكتب العلميه بيروت.

لطائف حسنہ واجتہادات مستحسنہ

اب میں خیرات الحسان اور فوائد المہمہ وغیرھا سے انتخاب کر کے جناب امام عالی مقام کے بعض لطائف حسنہ و اجتہادات مستحسنہ واجوبہ غریبہ وفتاوائے عجیبہ کی کچھ کیفیت دکھاتا ہوں جس سے انصاف پسند حضرات آپ کے مدارک عالیہ کو دریافت کر سکتے ہیں، اور سمجھ سکتے ہیں کہ فقہ میں آپ کا پایہ کتنا بلند تھا، اور آپ کا فہم کہاں سے کہاں پہنچتا تھا.

لطیفہ: ایک شخص کہ آپ کا مخالف تھا، آپ کے پاس آیا اور کہا کہ ایک مرد ہے کہ اس کو جنت کی کچھ خواہش نہیں، دوزخ سے وہ ڈرتا نہیں اور اللہ تعالیٰ سے کچھ خوف نہیں کرتا اور میتہ کھاتا ہے اور بلا رکوع وسجود صلاۃ ادا کرتا ہے اور بے دیکھے شہادت دیتا ہے اور حق سے بغض رکھتا ہے اور فتنے کو محبوب رکھتا ہے اور رحمت سے بھاگتا ہے اور یہود ونصاریٰ کے قول کی تصدیق کرتا ہے، پس ایسے شخص کے حق میں آپ کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے حاضرین مجلس سے سوال کیا کہ تم لوگ کیا کہتے ہو؟ بعض چپ ہو گئے اور بعض بول اٹھے کہ وہ تو بہت ہی برا شخص ہے یہ تو کافر کی صفت ہے، آپ ہنسے اور فرمایا کہ وہ بہت اچھا آدمی ہے کہ اللہ تعالیٰ جل شانہ کی خواہش میں اس کو جنت کی کچھ پرواہ نہیں اور نار سے کچھ نہیں ڈرتا بلکہ رب النار سے ڈرتا ہے، اور اللہ سے اس باب میں خوف نہیں کرتا کہ اللہ اس پر کچھ ظلم کرے گا اور اپنے عدل سے در گزر کرے گا، اور مچھلیاں کہ میتہ ہیں کھاتا ہے، اور نماز جنازہ یا صلاۃ علی النبی کہ بلا رکوع وسجود ہے ادا کیا کرتا ہے، اور اللہ تعالیٰ اور آنحضرت ﷺ کو ہر چند دیکھا نہیں مگر "اَشْهَدُ اَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ" کہا کرتا ہے اور موت سے کہ امر حق ہے بغض رکھتا ہے اور اس کو ناپسند رکھتا ہے تا کہ اللہ تعالیٰ کی خوب عبادت کرے، اور مال واولاد کو کہ فتنہ ہیں محبوب رکھتا ہے، اور مینہ سے کہ رحمت ہے بھاگتا ہے، اور یہود کے اس قول کو کہ "لَيْسَتِ النَّصَارٰى عَلٰى شَيْءٍ" اور نصاریٰ کے اس قول کو کہ "لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلٰى شَيْءٍ" تصدیق کرتا ہے، سائل یہ سن کر پھڑک اٹھا اور کمال تعظیم سے آپ کے سر مبارک پر بوسہ دیا.[1]

---

1 ۔ أخبرنا أبو حفص عمر بن إبراهيم المقرىء قال ثنا أحمد قال ثنا أحمد بن يونس قال ثنا زائدة قال قال رجل لأبي حنيفة ما تقول في رجل قال لا أرجو الجنة ولا أخاف النار وآكل الميتة وأشهد بما لم أر ولا أخاف الله وأصلي بلا ركوع ولا سجود وأبغض الحق وأحب الفتنة فقال له أبو حنيفة وكان يعرفه شديد البغض له يا أبا فلان سألتني عن هذه ولك بها علم فقال له الرجل لا ولكن لم أجد شيئا هو أشنع من هذا فسألتك عنه فقال ابو حنيفة لأصحابه ما تقولون في هذا الرجل قالوا شر رجل متهم هذه صفة كافر فتبسم أبو حنيفة وقال لأصحابه هو والله من أولياء الله حقا ثم قال للرجل إن أنا أخبرتك انه من أولياء الله تكف عني

لطیفہ: ایک شخص نے اپنی دو بیٹیوں کا نکاح کسی شخص کے دو بیٹوں سے کیا، طعام ولیمہ کی تقریب میں امام ابو حنیفہ اور چند علماء تشریف لائے، ولی پریشان حال باہر آیا اور کہنے لگا کہ میں تو ایک عجب مصیبت میں مبتلا ہو گیا غلطی سے کچھ ایسا الٹ پھیر ہو گیا کہ اس کی دلہن اسکے تصرف میں اور اس کی منکوحہ اس کے قبضے میں آگئی، اور ہر ایک کو زفاف تک کی نوبت آگئی، امام سفیان ثوری ولیمہ میں شریک تھے بولے کہ کچھ مضائقہ نہیں غلطی سے جس نے جس عورت سے وطی کی ہے وہ اس کو اس کا کل مہر دے دے اور ہر ایک اپنی اپنی منکوحہ کو اپنے تحت میں رکھے، حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ایسی صورت میں یونہی فیصلہ کیا ہے، امام ابو حنیفہ خاموش تھے مسعر نے ان سے کہا کہ آپ تو کچھ فرمایئے، سفیان نے کہا کہ یہ اس کے خلاف کیا کہہ سکتے ہیں، تب امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ دونوں لڑکوں کو حاضر کرو، جب وہ آئے تو استفسار کیا کہ آیا تم دونوں اس پر راضی ہو کہ جس نے جس عورت سے وطی کی ہے وہی اس کے تحت میں رہے، ان دونوں نے اپنی رضا ظاہر کی، آپ نے ہر ایک سے اس کی منکوحہ کا نام پوچھا، ان دونوں نے نام بتائے آپؒ نے فرمایا کہ تم "هِيَ طَالِقٌ مِنِّي" کہہ کے اپنی اپنی منکوحہ کو طلاق دے دو پھر اپنی اپنی موطوءۃ سے بلا عدت نکاح کر لو، حاضرین مجلس یہ سن کر نہایت ہی خوش ہو گئے کیونکہ امام سفیان ثوری نے جو کہا تھا وہ بھی ایک صورت تھی، مگر جناب امام نے جو صورت بتائی وہ ظاہر ہے کہ نہایت ہی مستحسن تھی.(1)

شر لسانك ولا تملي علي الحفظة ما يضرك قال نعم فقال أبو حنيفة أما قولك لا يرجو الجنة ولا يخاف النار فإن يرجو رب الجنة ويخاف رب النار وقولك لا يخاف الله فإنه لا يخاف ظلمه ولا جوره فقال الله تعالى {وما ربك بظلام للعبيد} وقولك يأكل الميتة فهو أكل السمك وقوله يصلي بلا ركوع ولا سجود فقد جعل أكثر عمله الصلاة على النبي عليه السلام وقد لزم موضع الجنائز فهو يصلي عليها وقولك يشهد بما لم ير فهذه شهادة الحق يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله وقولك يبغض الحق فهو يحب البقاء حتى يطيع الله أبدا ويبغض الموت وهو الحق قال تعالى {وجاءت سكرة الموت بالحق} واما الفتنة فالقلوب مجبولة على حب المال والولد وذلك من الفتنة العظيمة على قلوب المؤمنين. (أخبار أبي حنيفة وأصحابه، ذكر المسائل المستحسنة من استخراج ابي حنيفة التي عجز عن الجواب فيها علماء الكوفة، 38/1، ط: عالم الكتب بيروت)

1 ـ أخبرنا عبد الله بن محمد الحلواني قال ثنا مكرم ثنا أحمد قال ثنا احمد بن يونس قال سمعت وكيعا يقول رأيت أبا حنيفة وسفيان ومسعرا ومالك بن مغول وجعفر ابن زياد الأحمر والحسن بن صالح اجتمعوا في وليمة كانت بالكوفة جمع فيها الأشراف والموالي وقد زوج رجل ابنتيه من ابني رجل فلما اجتمع الناس في ذلك خرج عليهم الولي فقال أصبنا بمصيبة عظيمة قيل وما هي قال نحب ان نكتمها فقال أبو حنيفة ما هي قال غلط علينا فزفت إلى كل واحد غير امرأته فقال أصاباهما قال نعم قال سفيان وما بأس من هذه قد حكم فيها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بعينها كان معاوية وجه إليه فيها فقال علي رضي الله عنه للذي سأله

لطیفہ: ایک عورت آئی اور امام اعظمؒ سے اس نے بیان کیا کہ میرا بھائی چھ سو اشرفیاں چھوڑ کر مر گیا، ورثہ میں جب تقسیم کی گئیں تو مجھ کو صرف ایک اشرفی ملی اور لوگوں نے کہا کہ تمہارا یہی ایک حصہ ہوا، آپ نے پوچھا کہ کس نے تقسیم کی ہے، اس نے داؤد طائی کا نام لیا، آپ نے فرمایا کہ کیا تیرا بھائی دو بیٹیاں اور ایک بی بی اور ماں اور بارہ بھائی اور ایک بہن کہ تو ہے چھوڑ کر نہیں مرا، اس نے ایجاب کیا، آپ نے فرمایا کہ دو بیٹیوں کو دو ثلث چار سو اشرفیاں ہوئیں اور ماں کو سدس ایک سو، اور زوجہ کو ثمن پچھتر، باقی پچیس دینار رہ گئے چوبیس تو بارہ بھائیوں پر منقسم ہوئے، ہر ایک کو دو دو ملے اور ایک تجھ کو ملا، اب جناب امام کے سرعت فہم کو خیال کیجئے کہ عورت کے صرف اس بیان پر کل ورثہ میت کو ٹھیک ٹھیک بتا دیا اور اس کا حق جو صرف ایک دینار ہوتا تھا اس کو ثابت کر دیا، حالانکہ یہ امر نہایت ہی دشوار تھا۔ (1)

لطیفہ: امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ ایک مرد امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے پاس آیا اور اس نے بیان کیا کہ میں نے زوجہ سے قسم کھائی ہے کہ جب تک تو مجھ سے کلام نہ کرے گی میں تجھ سے ہرگز نہ بولوں گا، اور اس نے قسم کھائی کہ جب تک تم مجھ سے نہ بولو گے میں ہرگز تم سے کلام نہ کروں گی، اب کیا کروں فرمایئے مخلص کیا ہے،

أرسول معاوية أنت إن هذا لم يكن ببلدنا أرى أن على كل واحد من الرجلين العقر بما أصاب من المرأة وترجع كل واحدة من المرأتين إلى زوجها ولا شيء عليهم في ذلك والناس سكوت يسمعون من سفيان ويستحسنون قوله وأبو حنيفة في القوم وهو ساكت فالتفت مسعر إليه فقال له قل فيها يا أبا حنيفة قال سفيان وما عسى ان يقول غير هذا فقال ابو حنيفة علي بالغلامين فأحضرا فقال لكل واحد منهما أتحب أن تكون عندك امرأتك التي زفت إليك قال نعم قال ما اسم امرأتك التي هي عند اخيك قال فلانة بنت فلان قال قل هي طالق مني ثم إن أبا حنيفة خطب خطبة النكاح وزوج كل واحد منهما المرأة التي كان مسها ثم قال أبو حنيفة جددوا الناعرسا آخر فعجب الناس من فتيا أبي حنيفة وفي ذلك اليوم قام مسعر فقبل فم أبي حنيفة وقال تلوموني على حبه وسفيان ساكت لا يقول شيئا. (أخبار أبي حنيفة وأصحابه، ذكر المسائل المستحسنة من استخراج ابي حنيفة التي عجز عن الجواب فيها علماء الكوفة، 30/1، ط: عالم الكتب بيروت)

1 ـ أخبرنا عبد الله بن محمد البزاز قال ثنا مكرم قال ثنا أحمد قال ثنا مليح وسفيان ابنا وكيع عن وكيع قال كنا عند أبي حنيفة وأتته امرأة فقالت مات أخي وخلف ستمائة دينار فأعطوني منها دينارا واحدا قال ومن قسم فريضتكم قالت داود الطائي قال هو حقك أليس خلف أخوك بنتين قالت بلى قال وأما قالت بلى قال وزوجة قالت بلى قال واثني عشر أخا وأختا واحدة قالت بلى قال فان للبنات الثلثين أربعمائة وللأم السدس مائة وللمرأة خمسة وسبعون ويبقى خمس وعشرون للإخوة أربعة وعشرون لكل أخ ديناران فلك دينار. (أخبار أبي حنيفة وأصحابه، ذكر المسائل المستحسنة من استخراج ابي حنيفة التي عجز عن الجواب فيها علماء الكوفة، 34/1، ط: عالم الكتب بيروت)

آپ نے دریافت کیا کہ کسی سے تم نے پوچھا ہے یا نہیں، اس نے کہا کہ ہاں سفیان ثوری سے پوچھ چکا ہوں انہوں نے کہا ہے کہ جو پہلے بولے گا وہ حانث ہوگا، آپ نے فرمایا کہ تم جاؤ اور اس سے کلام کرو تم دونوں میں سے کوئی بھی حانث نہ ہوگا، وہ گیا اور امام سفیان کو خبر کی، وہ سن کر خشم آلودہ آئے اور یہ کہا کہ کیا تم یونہی فروج کو مباح کرنا چاہتے ہو، آپ نے کہا کیوں سفیان نے اس مرد کو کہا کہ تم میرے سامنے ان سے پوچھو، اس نے اپنا سوال دوہرایا، آپنے وہی کہا جو پہلے کہہ چکے تھے، تب سفیان نے کہا کہ یہ تم کہاں سے کہتے ہو، آپ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ عورت تو قسم کے ساتھ اپنے شوہر سے کلام کر چکی، مرد کی یمین ساقط ہو چکی، اب اگر مرد اس سے پہلے کلام کرے گا تو عورت کی قسم اتر جائیگی، امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ نے انصاف کو دخل دیا اور فرمایا کہ واقعی تم نے وہ بات نکالی کہ جس سے ہم سب محض غافل تھے.[1]

لطیفه: ایک شخص نے طلاق کی قسم کھائی کہ میں اپنی بی بی سے رمضان میں دن کو مباشرت کرونگا، پھر اس کو یہ فکر ہوئی کہ اگر مباشرت کرتا ہوں تو کفارہ دینا ہوتا ہے اور اگر نہیں کرتا ہوں تو زوجہ مطلقہ ہو جاتی ہے، کتنے لوگوں سے پوچھا مگر سب متحیر تھے کہ کیا کیا جائے، جناب امام رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا تو آپنے کیا ہی معقول صورت نکالی، فرمایا کہ تم یہاں سے رمضان میں سفر کرو اور حالت مسافرت میں مقاربت کرو قسم بھی اتر جائیگی اور مسافرت کی وجہ سے کفارہ بھی دینا نہ پڑیگا کیونکہ مسافر پر روزہ فرض نہیں.[2]

---

1 ـ أخبرنا عمر بن إبراهيم قال ثنا مكرم قال ثنا أحمد بن محمد بن مغلس قال ثنا ابن سماعة قال ثنا أبو يوسف قال قال رجل لأبي حنيفة إني حلفت أن لا اكلم امرأتي او تكلمني وحلفت بصدقة ما تملك ان لا تكلمني او اكلمها قال سألت عنها أحدا قال نعم سفيان الثوري فقال من كلم صاحبه حنث فقال كلمها ولا حنث عليكما فذهب الى سفيان وكان قرابة له فأخبره قال فجاءني سفيان مغضبا وقال تبيح الفروج قال وما ذاك ثم قال أعيدوا على أبي عبد الله السؤال فأعادوه فأعاد ابو حنيفة بمثل ما أفتى فقال له من أين قلت قال لما شافهته باليمين بعدما حلف كانت مكلمة له وسقطت يمينه فإن كلمها فلا حنث عليه ولا عليها لأنها قد كلمته بعد اليمين فسقطت اليمين عنهما فقال سفيان إنه ليكشف لك من العلم عن شيء كلنا عنه غافل. (أخبار أبي حنيفة وأصحابه، ذكر المسائل المستحسنة من استخراج ابي حنيفة التي عجز عن الجواب فيها علماء الكوفة، 37/1، ط: عالم الكتب بيروت)

2 ـ لم اطلع على هذه الطيفة الفقهية و كتاب المسمىٰ "بفوائد المهمة"

لطیفه: ایک مرد نے ہزار دینار کا تھیلا ایک شخص کے یہاں امانت رکھا اور وصیت کی کہ میرا بیٹا جب بالغ ہو تو اشرفیاں یا تھیلا دونوں میں سے جو چیز تم کو محبوب ہو میرے بیٹے کے حوالے کرنا، جب وہ لڑکا بڑا ہوا تو اس نے وصی سے اپنے باپ کا مال طلب کیا، اس نے خالی تھیلا حوالے کیا اور کہا کہ تیرے باپ نے مجھ کو اختیار دیا تھا، رفتہ رفتہ یہ جھگڑا جناب امام عالی مقام تک پہنچا، آپ نے خیال فرمایا کہ میت نے بلا شک اپنے فرزند کے نفع کا ارادہ کیا ہے اور مقصد اصلی اس کا یہی ہے کہ اس کو اشرفیاں ملیں، مگر خیانت کے خیال سے یوں وصیت کر گیا ہے، آپ نے وصی سے پوچھا کہ پہلے تم یہ بتاؤ کہ میت نے کس طرح وصیت کی ہے، اس نے بیان کیا پھر آپ نے پوچھا کہ تم اشرفیوں کو محبوب رکھتے ہو یا تھیلے کو اس نے کہا اشرفیوں کو، آپ نے فرمایا کہ بس اشرفیاں اس لڑکے کے حوالے کیجیے، موصی نے شئ محبوب دینے کو تمہیں کہا ہے اور خالی تھیلا لے کر آپ تشریف لے جایئے، پھر آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس کے باپ پر رحم فرمائے کہ بہت بڑا چالاک اور دور اندیش مرد تھا۔[1]

لطیفه: حضرت اعمش سے ان کی بی بی خوش نہیں تھی اور آپس میں یہاں تک رنجش بڑھی کہ اس نے بولنا تک ترک کر دیا اور چاہتی تھی کہ تنگ ہو کر یہ طلاق دے دیں، ایک روز غصے میں یہ بول اٹھے کہ آج کی رات اگر تم مجھ سے نہ بولیں تو تم کو تین طلاق ہیں، اس کی بن پڑی، یہ اس کو بہت چاہتے تھے کسی طرح فرقت گوارا نہ تھی سوچے کہ یہ تو مجھ سے ناراض ہے کسی طرح رات بھر نہ بولے گی اور صبح کو مطلقہ ہو جائے گی، اب کیا کیا جائے، آخر وہ امام ابو حنیفہ کے پاس گئے اور واقعہ بیان کیا آپ نے ان کے موذن کو بلا کر تاکید کر دی کہ آج تم مصلحتاً کچھ رات رہے اذان دید ینا، اس نے ویسا ہی کیا، وہ عورت سمجھی کہ فجر کی اذان ہے بس اٹھ کھڑی ہوئی اور بولی کہ اب تو میں مطلقہ ہو گئی، اللہ تعالیٰ نے تجھ سے نجات بخشی اور بہت کچھ سخت وسست کہا، اعمش نے کہا کہ تم کہاں چلیں، طلاق کیسی ابھی تو رات باقی ہے اور تم مجھ سے کلام کر چکیں، دیکھا تو واقعی ابھی بہت رات باقی ہے، آخر کچھ دال نہ گلی اور ان کے تحت رہنا پڑا۔[2]

لطیفه: ایک ذی علم نے ایک روز اپنی بی بی سے کہا کہ آج کی رات اگر تو طلاق چاہے اور میں نہ دوں تو طلاق ہے، عورت بولی کہ اگر میں نہ چاہوں تو میرا غلام آزاد ہے پھر دونوں کو فکر ہوئی کہ کوئی حانث نہ ہو مگر کوئی صورت ذہن میں نہ آئی،

1۔ لم اطلع علی هذه الطیفة الفقهیة و کتاب المسمیٰ "بفوائد المهمة"

2۔ امام اعظم ابو حنیفه، مؤلفه مفتی عزیز الرحمٰن، ص 112، ط: مکتبه رحمانیه لاہور.

آخر جناب امام کو خبر دی، آپ نے عورت سے کہا کہ تو طلاق کا سوال کر جب اس نے سوال کیا آپ نے مرد سے فرمایا کہ یوں طلاق دے "انتِ طَالِقٌ إن شئتُ" طلاق کا وقوع بھی ہو جائے گا اور معلق بالشرط ہونے سے سر دست عورت مطلقہ ہی نہ ہوگی، میاں بی بی دونوں اس تدبیر سے نہایت خوش ہوئے اور برابر آپ کے دعا گو رہے.[1]

لطیفہ: خلیفہ وقت نے ایک دفعہ ملک الموت کو خواب میں دیکھا پوچھا کہ میری عمر کتنی باقی ہے ملک الموت نے پانچ انگلیوں سے اشارہ کیا، خلیفہ نے اس خواب کی تعبیر دریافت کی، بڑے بڑے عقلا متحیر ہو گئے، آخر جناب امام کو بلا کر پوچھا، سبحان اللہ! آپ کے ذہن رسا کا کیا کہنا، فوراً ارشاد فرمایا "خَمْسٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللهُ" کی طرف اشارہ ہے، یعنی پانچ چیزیں ایسی ہیں جن کو خدا کے سوا کوئی دوسرا نہیں جانتا اور جن کا ذکر اس آیت میں ہے:

﴿إِنَّ اللهَ عِندَهُ عِلمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثُ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَداً وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾

ان پانچ چیزوں میں ایک یہ ہے کہ کوئی نفس نہیں جانتا کہ کل کیا کروں گا، پھر میں کیا بتاؤں کہ تمہاری روح کب قبض کروں گا، غرض کہ ملک الموت نے اپنی لاعلمی ظاہر کی ہے اس تعبیر سے لوگ پھڑک اٹھے اور خلیفہ نہایت ہی خوش ہو گیا.[2]

لطیفہ: ابن ہیرہ والی عراق نے جناب امام کو ایک انگوٹھی دکھائی جس پر عطاء بن عبد اللہ منقوش تھا اور کہا کہ مجھے کو یہ انگوٹھی نہایت ہی پسند ہے مگر غیر کا نام نقش رہنے سے میں اس کا پہنا پسند نہیں کرتا اور حک ممکن نہیں کیونکہ بالکل خراب ہو جائے گی, آپ نے دیکھتے ہی فرمایا کہ بن کی با کو دور کر دو اور عبد کے اوپر ایک نقطہ دے دو، عطاء من عند اللہ ہو جائے گا, ابن ہبیرہ نہایت ہی خوش ہو گیا اور آپؒ کی سرعت استخراج پر کمال تعجب کیا.[3]

یہ دس لطیفے جن پر تِلكَ عَشَرَةٌ كَامِلَة صادق ہے مشتے نمونہ از خروارے و قطرہ از بحارے میں نے کتب علماے شافعیہ سے نقل کیے جن سے جناب امام عالی مقام کے مدارک عالیہ کا پایہ کچھ دریافت ہو سکتا ہے.

1۔ امام اعظم ابو حنیفہ، مؤلفہ مفتی عزیز الرحمٰن، ص 112، ط: مکتبہ رحمانیہ لاہور.

2۔ لم اطلع علی هذه الطیفة الفقهیة و کتاب المسمیٰ "بفوائد المهمة"

3۔ امام اعظم ابو حنیفہ، مؤلفہ مفتی عزیز الرحمٰن، ص 112، ط: مکتبہ رحمانیہ لاہور.

فقہ امام اعظمؒ

اور ائمہ فن نے تو آپ کی فقہ مستحسن ورائے احسن کے باب میں بہت کچھ لکھا ہے، حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں لکھاہے:

قال محمد بن مزاحم سمعت ابن المبارك يقول افقه الناس ابو حنيفة ما رايت في الفقه مثله .[1]

یعنی محمد بن مزاحم نے کہا کہ میں نے ابن مبارک کو یہ کہتے سنا کہ افقہ الناس ابو حنیفہ ہیں فقہ میں ان کے مثل میں نے کسی کو نہیں دیکھا، اور علامہ صفی الدین احمد خزرجی نے خلاصہ تذھیب تہذیب الکمال میں لکھاہے:

قال القطان ما سمعنا احسن من رأی أبي حنيفة.[2]

یعنی حافظ یحیی بن سعید قطان نے کہا کہ میں نے رائے ابو حنیفہ سے کسی کو اچھا نہیں سنا۔ اور علامہ ابن خلدون نے اپنی تاریخ جلد ثالث میں لکھاہے:

قال يحيى بن معين القراة قرأة حمزة والفقه فقه أبي حنيفة على هذا أدركت الناس.[3]

یعنی یحی بن معین نے کہا کہ میرے نزدیک قرآت تو حمزہ کی ہے، اور فقہ ابو حنیفہ کی لوگوں کو بھی میں نے اسی اعتقاد پر پایا، اور علامہ ابن حجر مکی شافعی نے خیرات الحسان میں لکھاہے:

قال وكيع ما رأيت أحدا أفقه منه.[4]

یعنی وکیع نے کہا کہ میں نے امام ابو حنیفہؒ سے فقہ میں کسی کو بڑھ کے نہیں دیکھا، اور اسی میں یہ بھی ہے:

قال أبو عاصم هو والله عندی افقه من ابن جريج ما رأت عينی رجلًا اشد اقتدارا

---

1 ۔ تهذيب التهذيب ، من اسمه النعمان، 450/10، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند.

2 ۔ خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، من اسمه النعمان، 402/1، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية.

3 ۔ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، الامام ابی حنيفة، 409/5، ط: دار صادر بيروت.

4 ۔ الخيرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنيفة النعمان، الفصل الثالث عشر فی ثناء الائمة عليه، ص:81، مدنی کتب خانہ کراتشی.

على الفقه منه. [1]

یعنی ابو عاصم نے کہا کہ واللہ ابو حنیفہ میرے نزدیک ابن جریج سے بھی زیادہ فقیہ ہیں فقہ میں بلند مرتبہ ان سے میں نے کسی کو نہیں دیکھا، اور اسی میں یہ بھی ہے:

قال شريك القاضي كان ابو حنيفة طويل الصمت كيثرا التفكر دقيق النظر في الفقه لطيف الاستخراج فى العلم والعمل والبحث. [2]

یعنی شریک قاضی نے کہا کہ ابو حنیفہ بہت چپ رہا کرتے تھے، کثیر التفکر تھے، فقہ میں بہت بڑے دقیق النظر تھے علم و عمل اور بحث میں لطیف الاستخراج تھے، اور اسی میں یہ بھی ہے:

قال النضر بن شميل كان الناس نيا ما عن الفقه حتى ايقظهم أبو حنيفة. [3]

یعنی نضر بن شمیل نے کہا کہ لوگ تو فقہ سے سوئے تھے، امام ابو حنیفہ نے ان کو جگا دیا، اور علامہ عمر بن عبد الوہاب عرضی شافعی نے فوائد المہمہ میں لکھا ہے:

قال ابن ربيع اقمت عند أبي حنيفة خمس سنين فما رأيت أطول صمتا منه فإذا سئل عن شيئى سال كالوادى. [4]

یعنی ابن ربیع نے کہا کہ میں امام ابو حنیفہ کے پاس پانچ برس ٹھہرا، خاموشی میں ان سے بڑھ کے کسی کو نہیں پایا، اور جب وہ کسی شئ سے سوال کیے جاتے تھے تو وادی کی طرح بہنے لگتے تھے۔ اور خطیب نے تاریخ بغداد میں بروایت حرملہ امام شافعی کا یہ قول نقل کیا ہے:

من أراد أن يتبحر في الفقه فهو عيال على أبي حنيفة. [5]

یعنی جو شخص کہ فقہ میں تبحر کا ارادہ رکھتا ہے وہ عیال امام ابو حنیفہ ہے، اور خطیب نے تاریخ بغداد میں اور امام شعرانی نے

1۔ الخيرات الحسان فى مناقب الامام الاعظم ابى حنيفة النعمان، الفصل الثالث عشر فى ثناء الائمة عليه، ص:83.

2۔ الخيرات الحسان فى مناقب الامام الاعظم ابى حنيفة النعمان، الفصل الثالث عشر فى ثناء الائمة عليه، ص:84.

3۔ الخيرات الحسان فى مناقب الامام الاعظم ابى حنيفة النعمان، الفصل الثالث عشر فى ثناء الائمة عليه، ص:79.

4۔ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، مقدمة المؤلف، 30/1، ط: دار الفكر، بيروت.

5۔ تاريخ بغداد للخطيب، ما ذكر من عبادة أبي حنيفة وورعه، 473/15، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت.

میزان کبری میں امام شافعی کا یہ قول نقل کیا ہے:

الناس كلهم عيال على أبي حنيفة.[1]

یعنی کل لوگ فقہ میں ابو حنیفہ کے عیال ہیں اور علامہ عرضی شافعی نے فوائد المہمہ میں لکھا ہے:

هو أول من دون علم الفقه وافرده بالتاليف من بين الاحاديث النبوية و بوبه أبوابا فبدأ بالطهارة ثم بالصلاة ثم بسائر العبادات ثم المعاملات إلى أن ختم الكتاب بالمواريث وقفاه في ذلك مالك بن انس وقفاه ابن جريج و هشيم و من ثم قال أمامنا الشافعي رضي الله عنه الناس عيال على أبي حنيفة في الفقه.[2]

اور اسی فواہد المہمہ میں امام مزنی شاگرد امام شافعی کا یہ قول منقول ہے:

سلم له العلماء ثلث أربعاء العلم وهو لا يسلم لهم ربعه.[3]

یعنی علم کے چار حصوں میں تین حصے تو علماء نے خاص امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ مختص کیے ہیں اور ایک حصہ جو باقی رہ گیا وہ علما کے لیے مختص نہیں بلکہ اس میں وہ بھی شریک ہیں اور امام ربانی مجدد الف ثانی نے اپنے مکتوبات جلد ثانی مکتوب پنجاہ و پنجم میں لکھا ہے کہ:

بانی فقہ ابو حنیفہ است، دسہ حصہ از فقہ اور مسلّم داشتہ اند و در ربع باقی ہمہ شرکت دارند، در فقہ صاحب خانہ اوست دو نگران ہمہ عیال وے اند۔[4]

1۔ لواقح الأنوار في طبقات الأخيار المعروف الطبقات الكبرىٰ للشعراني. ومنهم أبو حنيفة النعمان بن ثابت، 46/1، ط: مكتبة محمد المليجي الكتبي وأخيه. مصر.

2۔ هكذا في التقرير والتحبير، الأمر الرابع استمداد علم أصول الفقه، 65/1، ط: دار الكتب العلمية.

3۔ وقد حكى أن بعض الشافعية في زمن المزني كان يغض من أبي حنيفة رحمه الله فبلغ ذلك المزني فقال له مالك وامرءا سلم له العلماء ثلاثة أرباع العلم وهو لا يسلم لهم ربعه فقال الرجل كيف ذلك يا إمام فقال العلم نصفه سؤال ونصفه جواب فأما النصف الأول فقد اختص به أبو حنيفة رحمه الله لم يشاركه فيه أحد وأما النصف الآخر فهو يقول كله له لأنه أصاب في اجتهاده. (الاتباع، لابن ابي العز الحنفي، لاتنه عن خلق وتأتي مثله، 35/1، ط: عالم الكتب لبنان)

4۔ مکتوبات امام ربانی، مکتوب مکتوب پنجاہ و پنجم، 2/195، ط: ادارہ اسلامیات لاہور، (**ترجمہ**) فقہ کے بانی حضرت ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور فقہ کے تین حصے اس کو مسلم ہیں اور باقی چوتھے حصے میں سب شریک ہیں فقہ میں صاحب خانہ وہی ہے اور دوسرے سب اس کے عیال ہیں۔

ان علمائے کرام وفضلائے عظام کے اقوال سے کماحقہ ثابت ہے کہ جناب امام عالی مقام فقہ میں اعلیٰ درجے کا کمال رکھتے تھے اور اس باب میں ائمہ دین ان کے عیال ہیں، اور ایک عالم ان کی خرمن کا خوشہ چیں ہے، چنانچہ اسی مضمون کو ابو القاسم غسان بن محمد بن عبد اللہ بن سالم نے نظم کیا ہے:

وَضَعَ الْقِيَاسَ أَبُو حَنِيفَةَ كُلَّه　　فاني بِأَوْضَحَ حُجَّةٍ وقِيَاس

وَبَنِي عَلَى الآثَارِ أُسَّ بِنَائِهِ　　فَبَدَتْ غَوَامِضُهُ بِخَيْرِ أَسَاس

وَالنَّاسُ يَتَّبِعُونَ فِيهَا قَولَهُ　　لَمَّا اسْتَبَانَ ضِيَاءُ هَا لِلنَّاسِ

أفدِى الْإِمَامَ آبَا حَنِيفَةَ ذَا التَّقَا　　مِنْ عَالِمٍ بِالشَّرعِ والمِقْيَاس

سَبَقَ الاَئِمَّةُ فَالْجَمِيعُ عِيَالُه　　فيمَا تَحَرَّاءُ بِحُسْنِ قِيَاس.[1]

غرض کہ جناب امام عالی مقام رحمۃ اللہ علیہ کی فقہ کا ایک عالم مداح ہے اور بفحوائے حدیث صحیح:

مَن يُرِدِ اللهُ بِه خَيْرًا يُفَقِهُهُ فِي الدِّينِ.[2]

یعنی اللہ تعالیٰ جل شانہ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے اس کو فقہ فی الدین عطا کرتا ہے، آپ کے خیر الناس ہونے میں کچھ کلام نہیں، اور آپ کے قاری ہونے کا ذکر تو اوپر گذر چکا، رہا حافظ قرآن وحدیث ہونا اس کی بحث کچھ آگے چل کر لکھوں گا فَانْتَظِرُهُ.

بعض بشرات امام اعظمؒ

صحیح مسلم میں ہے:

عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ لو كان الدين عند الثريا لذهب به رجل من فارس او قال من ابناء فارس حتى يتناوله.[3]

---

1 ۔اخبار ابی حنیفة واصحابه، للصیمری، ذکر ماروی من الشعر فی مدح ابی حنیفة ومرثیته، ص:140، ط:المکتبة الامدادیة مکة المکرمة.

2 ۔مسند الامام احمد بن حنبل، حدیث معاویة بن ابی سفیان،55/28، رقم: 16839، ط: مؤسسة الرسالة.

3 ۔صحیح مسلم، باب فضل فارس،1972/4، رقم: 2546، ط: دار إحیاء التراث العربي بیروت.

یہ حدیث امام بخاری وطبرانی وابونعیم وغیرہ نے بھی باختلاف بعض الفاظ روایت کی ہے اس حدیث کے معنٰی یہ ہیں کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایاہے کہ دین اگر ثریا کے پاس بھی ہو گا تو فارس کا ایک مرد اس کو پالے گا اور اپنے قبضے میں کرلے گا، فارس سے مراد جنس عجم ہے، کذافی الخیرات الحسان.(1)

اس حدیث میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی مرد عجمی کی نسبت بشارت دی ہے، اب دیکھنا چاہیے کہ اس کا مصداق کون ہے، بڑے بڑے علمائے دین عجم میں گذرے ہیں اور امام اعظم ابو حنیفہؒ کے آباواجداد بھی عجم کے رہنے والے تھے، علی سبیل الیقین تو کوئی کہ سکتا نہیں کہ اس کا مصداق فلاں ہی شخص ہے، مگر کثرت فی العلم کے اعتبار سے علی سبیل الظن اکابر علماء نے اس حدیث کا مصداق امام ابو حنیفہ کو ٹھہرایا ہے، چنانچہ علامہ حافظ جلال الدین سیوطی شافعی جن کا پایا فن حدیث میں ارباب علم پر مخفی نہیں تبییض الصحیفہ میں اس حدیث کی نسبت لکھتے ہیں:

هذا اصل صحيح يعتمد عليه في البشارة بأبي حنيفة و في الفضيلة التامة.(2)

یعنی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی بشارت اور ان کی فضیلت تامہ کے باب میں یہ حدیث صحیح قابل اعتماد ہے.

حافظ سیوطیؒ کے شاگرد رشید علامہ حافظ محمد بن یوسف دمشقی شافعی نے حاشیہ شیر الملسی علی المواہب میں لکھاہے:

وما جزم به شيخنا من ان ابا حنيفة هوا المراد من هذا الحديث ظاهر لاشك فيه لانه لم يبلغ من ابناء فارس في العلم مبلغه أحد.(3)

یعنی ہمارے شیخ نے جو یہ جزم کیاہے کہ اس حدیث سے مراد امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں وہ ظاہر ہے اس میں کچھ شک نہیں کیونکہ ابنائے فارس میں سے کوئی شخص بھی ان کے مبلغ علم کو نہیں پہنچا.

---

1 ۔ قال بعض تلامذه الجلال: وماجزم به شيخنا من ان الامام اباحنيفة هو المراد من هذا الحديث ظاهر لاشک فيه، لانه لم يبلغ احدی ای فی زمنه من ابناء فارس فی العلم مبلغه ولا مبلغ اصحابه. (الخيرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنيفة النعمان ، المقدمة الثانية، فيماورد من تبشير النبی صلی الله عليه وسلم بالامام ابی حنيفة رحمه الله ، ص 31، ط: مدنی کتب خانه کراتشی)

2 ۔ تبييض الصحيفة بمناقب ابی حنيفة ، ص 33، ط: دارالكتب العلمية بيروت.

3 - الخيرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنيفة النعمان ، المقدمة الثانية، فيماورد من تبشير النبی صلی الله عليه وسلم بالامام ابی حنيفة رحمه الله ، ص 31، ط: مدنی کتب خانه کراتشی.

اور بعض روایات میں رجل کے بدلے رجال بھی مروی ہے، تو تطبیق یوں ہے کہ جناب رسالت مآب ﷺ نے کبھی رجل اور کبھی رجال فرمایا ہے، صیغہ جمع میں اوراکابر علمائے عجم کو بھی داخل کرلیا ہے جس سے وہ بھی مستحق بشارت ہوگئے، اور علامہ ابن حجر مکی شافعیؒ نے خیرات الحسان میں لکھا ہے:

وما يصح الاستدلال به على عظم شان ابي حنيفة رضى الله تعالى عنه ماروى انه عليه الصلوة والسلام قال ترفع زينة الدنيا سنة خمسين ومائة. [1]

یعنی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی عظمت شان کے استدلالات میں سے ایک استدلال صحیح یہ بھی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ سن ایک سو پچاس میں دنیا کی زینت اٹھ جائیگی شمس الائمہ کردری نے لکھا ہے:

هذا الحديث محمول على ابي حنيفة لانه مات تلك السنة. [2]

یعنی یہ حدیث امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر محمول ہے کیونکہ اسی سن میں ان کا انتقال ہوا ہے.

زہد و تقویٰ کا بیان

آپ رحمۃ اللہ علیہ میں زہد و تقویٰ اس قدر تھا کہ آپ کے شاگرد امام محمد نہایت خوش رو نوجوان تھے جنایت عین کے ڈر سے ان کو ستون وغیرہ کی آڑ میں پڑھایا کرتے تھے. [3]

ایک دفعہ کوئی مغصوب بکری کوفے کی بکریوں میں مخلوط ہوگئی اس کا پتہ نہ ملا، آپ نے خیال فرمایا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ وہی بکری میرے کھانے میں آجائے تو آئینہ دل پر اس کا اثر برا پیدا ہو، دریافت فرمایا کہ بکریاں کتنے برس تک زندہ رہتی ہیں، معلوم ہوا کہ سات برس تک، آپ نے سات برس تک بکری کا گوشت کھانا ترک دیا. [4]

1۔ المرجع السابق، ص 33.

2۔ المرجع السابق.

3۔ قال فى التاتر خانية وكان محمد بن الحسن صبيحا وكان ابو حنيفة رحمه الله يجلسه فى درسه خلف ظهره او خلف سارية مخافة خيانة العين مع كمال تقواه. (كتاب الحظر والإباحة من رد المحتار: 525/9، مطبوعه: زكريا)

4۔ ومن ذلک ايضاً انه ترک لحم الغنم لما فقدت شاة فى الكوفة الى انه علم موتها لانه سأل عن اكثر ما تعيش فقيل له سبع سنين فترک اكل لحمها سبع سنين تورعا منها. لاحتمال ان تبقى تلك الشاة الحرام. (الخيرات الحسان فى مناقب الامام الاعظم ابى حنيفة النعمان، المقدمة الاولىٰ، ص 18، ط: مدنى كتب خانه كراتشى)

جو شخص آپ رحمۃ اللہ علیہ کا مدیون ہوتا اس کی دیوار کے سائے میں آپ ٹھہر ناپسند نہیں کرتے تھے، چنانچہ ایک دفعہ آپ کسی محلے میں نماز جنازہ کے لیے تشریف لے گئے سخت دھوپ تھی، ایک مکان کی دیوار کے سوا کہیں سایہ نہ تھا، اور صاحب دیوار آپ کا مدیون تھا، لوگوں نے کہا کہ اس دیوار کے نیچے تھوڑی دیر بیٹھ جایئے، آپنے فرمایا کہ اس دیوار والے پر میرا قرض آتا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے: "كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَةٍ فَهُوَ رِبوا" اس دیوار سے کچھ فائدہ لینا مجھ کو جائز نہیں۔ (1)

خوف الٰہی کا بیان

خوف الٰہی آپ رحمۃ اللہ علیہ میں اس قدر تھا کہ راتوں کو آپ برابر رویا کرتے تھے حتی کہ آپ کے بکاء پر پڑوس والے ترس کھاتے تھے، امام نووی شافعی نے "تہذیب الأسماء واللغات" میں لکھا ہے:

وكان يُسمع بكائه حتى يرحمه جيرانه. (2)

یعنی ان کے بکا کی آواز سن سن کے ان کے ہمسائے رحم کھاتے تھے، اور شیخ ابن حجر نے خیرات الحسان میں لکھا ہے:

وكان آثار البكاء ترى في عينيه و خديه. (3)

یعنی جناب امام رحمۃ اللہ علیہ اس قدر بکاء کرتے تھے کہ آنسوؤں سے آپکی آنکھیں اور رخسار تر ہو جاتے تھے اور اس کے آثار نظر آتے تھے، یزید بن لیث سے مروی ہے کہ:

کسی امام نے اذا زلزلت نماز عشا میں پڑھی اور ابو حنیفہ مقتدی تھے، بعد نماز میں نے ان کو دیکھا کہ ان کی سانس چڑھی ہوئی ہے، میں وہاں سے ان کو تنہا چھوڑ کر چلا آیا، بعد طلوع فجر جو اس مسجد میں پہنچا تو ان کی وہی کیفیت

1۔ روی عن یحی بن ابی زائدة: انه مر بأبي حنيفة وهو جالس في الشمس وبقربه دار، فسأله بالله لم امتنع من هذا الظل؟ فقال لي على صاحب هذه الدار شيئ فكرهت ان استظل بظل حائطه فيكون ذلک جر منفعة، وما اراه على الناس واجباً ولكن العالم يحتاج الى أن يأخذ لنفسه من علمه بأكثر مما يدعو الخلق اليه. (عقود الجمان في مناقب الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان، الباب الرابع عشر، في ورعه وزهده وامانته رضي الله عنه، ص348، ط: دار الكتب محله جنگی پشاور)

2۔ تهذيب الأسماء واللغات، 220/2، ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

3۔ الخيرات الحسان في مناقب الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان، الفصل الخامس عشر، في خوفه ومراقبته لربه، ص 91، ط: مدنی کتب خانہ کراتشی.

دیکھی اور وجد میں ان کو یہ کہتے ہوئے سنا: " **یا من یجزی بمثقال ذرۃ خیر خیرا و یا من یجزی بمثقال ذرۃٍ شر شراً أجر النعمان من النار و ما یقرب منها وادخله في سعة رحمتك** " یعنی اے مثقال ذرہ خیر کی جزا میں خیر کے دینے والے اور مثقال ذرہ شر کے بدلے شر کے دینے والے نعمان کو نار اور قرب جہنم سے رہا کر اور اپنی وسعت رحمت میں اس کو داخل کر لے۔[1]

ایک دفعہ بھولے سے کسی لڑکے کا پاؤں آپ رحمۃ اللہ علیہ سے کچھ کچل گیا وہ بولا اے شیخ تم روز قیامت کے قصاص سے نہیں ڈرتے، جناب امام رحمۃ اللہ علیہ یہ کلمہ سنتے ہی بیہوش ہو گئے۔[2]

سخاوت کا بیان

اللہ تعالیٰ نے آپ رحمۃ اللہ علیہ کو تجارت کے سبب سے متمول بنایا تھا، سخاوت اس درجہ تھی کہ بقدر مناسب رکھ کر باقی مال علماء اور فقراء کے حوائج میں صرف کر دیتے تھے۔

ایک دفعہ آپ رحمۃ اللہ علیہ راستے میں چلے جاتے تھے کسی شخص نے آپ کو دیکھ کر آنکھ بچا کے دوسری راہ اختیار کی، آپ نے دیکھ لیا اور پکارا، جب وہ آیا تو پوچھا کہ تم نے آنکھ کیوں چرائی، وہ بولا کہ میں نے آپ سے دس ہزار درہم قرض لیے ہیں اتنا زمانہ گذر گیا مگر تہی دستی سے آج تک ادا نہ کر سکا، آپ سے آنکھیں چار کرتے ہوئے شرم آئی لہذا آنکھ بچا کر نکل جانا چاہا، آپ نے فرمایا سبحان اللہ اسی نے تمہاری یہ حالت بنادی، جاؤ میں نے کل درہم معاف کر دیئے۔[3]

1۔ وقال يزيد بن الكميت: كان أبو حنيفة شديد الخوف من الله تعالى. فقرأ بنا علي بن الحسن المؤذن ليلة العشاء الأخيرة سورة " إذا زلزلت " وأبو حنيفة خلفه. فلما قضى الصلاة وخرج الناس نظرت إلى أبي حنيفة وهو جالس يتفكر ويتنفس. فقلت: أقوم لا يشتغل قلبه بي. فلما خرجت تركت القنديل ولم يكن فيه إلا زيت قليل. فجئت وقد طلع الفجر وهو قائم وقد أخذ بلحية نفسه. وهو يقول: يا من يجزي بمثقال ذرة خيرٍ خيراً. ويا من يجزي بمثقال ذرة شر شراً. أجر النعمان عبدك من النار. ومما يقرب منها من السوء. وأدخله في سعة رحمتك. (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 412/5، ط: دار صادر بيروت)

2۔ ووطئ على رجل صبى لم يره فقال يا شيخ اما تخاف القصاص يوم القيامة؟ فغشى عليه. (الخيرات الحسان فى مناقب الامام الاعظم ابى حنيفة النعمان. الفصل الخامس عشر. فى خوفه ومراقبته لربه. ص 91. ط: مدنى كتب خانه كراتشى)

3۔ وقال شقيق: كنت معه فى طريق فرآه رجل فاختباء منه واخذ فى طريق آخر فصاح به فجاء اليه فقال له لم عدلت عن طريقک؟ قال لک على عشرة آلاف درهم وقد طال على الوقت واعسرت فاستحييت منک. فقال سبحان الله بلغ

ایک دن آپ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مجلس میں کسی جلیس کو پھٹے کپڑے پہنے ہوئے دیکھا، اس کی پریشان حالی دریافت کرکے آپ نے اس کو بیٹھنے کو کہا، جب سب لوگ چلے گئے آپ نے فرمایا کہ مصلے کے نیچے جو چیز رکھی ہے تم اٹھا کر لے جاؤ، اس کے نیچے ہزار درہم کا تھیلا رکھا تھا، وہ لے کر گھر روانہ ہوا۔[1]

آپ رحمۃ اللہ علیہ کے بیٹے حماد نے جب سورہ فاتحہ ختم کی تو خوشی میں آپ نے معلم کو پانچ سو درہم اور بروایتے ہزار درہم عطا کئے۔[2] آپ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اعمال حسنہ تین حصوں پر تقسیم کر دیئے تھے، ایک تہائی اپنے والدین کو اور ایک تہائی اپنے شیخ حماد رحمۃ اللہ علیہ کو بخش دیئے تھے اور ایک ثلث اپنے لیے رکھ چھوڑے تھے، اور ہر نماز کے بعد اپنے والدین اور استاد حضرت حماد رحمۃ اللہ علیہم کے لیے دعائے مغفرت مانگا کرتے تھے۔

کثرت عبادت کا بیان

کثیر العبادت اس قدر تھے کہ برسوں عبادت میں رات کو نہ سوئے اور ایک ہی رکعت میں سارا قرآن ختم کر دیا، جس سے آپ کا حافظ قرآن ہونا ثابت ہے، رمضان مبارک میں ساٹھ ختم کیا کرتے تھے، دن رات طاعت میں مشغول رہا کرتے تھے، حافظ ابو الحجاج مزی دمشقی نے تہذیب الکمال میں لکھا ہے:

روی عن أبي يوسف بينما أنا أمشي مع أبي حنيفة إذ سمعت رجلا يقول لرجل هذا أبو حنيفة لاينام الليل فقال أبو حنيفة لا يتحدث عني بما لم أفعل فكان يحي الليل.[3]

یعنی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ میں ایک روز امام ابو حنیفہ کے ساتھ چلا جاتا تھا کہ ایک مرد نے ایک

بک الامر کل هذا؟ وهبته منک کله واشهدت علی نفسی. (الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النعمان، الفصل السابع عشر، فی کرمه، ص 95، ط: مدنی کتب خانه کراتشی)

1۔ رأی علی بعض جلسائه ثیاباً رثه فامره ان یجلس حتی یتفرق الناس ثم قال له: خذ ماتحت المصلی فتجمل به فاذا هو ألف درهم. (الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النعمان، الفصل السابع عشر، فی کرمه، ص 94، ط: مدنی کتب خانه کراتشی)

2۔ ولما ختم حماد ولده سورة الفاتحة اعطی المعلم خمسمائة درهم وفی روایة الف درهم. (الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النعمان، الفصل السابع عشر، فی کرمه، ص 94، ط: مدنی کتب خانه کراتشی)

3۔ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 435/29، ط: مؤسسة الرسالة بيروت.

شخص سے کہا کہ یہ ابو حنیفہ ہیں کہ رات بھر نہیں سوتے، پس امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ جو بات میں نہیں کر تا وہ بیان کیوں کی جائے، اس روز سے آپ احیاءِ لیل کرنے لگے، امام نووی نے بھی "تہذیب الأسماء واللغات" میں یہ عبارت بتغایر بعض الفاظ نقل کی ہے اور آخر میں یوں لکھاہے:

فكان يحيى الليل صلوة ودعاء وتضرعا. [1]

یعنی جناب امام وہ کلام سن کر اس روز سے نماز و دعا و تضرع میں احیاء لیل کرنے لگے، اور علامہ شیخ ابن حجر مکی شافعی نے خیرات الحسان میں لکھاہے:

"**حفظ عنه صلاة الفجر بوضوء العشاء أربعين**". [2]

یعنی جناب امام کا چالیس برس تک عشا کے وضو سے فجر کی نماز پڑھانا ثابت ہو گیاہے، اور اس میں یہ بھی ہے:

صح عنه أنه كان يختم في شهر رمضان ستين ختمةً وأنه كان يقرء القرآن كله في ركعة. [3]

یعنی یہ بات صحت کو پہنچ گئی ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ماہ رمضان میں ساٹھ ختم قرآن پڑھا کرتے تھے اور ایک ہی رکعت میں سارا قرآن ختم کیا کرتے تھے.

رفع شبہات مؤلف معیار الحق

اس عبارت پر مؤلف معیار الحق نے دو اعتراض کیے ہیں کہ:

1۔ حدیث شریف میں تین روز سے کم میں قرآن ختم کرنا ممتنع آیاہے جناب امام امر بدعت کے کیونکر مرتکب ہو سکتے ہیں.

2۔ ثانیا اس قدر جلد ختم کرنا عادةً دشوار ہے.

ان دونوں شبہوں کا جواب علامہ ابن حجر مکی نے خیرات الحسان میں لکھاہے کہ یہ اس شخص کے حق میں ہے

1۔ تهذيب الأسماء واللغات، 221/2، ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

2۔ الخيرات الحسان فى مناقب الامام الاعظم ابى حنيفة النعمان. الفصل الرابع عشر، فى شدة اجتهاده فى العبادة، ص 84، ط: مدنى كتب خانه كراتشى.

3۔ المرجع السابق، ص 85.

جو بسہولت ادانہ کر سکے اور اس کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے زمانہ وسیع نہ ہو جائے، ہر شخص کے لیے ممتنع نہیں، بہت سے صحابہ اور تابعین نے ایک ہی رکعت میں قرآن کو ختم کر دیا ہے، بلکہ بعضوں نے مغرب سے لے کر عشاء تک چار بار قرآن ختم کیا ہے اور یہ باتیں کرامات کی قبیل سے ہیں، ان کی عبارت یہ ہے:

و ختمه القران في ركعة لا في خبر أن من قرأه في اقل من ثلث لم يتفقه لأن محله فى من لم تخرق له العادة في الحفظ والسهولة وا تساع الزمن ومن ثم جاء عن كثير من الصحابة والتابعين انهم كانوا يختمونه في ركعة بل ختمه بعضهم أربع مرات فيما بين المغرب والعشاء وكل ذلك من باب الكرامة فلا يعارض".[1]

خلاصہ یہ کہ نہی ہر شخص کے حق میں وارد نہیں، اور اس قدر جلد ختم کرنا کرامات کے قبیل سے ہے، بطلان کرامات پر معیار الحق میں یہ تقریر کی گئی ہے کہ:

کرامات تو امر اتفاقی ہے کہ خارق عادت کی ہوتی ہے نہ مدامی اور عادی.[2]

اس کا جواب مولانا ارشاد حسین رامپوری نے انتصار الحق میں یہ دیا ہے کہ:

کرامت اس خلاف عادت امر کو کہتے ہیں جو کسی مسلمان غیر نبی سے ظاہر ہو، اتفاقاً ہو یا بطور مداومت، اتفاقی ہونے کی قید جو مؤلف معیار نے کی ہے وہ اصطلاح جدید ہے.[3]

میں کہتا ہوں کہ فی الواقع بات وہی ہے جو مؤلف انتصار نے لکھی ہے میں ایک ایسی حدیث صحیح پیش کرتا ہوں کہ مؤلف معیار کا شبہ بالکل مرتفع ہو جاتا ہے، دیکھو بخاری شریف کی کتاب الانبیاء میں یہ حدیث ہے:

عن أبي هريرة قال قال النبي خفف على داؤد القرآن فكان يأمر بدوا به فتسرج فيقرأ القران قبل أن تسرج.[4]

---

1 - الخيرات الحسان فى مناقب الامام الاعظم ابى حنيفة النعمان ، الفصل الرابع عشر ، فى شدة اجتهاده فى العبادة، ص 88، ط: مدنى كتب خانه كراتشى.

2 ۔ معیار الحق، ص48، ط: مکتبہ اسلامیہ اردو بازار لاہور.

3 ۔ انتصار الحق فی اکساد اباطیل معیار الحق، ص132، ط: الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ.

4 ۔ صحيح البخاری، 160/4، رقم : 3417، ط: دار طوق النجاة.

یعنی ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ داوٗد علیہ السلام پر زبور اس قدر آسان کر دی گئی تھی کہ ادھر گھوڑوں پر زین کسنے کا حکم دیتے اور ادھر پڑھنا شروع کر دیتے، قبل اس کے کہ گھوڑے کسے جائیں وہ زبور ختم کر دیتے تھے، دیکھو جب اتنی قلیل مدت میں زبور جیسی کتاب ختم ہو جاتی تھی تو اگر جناب امام عالی مقام رحمۃ اللہ علیہ نے ایک رات میں دو تین ختم کیے تو مستبعد کیا ہے، اعجاز و کرامت میں صرف نبوت کا فرق ہے. اس حدیث سے اتفاقی ہونے کی قید کا بطلان اظہر من الشمس ہے، کیونکہ حدیث صاف بتارہی ہے کہ حضرت داوٗد علیہ السلام کی یہ عادت ہو گئی تھی کہ اتنی قلیل مدت میں وہ زبور ختم کر دیا کرتے تھے اس حدیث کے تحت میں علامہ قسطلانیؒ نے ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں لکھا ہے:

وقد دل الحديث على ان الله تعالى يطوى الزمان لمن شاء من عباده كما يطوى المكان لهم، قال النووى ان بعضهم كان يقرأ اربع ختمات بالليل وأربعاً بالنهار ولقد رأيت أبا الطاهر بالقدس الشريف سنة سبع وستين وثمان مائة وسمعت عنه اذ ذاك انه كان يقرأ فيها اكثر من عشر ختمات بل قال لى شيخ الاسلام البرهان بن ابى شريف ادام الله النفع بعلومه عنه انه كان يقرأ خمس عشرة في اليوم والليلة وهذا باب لا سبيل الى ادراكه الا بالفيض الرباني.[1]

یعنی بخاری کی یہ حدیث اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے جس کے لیے چاہتا ہے زمانے کو پیچیدہ کر دیتا ہے جیسا کہ بعضوں کے لیے زمین کو لپیٹ دیتا ہے، اور نووی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ بعض لوگوں نے چار ختم دن کو اور چار ختم رات کو کیے ہیں اور شیخ ابو طاہر سے 867ھ میں بمقام قدس جو ملاقات ہوئی تو ان سے یہ سنا کہ وہ دس ختم سے بھی زیادہ کیا کرتے تھے بلکہ شیخ الاسلام برہان نے مجھ سے یہ بیان کیا کہ وہ رات دن میں پندرہ ختم کیا کرتے تھے، اور یہ بات یعنی قلیل مدت میں اس قدر ختم کرنا ایک ایسی چیز ہے کہ جب تک فیض ربانی نہ ہو انسان کی سمجھ میں آ نہیں سکتی.
اور امام بیہقی نے معرفۃ السنن والآثار میں روایت کی ہے:

أخبرنا أبو عبدالله بن فنجويه الدينوري قال حدثنا محمد خلف بن حيان قال

1۔ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، 396/5، ط: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر.

حدثنا محمد بن محمد بن زياد النيسابوري أحمد بن عبد الله بن سيف قالا سمعنا الربيع بن سليمان يقول كان للشافعي في كل شهر ستون ختمة و في شهر رمضان ستون ختمة سوى ما يقرأ في الصلواة.[1]

یعني ربیع کا قول ہے کہ امام شافعی ہر مہینہ ساٹھ ختم کیا کرتے تھے اور رمضان میں نماز کے اندر جو کچھ پڑھتے تھے اس کے علاوہ ساٹھ ختم کرتے تھے.

الحاصل حدیث مذکور یعنی ختم زبور اور نقول صحیحہ سے کماحقہ ثابت ہے کہ مؤلف معیار الحق نے جو جناب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ختم قرآن پر جو شبہ کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے، اور خیرات الحسان میں لکھا ہے:

قال الفضل بن دكين رايت جماعة من التابعين وغيرهم فما رأيت احسن صلوٰة من أبي حنيفة.[2]

یعنی فضل بن دکین نے کہا ہے کہ میں نے بہت سے تابعین وغیر ہم کو دیکھا مگر امام ابو حنیفہ سے بڑھ کر اچھی طرح نماز ادا کرتے ہوئے کسی کو نہ پایا.

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ورع و تقویٰ مسلم ہے

الغرض جناب امام عالی مقام رحمۃ اللہ علیہ زہد و تقویٰ و عبادت وغیرہ میں نہایت ہی ثابت قدم تھے، اور اس باب میں اکابر علماء آپ کے مداح ہیں، محدث کبیر علامہ ابن اثیر جزری نے جامع الأصول في أحاديث الرسول میں بعد مناقب کثیرہ لکھا ہے:

و لو ذهبنا الى شرح مناقبه وفضائله لاطلنا الخطب و لم نصل الى الغرض منها فانه كان عالماً عاملاً زاهداً عابداً ورعاً، تقياً اماماً في علوم الشريعة مرضياً.[3]

1 ـ معرفة السنن والآثار، باب ما يستدل به على اجتهاده في طاعة الله عز وجل، 196/1، رقم: 363، ط: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، باكستان.

2 ـ الخيرات الحسان فى مناقب الامام الاعظم ابى حنيفة النعمان، الفصل الرابع عشر، فى شدة اجتهاده فى العبادة، ص 86،87.

3 ـ جامع الأصول في أحاديث الرسول، النعمان بن ثابت، 952/12، ط: مكتبة دار البيان.

یعنی اگر ہم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مناقب وفضائل کی شرح کرنے لگیں تو ایک دفتر ہو جائے اور غرض تمام بھی نہ ہو کیونکہ وہ عالم تھے، عامل تھے، زاہد تھے، عابد تھے پرہیز گار متقی تھے علوم شریعت کے امام برگزیدہ تھے، اور صاحب مشکاۃ المصابیح علامہ ابو عبد اللہ ولی الدین محمد بن عبد اللہ شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے الإکمال في أسماء الرجال میں یہی عبارت بعینہ لکھی ہے، اور اس کے بعد یہ بھی لکھا ہے:

والغرض بإيراد ذكره في هذا الكتاب وإن لم يرد عنه حديث في المشكاة للتبرك به لعلو مرتبته ووفور علمه. [1]

یعنی اگرچہ مشکوۃ میں کوئی ایسی حدیث نہیں جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہو مگر اس کتاب میں ان کے ذکر کرنے سے غرض یہ ہے کہ چونکہ مرتبہ ان کا بلند اور علم ان کا وافر تھا، ان کا ذکر خیر کر کے میں برکت حاصل کروں، اور ابن خلکان نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے:

كان عالماً عاملاً زاهداً عابداً ورعاً تقياً كثيرا الخشوع دائم التضرع إلى الله. [2]

یعنی وہ عالم وہ عامل پرہیز گار کثیر الخشوع تھے، ہمیشہ اللہ کی درگاہ میں تضرع کیا کرتے تھے اور علامہ ذہبی نے تذہیب التہذیب میں لکھا ہے:

قال سليمان بن الربيع ثنا حبان بن موسیٰ سمعت ابن المبارك يقول جالست الكوفيين فما رأيت منهم أورع من أبي حنيفة. وقال حامد بن آدم سمعت ابن المبارك يقول ما رأيت أحدا أورع من أبي حنيفة. [3]

یعنی سلیمان بن ربیع نے حبان بن موسی سے روایت کی ہے کہ میں نے عبد اللہ بن مبارک کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے بہت کوفیوں کی صحبت اٹھائی مگر کسی کو ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بڑھ کر پرہیز گار نہ پایا، اور حامد بن آدم نے کہا کہ میں نے ابن مبارک کو یہ کہتے سنا کہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بڑھ کے میں نے کسی کو صاحب ورع نہ دیکھا، اور اسی تذہیب میں کچھ

1۔ الاکمال فی اسماء الرجال، فی ذکر ائمۃ اصحاب الاصول، ص 121.

2۔ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، الامام ابو حنيفة، 406/5، ط: دار صادر بيروت.

3۔ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 437/29، ط: مؤسسة الرسالة بيروت.

آگے چل کے علامہ ذہبی نے یہ بھی لکھا ہے:

قال محمد بن عبد الملك الدقيقي سمعت يزيد بن هرون يقول أدركت الناس فما رأيت أحدا اعقل ولا أفضل ولا أورع من أبي حنيفة. (1)

یعنی محمد بن عبد الملک نے کہا کہ میں نے یزید بن ہارون کو یہ کہتے سنا کہ میں نے بہت سے لوگوں کو دیکھا مگر کسی کو عقل و فضل و ورع میں ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بڑھ کے نہ پایا، اور تہذیب التہذیب میں شیخ الاسلام حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

و مناقب الإمام أبي حنيفة كثيرة جدا. (2)

اور علامہ ابن حجر مکی رحمۃ اللہ علیہ نے خیرات الحسان میں لکھا ہے:

قال الحافظ محمد ا بن ميمون لم يكن في زمن أبي حنيفة أعلم ولا أورع ولا أزهد ولا أعرف ولا أفقه منه و بالله ماتسرني بسماعي منه مائة ألف دينار. (3)

یعنی حافظ محمد بن میمون نے جو بہت بڑے محدث تھے یہ کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں علم و ورع وزہد و معرفت وفقہ میں کوئی ان سے بڑھ کے نہ تھا، اور واللہ لاکھ اشرفیاں بھی ان کی باتوں کے سماع کے آگے مجھ کو بھلی نہیں معلوم ہوتیں، اور اسی خیرات الحسان میں ہے:

وقال احمد بن حنبل في حقه انه من العلم والورع والزهد وايثار الدار الآخرة بمحل لا يدركه أحد. (4)

یعنی امام احمد حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے حق میں یہ کہا ہے کہ علم و ورع وزہد وایثار آخرت کے

---

1 ـ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 439/29، ط: مؤسسة الرسالة بيروت.

2 ـ تهذيب التهذيب، من اسمه النعمان، 452/10، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند.

3 ـ الخيرات الحسان في مناقب الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان، الفصل الثالث عشر، في ثناء الائمة عليه، ص 83، ط: مدني كتب خانه كراتشي.

4 ـ الخيرات الحسان في مناقب الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان، الفصل الثالث عشر، في ثناء الائمة عليه، ص 78، ط: مدني كتب خانه كراتشي.

سبب سے وہ ایسے مرتبہ علیا پر ہیں کہ کوئی دریافت نہیں کر سکتا، اور علامہ ذہبی نے عبد اللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ کے یہ چند اشعار جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی مدح میں ہیں تذہیب التہذیب میں نقل کیے ہیں:

رأيت أبا حنيفة كل يوم　　يزيد نبالة و يزيد خيرا

و ينطق بالصواب و يصطفيه　　إذا ما قال أهل الجور جورا.

يقايس من يقايسه بلب　　فمن ذا تجعلون له نظيرا.

كفانا فقد حماد وكانت　　مصيبتنا به أمرا كبيرا.

فرد شماتة الأعداء عنا　　وأبدى بعده علما كثيرا.

رأيت أبا حنيفة حين يؤتى　　و يطلب علمه بحرا غزيرا.

إذا ما المشكلات تدافعتها　　رجال العلم كان بها بصيرا.[1]

مناقب امام پر رسائل وکتب

الغرض کتنے ائمہ دین نے آپ رحمۃ اللہ علیہ کی مدح وثنا کی ہے، اور کتنے لوگوں نے متفرق تصانیف میں آپ کے مدائح لکھے ہیں بلکہ بہت سے اکابر علما واعاظم فضلاء نے آپؒ کے مناقب میں مستقل رسالے تالیف کیے ہیں.

چنانچہ امام ابو جعفر طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے "**عقود المرجان**" لکھا پھر اس کا خلاصہ کیا اور "**قلائد عقود الدرر والعقیان فی مناقب النعمان**" نام رکھا.

اور علامہ محی الدین عبد القادر بن ابو الوفا قرشی رحمۃ اللہ علیہ نے "**البستان فی مناقب النعمان**"

اور علامہ جار اللہ زمخشری رحمۃ اللہ علیہ نے "**شقائق النعمان**"

اور علامہ عبد اللہ بن محمد حارثی رحمۃ اللہ علیہ نے "**کشف الآثار**"

اور علامہ یوسف سبط ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے "**الانتصار لامام ائمۃ الامصار**"

اور علامہ حافظ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے "**تبیض الصحیفه فی مناقب الامام ابی حنیفة**"

---

1 ۔ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 441/29، ط: مؤسسة الرسالة بيروت.

اور علامہ ابن کاس رحمۃ اللہ علیہ نے "تحفة السلطان في مناقب النعمان"
اور علامہ محمد بن یوسف دمشقی رحمۃ اللہ علیہ نے "عقود الجمان فی مناقب النعمان"
اور امام ابو جعفر احمد بن عبد اللہ شیز اماری رحمۃ اللہ علیہ نے "ابانہ"
اور علامہ یوسف بن عبد الہادی حنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے "تنویر الصیحیفه بمناقب ابی حنیفه"
اور شیخ احمد بن حجر مکی شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے "قلائد العقیان" پھر "الخیرات الحسان في مناقب الامام ابی حنیفه النعمان"
اور علامہ عمر بن عبد الوہاب عرضی شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے "الفوائد المهمه فی مناقب سراج الأمة" تالیف کیا، ان کے علاوہ اور بھی بہت سے علماء نے جناب امام رحمۃ اللہ علیہ کے حالات میں مستقل رسالے لکھے ہیں اور آپ کے اوصاف جمیلہ کو ذکر کیا ہے، اور ہمیشہ ایک عالم آپ کا مداح رہا ہے.[1]

1۔ حضرت مولانا عبد الحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مناقب کے متعلق لکھتے ہیں:
أما أبو حنيفة: فله مناقب جميلة، ومآثر جليلة، عقل الإنسان قاصر عن إدراكها، ولسانه عاجز عن تبيانها، وقد صنّف في مناقبه جمع من علماء المذاهب المتفرقة، ولم يطعن عليه إلاّ ذو تعصُّبٍ وافرٍ أو جهالة مبيّنة، والطاعن عليه إن كان محدثاً أو شافعياً نعرض عليه كتب مناقبه التي صنفه علماء مذهبه، ونبرز عنده ما خفي عليه من مناقبه التي ذكرها فضلاء مسلكه، كالسيوطي مؤلِّف "تبييض الصحيفة في مناقب الإمام أبي حنيفة"، وابن حجر المكي مؤلِّف "الخيرات الحسان في مناقب النعمان"، وكالذهبي ذكره في "تذكرة الحفاظ" و "الكاشف"، وأثنى عليه وأفرد في مناقبه رسالة (قد طُبعت هذه الرسالة بعنوان مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، بتحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري، والشيخ أبي الوفاء الأفغاني في بيروت سنة 1408 هـ) ، وابن خَلِّكان ذكر مناقبه في تاريخه، واليافعي مؤلِّف "مرآة الجنان" ذكر مناقبه فيه، والحافظ ابن حجر العسقلاني ذكره في "التقريب" وغيره، وأثنى عليه، والنووي شارح صحيح مسلم أثنى عليه في "تهذيب الأسماء واللغات"، والإمام الغزالي أثنى عليه في "إحياء العلوم"، وغيرهم، وإن كان مالكياً نوقفه على مناقبه التي ذكرها علماء مشربه كالحافظ ابن عبد البر وغيره، وإن كان حنبلياً نطلعه على تصريحات أصحاب مذهبه كيوسف بن عبد الهادي الحنبلي مؤلف "تنوير الصحيفة في مناقب أبي حنيفة"، وإن كان من المجتهدين المرتفع عن درجة المقلّدين نسمعه ما جرى على لسان المجتهدين والمحدثين من ذِكْر مفاخره وسرد مآثره، وإن كان عامياً لا مذهب له، فهو من الأنعام، بل هو أضل نقوم عليه بالنكير، ونجعله مستحقاً للتعزيز. (التعليق الممجد على موطأ محمد (شرح لموطأ مالك برواية محمد بن الحسن) 118/1، ط، دار القلم، دمشق)

مخالفین کی افترا پردازیاں

مگر قاعدے کی بات ہے کہ جس کے لوگ معتقد ہوتے ہیں اور اس کی قدر و منزلت کرتے ہیں تو خواہ مخواہ کچھ لوگ حاسد بھی ہو جاتے ہیں، سلفا و خلفا بغض و حسد سے جناب امام عالی مقام رحمۃ اللہ علیہ پر عجب عجب افترا پردازیاں ہوئی ہیں، کتنی جھوٹی باتیں آپ کی جانب منسوب کی گئی ہیں کتنے رسائل آپ کے مطاعن میں ایسے تالیف ہوئے ہیں کہ لکھنے والے نے اپنے نام کے عوض کسی مشہور عالم کا نام ڈال دیا ہے کہ لوگوں میں رواج پائے اور حسن اعتبار پیدا کرے، ایک شخص محمد بن جعفر خزائی نام نے ایک رسالہ قرأت شاذہ میں تالیف کیا اور ان قرأتوں کو جناب امام کی طرف منسوب کیا جس سے بعض مفسرین کو دھوکا ہو گیا کہ جناب امام کی طرف وہی قراءت شاذہ منسوب کر دیں، اس کتاب کی نسبت علامہ ابن حجر مکی نے خیرات الحسان میں لکھا ہے:

وقد صرح جماعة منهم الدار قطني بأن هذا الكتاب موضوع لا أصل له وأبو حنيفة بريء منه.[1]

یعنی ایک جماعت نے جس میں دار قطنی بھی ہیں یہ تصریح کر دی ہے کہ وہ کتاب موضوع ہے اس کی کچھ اصل نہیں اور امام ابو حنیفہ اس سے بالکل بری ہیں، اسی طرح کسی ناعاقبت اندیش نے جناب امام کے رد اور تکفیر میں ایک رسالہ لکھا اور اس کو علامہ مجد الدین فیروز آبادی صاحب قاموس کی طرف منسوب کر کے مشہور کیا، جب علامہ ابو بکر بن خیاط یمنی کی نظر سے وہ رسالہ گذرا تو انہوں نے نہایت ملامت کے ساتھ علامہ فیروز آبادی کو کہلا بھیجا کہ تم نے یہ کیا لکھا ہے، صاحب قاموس کو جب خبر پہنچی تو انہوں نے اس رسالے سے بالکل انکار کیا اور لکھ بھیجا کہ اس کو جلا دیجئے یہ میرے اعداء کا افترا ہے، میں تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اعظم معتقدین سے ہوں اور میں نے ایک کتاب مجلد ان کے مناقب میں لکھ ڈالی ہے، علامہ شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس واقعے کو الیواقیت والجواہر میں یوں لکھا ہے:

دسوا على شيخ الاسلام مجد الدين الفيروزآبادى كتابا في الرد على أبي حنيفة وتكفيره و دفعوه الى أبي بكر بن الخياط اليمنى فارسل يلوم مجد الدين فكتب إليه

---

1 ۔ الخيرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنيفة النعمان ، الفصل التاسع والعشرون ، فی سنده فی القرأة، ص 138، ط: مدنی کتب خانہ کراتشی.

إن كان بلغك لهذا الكتاب فأحرقه فإنه افتراء على من الأعداء وأنا من أعظم المعتقدين في أبي حنيفة وذكرت مناقبه في مجلد.[1]

اسی طرح جناب امام عالی مقام رحمۃ اللہ علیہ کی طعن و تشنیع میں ایک کتاب "منخول" نام امام ابو حامد حجۃ الاسلام محمد غزالی کی طرف منسوب ہے جس کا جواب شمس الائمہ کردری رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے، چونکہ وہ کتاب امام غزالی کی طرف منسوب ہے لہذا آج کل کے بعض متعصب غیر مقلد اس کو دستاویز بنائے ہوئے ہیں.

اب جائے غور ہے کہ امام غزالی نے احیاء العلوم میں جناب امام اعظم کی بہت کچھ مدح وثناء لکھی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

وأما أبو حنيفة رحمة الله عليه فلقد كان ايضًا عابدًا زاهداً عارفًا بالله خائفاً منه مريدا وجه الله بعلمه ۔۔۔ الخ.[2]

جس شخص کا خیال ایسا ہو منخول ایسی کتاب کیا تالیف کر سکتا ہے؟ بعضوں نے لکھا ہے کہ کسی بیہودہ شخص نے تالیف کر کے رواج دینے کو امام غزالی کی طرف منسوب کر دی ہے.

اور بعضوں نے لکھا ہے کہ اگر بالفرض غزالی ہی کی تسلیم کی جائے تو وہ ابتدا میں جدلی تھے وہ کتاب اسی زمانے کی ہو گی، اور بعضوں نے لکھا ہے کہ اس کا مؤلف محمود غزالی ہے نہ امام حجۃ الاسلام محمد غزالی، لفظ غزالی نے لوگوں کو دھوکے میں ڈال دیا اور محمود و محمد کا فرق خیال سے جاتا رہا، علامہ ابن حجر شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے خیرات الحسان میں اس منخول کی نسبت لکھا ہے:

وليس هو لما ياتي من إحيائه من مدح أبي حنيفة رضى الله عنه ورحمه بما يليق بعلو كماله وأيضا لأن النسخة التي رأيتها مكتوب عليها ان هذا الكتاب تصنيف محمود وهذا ليس هو حجة الإسلام، و من ثم كتب على حاشية تلك النسخة هذا شخص معتزلى اسمه محمود الغزالي وليس هو حجة الإسلام.[3]

---

1 ۔ اليواقيت والجواهر فى بيان عقائد الاكابر للشعرانى، 23/1، ط: النورية الرضويه پبلشنگ کمپنی لاہور.

2 ۔ إحياء علوم الدين، 28/1، ط: دار المعرفة بيروت.

3 - الخيرات الحسان فى مناقب الامام الاعظم ابى حنيفة النعمان، الفصل الاول، فى بيان الاسباب الحاملة على تاليف هذا الكتاب، ص 35، ط: مدنی کتب خانہ کراتشی.

یعنی اس کتاب کے مؤلف حقیقت میں امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نہیں کیونکہ احیاء العلوم میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے علو کمال کے موافق انہوں نے ان کی مدح لکھی ہے اور اس وجہ سے بھی کہ جو نسخہ میری نظر سے گذرا اس پر یہ لکھا پایا کہ یہ کتاب محمود کی تصنیف سے ہے اور وہ حجۃ الاسلام نہیں اور حاشیہ پر اس نسخے کے یہ لکھا تھا کہ یہ شخص معتزلی ہے اور اس کا نام محمود غزالی ہے اور یہ حجۃ الاسلام نہیں، یعنی وہ غزالی نہیں جن کا نام محمد اور لقب حجۃ الاسلام اور جن کی تصنیف احیاء العلوم ہے.

حضرات ناظرین بعض مسائل کی کیفیت تو دیکھ چکے اب یہ بات بگوش ہوش سننے کے قابل ہے اور اچھی طرح یاد رکھنے کے لائق ہے کہ اگلے لوگوں میں سے بعضے ایسے بھی گزرے ہیں جن کا نام نعمان یا کنیت ابو حنیفہ تھی، بلکہ ایک عالم ایسا گزرا ہے جو ابو حنیفہ نعمان کہلاتا تھا، پہلے وہ سنی تھا پھر شیعہ ہو گیا، تاریخ ابن خلکان میں جناب امام عالی مقام کے ترجمے کے بعد اس کا ترجمہ بھی کچھ بسط کے ساتھ موجود ہے.

غرض کہ اس اشتراک لفظی نے یہ شگوفہ کھلایا کہ ان لوگوں کے بھی بعض عیوب غلطی سے ناحق جناب امام رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہو گئے ہیں جو تنقیح و تنقید کے بعد ظاہر ہو جاتے ہیں، مجھ کو اس بات کی تو شکایت نہیں کہ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے تاریخ بغداد میں آپ کے مدائح کے ساتھ ایسے اسناد سے جن کے راوی غالباً متکلم فیہ یا مجہول ہیں، چند باتیں ایسی بھی نقل کی ہیں جن سے جناب امام رحمۃ اللہ علیہ کی کسر شان ہوتی ہے.



دفع مطاعن

سبب کیا کہ مورخ علامہ کو رطب و یابس جو کچھ معلوم ہوا بحیثیت واقعہ نویسی درج کر دیا اور مقصود یہ تھا کہ ایسا باکمال شخص بھی طاعنین کے طعن سے محفوظ نہیں، اس طرح ان ائمہ فن رجال سے بھی مجھ کو کچھ گلہ نہیں کہ بعضوں کی جرح و قدح نقل کر دی ہے، کیونکہ ان کی نیت صاف تھی، اپنے منصب کے موافق مدح اور قدح دونوں امر لکھ دیئے، ہاں ان متعصب علماء سے مجھ کو البتہ یہ شکایت ہے کہ عوام کے بدگمان کرنے کو مدائح کے بدلے مطاعن ہی بھر دیئے اور دفع جروح میں اغماض کیا، جس کی وجہ سے سفہائے زمانہ کی بدگمانیاں آپ رحمۃ اللہ علیہ سے کچھ ایسی بڑھی ہوئی ہیں کہ معاذ اللہ! ایسے ایسے اینڈے بینڈے الفاظ استعمال کر جاتے ہیں کہ خدا کی پناہ!

طاعنین کے طعن اور حاسدین کے ناحق جرح و قدح سنتے سنتے دم گھبرا گیا، اب میں صاف صاف کہتا ہوں کہ صاحب منخول ہوئے یا صاحب منتظم یا کوئی اور صاحب ہوئے، کسی کا اعتراض قابل التفات نہیں، لوگوں نے جس قدر کلمات طعن و تشنیع کے لکھے ہیں سب محض لوچ لچر ہیں، چند مطاعن جو عوام و سفہاء الاحلام کے زبان زد ہو رہے ہیں ان کے جواب باصواب لکھ کر لوگوں کے خیالات کی اصلاح کئے دیتا ہوں، اور ان کے لوح دل سے ان کے شبہات کو حرف غلط کی طرح مٹائے دیتا ہوں، اگرچہ مجدد العصر استاذنا مولانا محمد عبد الحی مرحوم محدث لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تصنیفات میں ان مطاعن کے جواب باصواب لکھ دیے ہیں، مگر اولاً عبارت عربیہ ہونے سے اکثر لوگ محروم ہیں، ثانیاً میں نے حفاظ احادیث و ائمہ رجال کی بعض ایسی کتابیں جن کے دیکھنے کو لوگوں کی آنکھیں ترستی ہیں اور ہندوستان کیا ملک عرب میں بھی نایاب ہیں کسی طرح بہم پہنچا کے بعض مطاعن کے جواب میں آسمان و زمین کے قلابے ملا دئے ہیں.

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو سترہ حدیثیں یاد تھیں؟

بہر کیف ان لوگوں کی ایک طعن یہ ہے (1) کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو حدیث میں چنداں دخل نہ تھا کل سترہ حدیثیں جانتے تھے، تاریخ ابن خلدون میں ہے:

1۔ مصنف نے طعن کی صفت مؤنث استعمال کی ہے کیونکہ مصنف کا تعلق دبستان لکھنؤ سے ہے اور لکھنوی لوگ اسے مؤنث استعمال کرتے ہیں.

فأبو حنيفة يقال بلغت روايته إلى سبعة عشر حديثا.[1]

یعنی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے حق میں یہ کہا گیا ہے کہ ان کی روایات حدیث کل سترہ تک پہنچی ہیں.

اس کا جواب یہ ہے کہ ابن خلدون نے جو کسی شخص مجہول کا یہ قول حسد آمیز نقل کیا ہے وہ بدیہی البطلان ہے جس کو طفلان دبستان تک سمجھ سکتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ابن خلدون نے اس قول کو لفظ یُقال سے تعبیر کیا ہے جو ضعف مقولہ پر دال ہے، اور صراحۃً بھی اسکی تکذیب کی کہ اسی بحث میں یہ بھی لکھ دیا ہے:

وقد تقول بعض المتعصبين أن منهم من كان قليل البضاعة في الحديث ولا سبيل إلى هذا المعتقد في كبار الأئمة لأن الشريعة إنما تؤخذ من الكتاب والسنة۔۔۔الخ.[2]

یعنی بعض متعصبین نے یہ کہہ دیا ہے کہ ان ائمہ میں سے بعض امام حدیث میں قلیل البضاعہ تھے مگر یہ اعتقاد ائمہ کبار کے حق میں محض بیجا ہے کیونکہ شریعت تو کتاب وسنت ہی سے ماخوذ ہوتی ہے، پھر قلیل الحدیث ہونا معنی چہ؟

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے احادیث کثیرہ جاننے کا ثبوت

اب میں کہتا ہوں کہ بلا شک جناب امام رحمۃ اللہ علیہ ہزاروں احادیث نبویہ کے ماہر اور سینکڑوں آثار صحابہ سے واقف تھے، مگر آپ جو فقیہ کے لقب سے مشہور ہوئے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جو شخص کئی علم کا جامع ہوتا ہے تو ان میں سے جو علم زیادہ اشرف ہوتا ہے یا جس میں اس کو زیادہ دستگاہ ہوتی ہے، تو وہ اسی علم کے ساتھ ملقب ہوتا ہے، درایت کا رتبہ روایت سے کہیں بڑھا ہوا ہے کیونکہ محدث کو حدیث سے صرف من حیث الروایہ بحث ہوتی ہے اور فقیہ کو درایت یعنی استنباط احکام واستخراج مسائل کی حیثیت سے غرض ہوتی ہے، ترمذی نے باب غسل المیت میں لکھا ہے:

وكذلك قال الفقهاء وهم أعلم بمعاني الحديث.[3]

1۔ ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب، المعروف تاريخ ابن خلدون، الفصل السادس في علوم الحديث، 561/1، ط: دار الفكر، بيروت.

2۔ ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب، المعروف تاريخ ابن خلدون، الفصل السادس في علوم الحديث، 561/1، ط: دار الفكر، بيروت.

3۔ سنن الترمذی، باب ما جاء فی غسل المیت، 307/2، ط: دار الغرب الاسلامی بیروت.

دیکھئے اس فقرے سے فقہاء کا رتبہ کیسا ثابت ہوتا ہے، چونکہ جناب امام فقہ کے مقنن ومدون تھے اس وجہ سے فقیہ کہلائے نہ محدث، ورنہ آپ کے محدث ہونے میں کیا شک وشبہ ہے.

ایک دلیل تو یہی ہے کہ آپؒ ایسی متبرک صدی میں پیدا ہوئے تھے کہ بعض صحابہ اور ہزاروں تابعی قطعا موجود تھے، اس وقت کے چھوٹے چھوٹے لڑکے بیسیوں حدیثیں جانتے تھے پھر جناب امام عالی مقام کا کیا کہنا؟

دوسری دلیل یہ ہے کہ آپ کا مجتہد اعظم ہونا مسلم ہے اور بڑے بڑے محدثین ونقاد فن آپ کے وفور علم کے قائل ہیں کمامر، اور یہ امر اظہر من الشمس ہے کہ یہ وصف بغیر تبحر فی الحدیث کے ممکن ہی نہیں.

تیسری دلیل یہ ہے کہ بالاتفاق چند اجلہ محدثین جیسے عبد اللہ بن مبارک وغیرہ فقہ میں آپ کے شاگرد ہیں، اور یہ اظہر من الشمس ہے کہ تعلیم فقہ میں ضرور بحث آپڑتی ہوگی اور تائید یا مخالفت میں تلامذہ یقینا احادیث پیش کرتے ہوں گے، پس ظاہر ہے کہ شاگردوں کے ذریعے سے بھی سیکڑوں حدیثیں آپ کو پہنچ گئی ہوں گی.
دیکھو آج بھی اگر کوئی عالم درس دیتا ہے تو شاگرد کس قدر الجھتے ہیں اور اعتراضات کرتے ہیں، اور اپنے اپنے دلائل پیش کرتے ہیں آخر استاد کو اپنے لائق تلامذہ کے واسطے سے بھی بہت کچھ معلوم ہو جاتا ہے.

چوتھی دلیل یہ ہے کہ علامہ ذہبی جو امام فن حدیث ونقاد رجال ہیں انہوں نے اپنے تذکرۃ الحفاظ میں جناب امام عالی مقام رحمۃ اللہ علیہ کو اور حفاظ کے ساتھ طبقہ خامسہ میں ذکر کیا ہے، اور علامہ محمد بن یوسف شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے عقود الجمان میں اس باب میں ایک باب علیحدہ لکھا ہے جس کی سرخی یہ ہے:

الباب الثالث والعشرون فی بیان کثرۃ حدیثه وکونه من أعیان الحفاظ المحدثین.[1]

اور ماہرانِ علم حدیث پر خوب روشن ہے کہ حافظ اصطلاح محدثین میں اس شخص کو کہتے ہیں جو لاکھ حدیثیں جانتا ہو، چنانچہ شرح مختصر جرجانی میں ہے:

الحفاظ جمع الحافظ وهو من أحاط علمه بمائة ألف حديث.[2]

یعنی حفاظ حافظ کی جمع ہے اور حافظ اس کو کہتے ہیں جس کا علم لاکھ حدیثوں پر محیط ہو، علامہ ابن حجر مکی شافعی

1۔ عقود الجمان، ص 416، ط: دار الکتب پشاور.

2۔ الشمائل المحمدیه للترمذی، ص 15، ط: دار احیاء التراث.

نے خیرات الحسان میں لکھا ہے:

مر أنه أخذ عن أربعة آلاف شيخ من التابعين و من ثم ذكره الذهبي و غيره في طبقات الحفاظ المحدثين و من زعم قلة اعتنائه بالحديث فهو إما لتساهله أو حسده.[1]

یعنی یہ بات اوپر بیان ہو چکی کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ چار ہزار تابعی تھے، اسی وجہ سے علامہ ذہبی وغیرہ نے ان کو طبقات حفاظ حدیث میں ذکر کیا ہے، اور جس نے قلت حدیث کا زعم کیا ہے اس کا منشا یا تو تساہل ہے کہ وہ ان کے حالات سے واقف نہ ہو یا بغض و حسد ہے کہ ایسے خیالات میں پیچیدہ ہوئے اور ایسے مقالات اس کی زبان سے صادر ہوئے۔

ابن خلدون رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی وضاحت

اب میں اس قول کی طرف متوجہ ہوتا ہوں جس کو ابن خلدون رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے، کہ اس کا مطلب آیا یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو کل سترہ حدیثیں ان کے شیوخ سے پہنچیں جیسا کہ بعض سفہاء الاحلام نے مشہور کر رکھا ہے تو یہ بھی بدیہی البطلان ہے جس کے دھوئیں اڑ چکے، اور اگر یہ مراد ہے کہ وہ حدیثیں جو بتوسط جناب امام لوگوں کو پہنچی ہیں وہ صرف سترہ ہیں، تو اگر یہ قول صحیح بھی مان لیا جائے تو اس سے کسر شان نہیں ہو سکتی، کیونکہ بہت سے ائمہ دین تحدیث سے احتیاط رکھتے تھے اور کتاب و سنت سے مسئلے استنباط کر کے لوگوں کو بتا دیا کرتے تھے، اور بہت سے محدثین ایسے گزرے ہیں جنکی حدیثیں کتابوں میں درج ہی نہیں ہوئیں، احادیث کا کم جاننا باعث طعن ہو سکتا ہے نہ کہ قلت روایت۔

دیکھو سید الشہداء جناب امام حسین رضی اللہ عنہ باوجودیہ کہ پروردہ آغوش بتول وراکب دوشِ رسول تھے اور جن کو عمر بھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی صحبت رہی اور جن کا سینہ احادیث کا گنجینہ تھا ان کی نسبت نواب صدیق حسن خان مرحوم تقصار میں لکھتے ہیں کہ "ہشت حدیث ازوے مرویست" جب سید الشہداء رضی اللہ عنہ سے بقول نواب صاحب آٹھ حدیثیں مروی ہیں تو اگر جناب امام رحمۃ اللہ علیہ سے بالفرض سترہ حدیثیں مروی ہیں تو محمل طعن کیا ہے۔

---

1 - الخيرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنيفة النعمان ، الفصل السابع فی ذکر شيوخه، ص 56، ط: مدنی کتب خانه کراتشی.

رہی یہ بات کہ جناب امام رحمۃ اللہ علیہ کے حق میں یہ قول کیسا ہے تو محض غلط ہے، کیونکہ تصانیف امام محمد و طحاوی وطیالسی و حاکم وبیقی وغیر ہم میں احادیث مرویہ جناب امام رحمۃ اللہ علیہ اس قدر درج ہیں کہ اگر سب مجتمع کی جائیں تو سیکڑوں ہو جائیں، مسلمانو! ذرا جائے انصاف ہے کہ باوجودے کہ جناب امام رحمۃ اللہ علیہ حدیث کی روایت کرنے میں بہت احتیاط کرتے تھے اور کتاب وسنت و آثار سے مسئلے استنباط کر کے بتادیا کرتے تھے پھر بھی آپ کی مرویہ حدیثیں کتب احادیث میں سیکڑوں موجود ہیں اس پر بھی آپ کی حدیث دانی سے انکار کرنا اور یہ کہنا کہ وہ کل سترہ حدیثیں جانتے تھے کس قدر قابل مضحکہ ہے۔[1]

اور بعض کتب تواریخ میں جو یہ لکھا ہے کہ ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ جب میں مکہ گیا اور سر منڈوانے لگا تو حلق راس کے باب میں حجام سے مجھ کو فلاں فلاں تین سنتیں معلوم ہوئیں، یہ واقعہ لکھ کے پھر یہ لکھا ہے:

قال الحميدي فرجل ليس عنده سنن من رسول الله وأصحابه في المناسك وغيرها۔۔۔الخ.[2]

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو کوئی کہتا نہیں کہ جناب امام رحمۃ اللہ علیہ مادر زاد محدث تھے آپ نے عمر بھر میں پچپن حج ادا کئے، اگر ایام صبا یا شباب کے کسی حج میں آپ نے حجام سے تین سنن جو پہلے معلوم نہ تھے سیکھے تو آپ پر حرف کیا آگیا، اور حمیدی نے جو اس واقعے کے سبب سے آپ کے مناسک وغیرہا پر طعن کیا ہے وہ محض تعصب یا تساہل ہے، کیونکہ آپ مناسک میں اس قدر ید طولیٰ رکھتے تھے کہ اعمش جیسے محدث وامام وقت نے آپؒ سے اس کے لکھ دینے کے لیے درخواست کی تھی، علامہ ابن حجر مکی شافعی نے خیرات الحسان کی بارہویں فصل میں لکھا ہے:

---

1 ۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی جمیع مرویات کو مولانا لطیف الرحمٰن قاسمی بہرائچی دامت فیوضہم نے 20 ضخیم جلدوں میں "الموسوعة الحديثية لمرويات امام ابی حنيفة" کے نام سے مرتب اور شائع کیا ہے اس موسوعہ میں حدیث کی 104 کتب کو کھنگال کر روایات جمع کی گئی ہیں جن کی مجموعی تعداد 10613 بنتی ہے اس سے امام صاحب کی روایت حدیث میں جلالت شان نظر آتی ہے، یحی بن نصر ابن الحاجب کہتے ہیں ایک موقع پر امام صاحب نے فرمایا: عندي صناديق الحديث ، ما أخرجت منها الا اليسير الذي ينتفع به. (مناقب الامام اعظم، ج:1، ص:95، بحوالہ: علم حدیث میں ... ص:8) صدر الائمہ مکی فرماتے ہیں کہ: كان أبو حنيفة يروي أربعة آلافِ حديث ، ألفين لحماد ، وألفين لسائر المشيخة .(توضیح الافکار، ص:63، بحوالہ: دفاع... ص:117) یعنی امام صاحب نے چار ہزار حدیثیں روایت کی ہیں، دو ہزار صرف حماد کے طریق سے اور دو ہزار باقی شیوخ سے۔

2 ۔ التاريخ الأوسط، 43/2، ط: مكتبة دار التراث حلب.

لما حج الاعمش أرسل إليه ليكتب له المناسك وكان يقول ا كتبوا المناسك عنه فإني لا اعلم احدا اعلم بفرضها ونفلها منه.[1]

یعنی جب اعمش نے حج کا ارادہ کیا تو امام ابو حنیفہ کو مناسک حج لکھ دینے کو کہلا بھیجا، اور وہ لوگوں کو کہا کرتے تھے کہ ان سے مناسک حج لکھ لو کیونکہ فرائض و نوافل مناسک کے باب میں کسی کو ان سے بڑھ کے میں عالم میں نہیں جانتا.

امام صاحب قیاس کو حدیث پر مقدم کرتے تھے

دوسری طعن یہ ہے کہ امام صاحب قیاس کو حدیث صحیح پر مقدم کر دیا کرتے تھے اسی وجہ سے ائمہ فن نے ان کو امام اصحاب الرائے لکھا ہے.

اس کا جواب یہ ہے کہ اس قول سے اگر یہ مراد ہے کہ حدیثوں کو بالائے طاق رکھ کر وہ محض قیاسات سے کام نکالتے تھے تو یہ محض اتہام ہے، بھلا کوئی ادنی مسلمان بھی ایسا کر سکتا ہے، بات یہ ہے کہ آپ کتاب و سنت کے معانی و مطالب میں عقل و قیاس کو بہت دخل دیتے تھے اور ہر پہلو دیکھ لیتے تھے "من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين"[2] کے آپ مصداق کامل تھے، دین کے باب میں عقلائے زمانہ کے امام تھے، لہذا ائمہ فن نے تعریف کے مقام میں آپ کو امام اصحاب الرائے لکھا ہے، آپ کے احسن الرائے ہونے میں تو کچھ کلام ہے نہیں، دیکھو نقاد رجال علامہ ذہبی نے "تذہیب التہذیب" اور اسی طرح اور علمانے اپنی تالیفات میں یحیی بن معین کا یہ قول نقل کیا ہے:

سمعت يحى بن سعيدا لقطان يقول لا نكذب على الله ما سمعنا باحسن من رأى أبي حنيفة.[3]

یعنی یحیی بن سعید قطان کو یہ کہتے ہوئے میں نے سنا کہ میں کذب اختیار نہ کرونگا اور حق کو نہ چھپاؤں گا، بات یہ ہے کہ رائے ابو حنیفہ سے احسن میں نے کہیں نہ پائی، اگر کوئی ذی فہم تعصب مذہبی چھوڑ کر کتب حدیث وفقہ و شروح کو

---

1 - الخيرات الحسان فى مناقب الامام الاعظم ابى حنيفة النعمان ، الفصل الثانى عشر فى الصفات التى تميز بها على من بعده ، ص 73 ، ط: مدنى كتب خانه كراتشى.

2 ۔ مسند الإمام أحمد بن حنبل، 11/5 ، رقم : 2790 ، ط: مؤسسة الرسالة .

3 ۔ مناقب الامام ابى حنيفة وصاحبيه للذهبى ، ص 32 ، ط: لجنة إحياء المعارف النعمانية ، حيدر آباد الدكن بالهند.

ملاحظہ کرے تو وہ بیشک سمجھ سکتا ہے کہ امام اعظمؒ واقعی احسن الرائے تھے، جو جو حدیثیں کہ بظاہر آپ کے مخالف ہیں آپ نے ان کو محامل حسنہ پر عمل کر دیا ہے، نہ یہ کہ حدیثوں کو بالائے طاق رکھ کر اپنی رائے پر قائم رہے ہیں.

بحث آمین بالجہر

دیکھو آمین بالجہر کا مسئلہ کیسا معرکۃ الآراء ہے جس کی سارے ہندوستان میں آج کل ایک دھوم مچی ہوئی ہے، متعصبین تو یہی سمجھتے ہیں کہ جناب امام کا فتویٰ اس مسئلے میں خلاف سنت ہے، حالانکہ انصافانہ دیکھنے سے نقش کالحجر ہو جاتا ہے کہ بلا شک جناب امام رحمۃ اللہ علیہ کی رائے اس مسئلہ میں نہایت ہی مستحسن ہے، کیونکہ کل احادیث کے ملانے سے صاف ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اوقات نماز جہریہ میں زور سے آمین کہا ہے نہ کہ برابر، اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم برابر زور سے آمین کہتے ہوتے تو صحابہ و تابعین وغیرہم سب کے سب دیکھا دیکھی پکار ہی کے آمین کہتے، کیونکہ جس چیز کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم مواظبت کریں اور اس میں کچھ دقت نہ ہو صحابہ وغیرہم کی شان سے بعید ہے کہ وہ بھی اس کو برابر ادا نہ کریں، ضرور وہ بھی برابر پکار ہی کے آمین کہتے، اور جہاں جہاں اسلام نے قدم رکھا تھا نماز کے ساتھ اذان کی طرح اس کی بھی اشاعت ہو جاتی کیونکہ جو چیز رات دن میں تین دفعہ ہر روز عین جماعت میں پکار کے کہی جائے ممکن نہیں کہ وہ شہرت پذیر نہ ہو، حالانکہ طبری نے تہذیب الآثار میں یہ حدیث بسند صحیح روایت کی ہے:

حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبي سعيد عن أبي وائل قال لم يكن عمر وعلى يجهران بسم الله الرحمن الرحيم ولا بامين.[1]

یعنی عمر و علی رضی اللہ عنہما یہ دونوں بسم اللہ اور آمین کو جہر سے نہ پڑھتے تھے، اور طحاوی نے معانی الآثار میں روایت کی ہے:

حدثنا سليمان بن شعيب الكيساني قال حدثنا على بن معبد قال ثنا أبو بكر بن عياش عن أبي سعيد عن أبي وائل قال كان عمر وعلى لا يجهران ببسم الله الرحمن

1 ۔ قال العينى فى شرح سنن ابى داؤد : ومنها: ما روى الطبري في "تهذيب الآثار": نا أبو بكر بن عياش، عن أبي سعيد، عن أبي وائل قال: لم يكن عمرُ وعلي يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم ولا بآمين. (شرح سنن أبي داود، بَابُ: التَّأمين وَرَاء الإمام، 194/4، ط: مكتبة الرشد الرياض و عمدة القارى شرح صحيح البخارى، باب جهر المأموم بالتامين، 52/6، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)

الرحيم ولا بالتعوذ ولا بالتأمين.[1]

یعنی عمر و علی رضی اللہ عنہما کی یہ حالت تھی کہ بسم اللہ اور اعوذ باللہ اور آمین ان تینوں کو جہر سے نہ پڑھتے تھے، اور بسند صحیح ثابت ہے کہ حضرت ابراہیم تھی جو بہت بڑے فقیہ اور امام وقت تھے اور جنہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو دیکھا تھا، ان کا یہی فتوی تھا کہ آمین کو نماز میں آہستہ کہنا چاہیے، چنانچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الآثار میں روایت کی:

أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال أربع يخافت بهن الإمام سبحانك اللهم وبحمدك والتعوذ من الشيطان وبسم الله الرحمن الرحيم آمين.[2]

یعنی کہا نخعی نے کہ چار چیزیں امام آہستہ پڑھے، ایک سبحانک۔۔۔ الخ دوسرے تعوذ، تیسرے بسم اللہ، چوتھے آمین، غرض کہ واقعات کو خیال کر کے عقل سلیم صاف کہہ دیتی ہے کہ یقیناً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جہریہ میں برابر آمین پکار کے نہیں کہی ہے، ورنہ آپ ہی کے زمانے میں دیکھا دیکھی اذان کی طرح بلکہ اس سے بھی بڑھ کر ہر طرف آمین بالجبر کے ڈنکے بجتے، اور جو حدیثیں آمین بالجہر کے باب میں وارد ہوئی ہیں ان سے صرف یہ نکلتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پکار کے بھی آمین کہی ہے، اور یہ آمین بالسر کے مخالف نہیں، کیونکہ سب حدیثوں کے ملانے اور واقعات کے خیال کرنے سے یہ بات نکلتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اکثر اوقات آمین آہستہ اور احیاناً زور سے کہی ہے، جن حضرات نے یہ خیال کیا کہ جس امر کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ہو اگرچہ احیاناً ہو وہ مستحب ہے، لہذا وہ آمین بالجہر کے استحباب کے قائل ہوئے، مگر ماہرانِ علم حدیث پر خوب روشن ہے کہ بہت سی چیزیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیماً جہر سے پڑھی ہیں جیسے ظہر و عصر کی نماز میں بعض دفعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض آیتیں زور سے پڑھی ہیں تاکہ مقتدیوں کو معلوم ہو جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فلاں سورہ پڑھ رہے ہیں، اب قابل غور یہ امر ہے کہ بعض اوقات جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زور سے آمین کہی ہے تو کیا اس میں زیادہ ثواب تھا یا صرف تعلیم مقصود تھی کہ حاضرین جماعت واقف ہو جائیں کہ نماز میں آمین پڑھنا بھی مستحب ہے، اور یہ اظہر من الشمس ہے کہ آمین کے پکار کے کہنے میں نہ تو آہستہ کہنے سے کچھ اس

1۔ شرح معاني الآثار، باب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة، 203/1، رقم: 1208، ط: عالم الكتب.

2۔ كتاب الآثار لمحمد بن الحسن، كتاب الجهر ببسم الله الرحمٰن الرحيم، 162/1، رقم: 83، ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

میں وقت صرف ہوتا ہے، اور نہ اس میں کچھ دقت ہے، پس اگر زور سے پڑھنے میں ثواب زیادہ ہوتا تو آنحضرت ﷺ جو ثواب پر حریص تھے بلاوجہ اس فضیلت کو ہاتھ سے جانے نہ دیتے اور برابر پکار ہی کے پڑھا کرتے.

غایت مافی الباب جواز کے لیے کبھی آہستہ پڑھ دیتے، حالانکہ اوپر کی تقریر سے اکثر اوقات آپ ﷺ کا آہستہ آمین پڑھنا کما حقہ ثابت ہو چکا، پس صاف ظاہر ہے کہ بعض اوقات جو آپ ﷺ نے جہر سے آمین پڑھی ہے وہ تعلیماً تھی نہ کہ استحباباً، دیکھو علامہ ابن قیم حنبلی رحمۃ اللہ علیہ جن کو حضرات غیر مقلدین بہت مانتے ہیں، اور فی الواقع انکو علم حدیث میں تبحر حاصل تھا وہ بھی آخر اسی کے قائل ہو گئے کہ آمین بالجہر تعلیماً تھی، چنانچہ **زاد المعاد في هدي خير العباد** (جلد اول ص:72) میں وہ لکھتے ہیں:

فإذا جهر به الإمام أحيانا ليعلم المامو مين فلا باس بذلك فقد جهر عمر بالافتتاح ليعلم الماموين وجهرا بن عباس بقرائة الفاتحة في صلوة الجنازة ليعلمهم انها سنة ومن هذا ايضاً جهرا الامام بالتامين. [1]

یعنی اگر احیاناً امام مقتدیوں کی تعلیم کے لیے وقت نزول نازلہ دعائے قنوت کو بالجبر کہے تو کچھ مضائقہ نہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی تعلیم کے خیال سے افتتاح کو بالجبر پڑھا ہے اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ جہر سے پڑھی ہے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ اس سورہ کا پڑھنا سنت ہے اور امام کا آمین پکار کے کہنا بھی اسی قبیل سے ہے یعنی تعلیماً ہے مجھے ان حضرات سے تو کچھ بحث نہیں جو پرانی لکیر کے فقیر ہیں اور کسی طرح دلیل معقول ان کے ذہن میں آتی ہی نہیں، ہاں جو لوگ انصاف پسند ہیں ان سے امید ہے کہ وہ ضرور سمجھ گئے ہوں گے کہ واقعی جناب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے اس مسئلے میں نہایت احسن واقع ہوئی ہے، اسی طرح بہت سے مسائل مختلف فیہا ہیں جن میں غور کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ ان میں جناب امام کی رائے نہایت ہی مستحسن واقع ہوئی ہے، افسوس کہ طوالت کے خیال سے میں نے اسی ایک آمین پر اکتفا کی ورنہ اور مسائل کے مستحسنات بھی دکھاتا، خیر یار زندہ صحبت باقی.

---

1 ۔ زاد المعاد في هدي خير العباد، فصل في أنه صلى الله عليه وسلم كان يراعي حال المأمومين وغيرهم، 266/1، ط: مكتبة المنار الإسلامية، الكويت.

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ احسن الرائے تھے

الغرض جناب امامِ عالی مقام رحمۃ اللہ علیہ کے احسن الرائے ہونے میں کچھ کلام نہیں، اسی وجہ سے ائمہ فن نے تعریفاً آپ رحمۃ اللہ علیہ کو امام اصحاب الرائے لکھا ہے، ہاں مخالفین نے البتہ کج فہمی و حسد و منافرت سے خود رائے کے معنوں میں آپ رحمۃ اللہ علیہ کو اہل الرائے وغیرہ کہا ہے جس کی نسبت قطب ربانی امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے میزان کبری میں لکھا ہے:

ولا عبرة لكلام بعض المتعصبين في حق الإمام ولا بقولهم ا نه من جملة اهل الرأى بل كلام من يطعن في هذا الا مام عند المحققين يشبه الهذيا نات. (1)

یعنی بعض متعصبین نے جناب ابو حنیفہؒ کے حق میں جو کچھ کلام کیا ہے نہ اس کا کچھ اعتبار ہے اور نہ ان لوگوں کے اس قول کا کچھ اعتبار ہے کہ وہ اہل الرائے سے تھے بلکہ جو لوگ ان کے حق میں طعن کرتے ہیں محققین کے نزدیک ان کی باتیں ہذیانات کے مشابہ ہیں.

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ حدیث میں ضعیف ہیں

تیسری طعن یہ ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ روایت حدیث میں ضعیف ہیں، امام بخاری، دار قطنی، ابن جوزی، ابن عدی رحمۃ اللہ علیہم نے ان پر جرح کی ہے، ذہبی نے میزان الاعتدال میں ان کو ضعفاء میں شمار کیا ہے.

توثیق امام اعظمؒ

اس کا جواب یہ ہے کہ حسب اصول حدیث جناب امام عالی مقام رحمۃ اللہ علیہ کی تضعیف ہباءً منثوراً کی طرح اڑ جاتی ہے، پہلے انصافانہ ملاحظہ طلب ہے کہ کیسے کیسے نقاد فن نے آپ کی توثیق ثابت کی ہے، حافظ ابو الحجاج مزی جو امام فن رجال ہیں وہ تہذیب الکمال میں آپ کی توثیق یوں ثابت فرماتے ہیں:

قال محمد ا بن سعد العوفي سمعت يحيى بن معين يقول كان ا بو حنيفه ثقةً فى الحديث لا يحدث الا بما يحفظه ولا يحدث بما لا يحفظه وقال صالح بن محمد الاسدي عنه كان أبو حنيفة ثقة في الحديث. (2)

1۔ علماء المسلمين والوهابيون، للشعراني، ص 73، ط: استنبول.

2۔ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 424/29، ط: مؤسسة الرسالة بيروت.

یعنی محمد بن سعد عوفی نے کہا کہ میں نے یحیی بن معین کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ابو حنیفہ حدیث میں ثقہ تھے جو حدیث کہ ان کو خوب یاد ہوتی اسی کو روایت کرتے ورنہ احتیاط رکھتے، اور صالح بن محمد اسدی نے بھی ابن معین کا یہ قول نقل کیاہے کہ حدیث میں وہ ثقہ تھے، اور نقاد فن علامہ ذہبی جنکی نسبت یہ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے ضعفاء میں شمار کیاہے دیکھو تذہیب التہذیب میں جناب امام کا ثقہ ہونا یوں ثابت کرتے ہیں:

قال صالح بن محمد جزرة وغيره سمعنا يحيى بن معين يقول أبو حنيفة ثقةً في الحديث وروى أحمد بن محمد بن محرز عن ابن معين لا باس به .[1]

اور تذکرۃ الحفاظ میں بھی امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن معین رحمۃ اللہ علیہ کا قول لا باس نقل کیاہے اور یہ لفظ ابن معین کی اصطلاح میں بجائے ثقہ کے ہے، علامہ بدر بن جماعہ نے اپنے مختصر میں لکھاہے:

قال ابن معين اذا قلت لا باس به فهو ثقة.[2]

اور شیخ الاسلام حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب التہذیب میں لکھاہے:

قال محمد بن سعد سمعت يحيى بن معين يقول كان ابو حنيفة ثقة لا يحدث بالحديث الا بما يحفظه ولا يحدث بما لا يحفظ وقال صالح بن محمد الاسدي عن ابن معين كان ابو حنيفة ثقة في الحديث.[3]

اور علامہ صفی الدین احمد خزرجی رحمۃ اللہ علیہ نے خلاصہ تذہیب (ص:402) میں لکھاہے:

النعمان بن ثابت الفارسي أبو حنيفة إمام العراق وفقيه الامة عن عطاء ونافع والاعرج وطائفة وعنه ابنه حماد وزفر وأبو يوسف ومحمد وجماعة وثقه ابن معين ۔۔۔الخ.[4]

اور علامہ ابن حجر مکی رحمۃ اللہ علیہ نے خیرات الحسان میں لکھاہے:

1۔ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 424/29، ط: مؤسسة الرسالة بيروت.

2۔ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، الثالثة عشرة ألفاظ الجرح والتعديل، 404/1، ط: دار طيبة.

3۔ تهذيب التهذيب، 450/10، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند.

4۔ خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 402/1، ط: دار البشائر حلب.

وسئل ابن معين عنه فقال ثقة ما سمعت أحدا ضعيف . [1]

یعنی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں ابن معین سے جو سوال کئے گئے تو انہوں نے کہا کہ وہ ثقہ ہیں، کسی کو میں نے ضعیف کہتے نہیں سنا.

اب جائے غور ہے کہ علامہ مزی حافظ ذہبی، شیخ الاسلام ابن حجر رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ جیسے نقاد فن نے بلا ذکر الفاظ جرح ابن معین جیسے متشدّد فی الجرح کی توثیق کس دھوم دھام سے نقل کی ہے جس سے صاف نکلتا ہے کہ ان لوگوں کے نزدیک بھی جناب امام کا ثقہ ہونا ثابت ہے، ورنہ اپنے منصب کے موافق بلاخوف لوم لائم الفاظ جرح بھی نقل کر دیتے اور صرف توثیق پر سکوت نہ کرتے، اور توثیق بھی کس کی کہ ابن معین کی، جو جرح میں متشدد گنے گئے ہیں، اور ظاہر ہے کہ مشدد فی الجرح کی توثیق نہایت ہی قابل اعتبار ہوتی ہے، اور یہ بھی سن لو کہ یحیی بن معین وہ شخص ہیں جن کی نسبت حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تقریب میں لکھا ہے:

ثقة حافظ مشهور إمام الجرح والتعديل. [2]

اب اور سنو! علامہ ابن حجر مکی شافعی نے خیرات الحسان کی تیرہویں فصل میں سفیان کا یہ قول نقل کیا ہے:

كان ثقة صدوقاً في الفقه والحديث ماموناً على دين الله . [3]

اور اڑتیسویں فصل میں لکھا ہے:

وقد قال الإمام على بن المديني أبو حنيفة روى عنه الثورى وا بن المبارك وحماد بن زيد و هشام و وكيع وعباد بن العوام و جعفر بن العوام و جعفر بن عون وهو ثقة لا باس به. [4]

---

1 ـ الخيرات الحسان ، الفصل الثالث عشر ، ص 82 ، ط: مدنی کتب خانہ کراچی.

2 ـ تقريب التهذيب، 597/1، ط: دار الرشيد سوريا.

3 - الخيرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنيفة النعمان ، الفصل الثالث عشر فی ثناء الائمة عليه ، ص 81، ط: مدنی کتب خانہ کراتشی.

4 ـ الخيرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنيفة النعمان ، الفصل الثامن والثلاثون فی رد ما قيل فيه من الجرح، ص 154، ط: مدنی کتب خانہ کراتشی.

دیکھو امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ جیسے شخص نے بھی جناب امام رحمۃ اللہ علیہ کی توثیق کی جن کی نسبت علامہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تقریب التہذیب میں لکھا ہے:

ثقه ثبت امام اعلم اهل عصره بالحديث و علله حتى قال البخاري ما استصغرت نفسي إلا عنده.[1]

اب حضرات ناظرین ذرا انصاف سے ملاحظہ فرمائیں کہ ان اقوال سے جناب امام عالی مقام رحمۃ اللہ علیہ کا ثقہ ہونا کیسا ثابت ہو گیا. اور ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے نزدیک تعدیل کے چار مراتب ہیں، ان میں سے ثقہ پہلے درجے کی تعدیل ہے، جس راوی کے حق میں یہ کلمہ محدثین استعمال کرتے ہیں وہ اسباب طعن سے بری سمجھا جاتا ہے اور اس کی روایت قابل احتجاج ہوتی ہے، حافظ ابن الصلاح نے اپنے مقدمے (ص:55) میں لکھا ہے:

أما ألفاظ التعديل فعلى مراتب الاولى قال ابن أبي حاتم إذا قيل للواحد أنه ثقة أو متقن فهو ممن يحتج بحديثه۔۔۔الخ.[2]

اور اس میں یہ بھی ہے:

قال الخطيب أبو بكر أرفع العبارات في أحوال الرواة أن يقال حجة أو ثقة.[3]

اور بعض محدثین نے تعدیل کے پانچ درجے لکھے ہیں ان میں سے درجہ اولیٰ یہ ہے کہ لفظ توثیق مکرر استعمال کیا جائے، حافظ عراقی نے شرح الفیۃ الحدیث میں لکھا ہے:

فالمرتبة الأولى العليا من ألفاظ التعديل ولم يذكرها ابن أبي حاتم ولا ابن الصلاح هي إذا كرر لفظ التوثيق أما مع تباين اللفظين كقولهم ثَبَت حجة أو ثبت حافظ أو ثقة ثبت أو ثقة متقن أو نحو ذلك وإما مع اعادة اللفظ الأول كقولهم ثقة ثقة ونحوها.[4]

1۔ تقريب التهذيب، 403/1، ط: دار الرشيد سوريا.

2۔ معرفة أنواع علوم الحديث، النوع الثالث والعشرون معرفة صفة من تقبل روايته ومن ترد روايته، 122/1، ط: دار الفكر المعاصر بيروت.

3۔ المرجع السابق، ، 126/1.

4۔ التبصرة والتذكرة شرح ألفية العراقي، مراتب التعديل، 370/1، ط: دار الكتب العلمية.

اب جائے غور ہے کہ اس تقسیم کے اعتبار سے بھی آپ کی تعدیل اعلیٰ درجے کی ثابت ہے، کیونکہ آپ کے حق میں بھی توثیق کے مکرر الفاظ مستعمل ہوئے ہیں کمامر.

امام صاحبؒ پر جروحات کا جواب

جب جناب امام عالی مقامؒ کی توثیق کما حقہ ثابت ہو چکی تو اب میں کہتا ہوں کہ بلا شک جناب امام پر لوگوں نے جرحیں بھی کی ہیں مگر یہ امر کچھ آپ ہی کے ساتھ خاص نہیں، بڑے بڑے ثقات محدثین پر جرحیں ہوئی ہیں، امام شافعی پر ابن معین نے اسی طرح امام بخاری وغیرہ پر اور لوگوں نے جرح کی ہے مگر ان جروح سے کچھ دھبہ نہیں لگ سکتا، کیونکہ یہ مسئلہ محقق ہو چکا ہے کہ جس شخص کی نسبت جرح اور تعدیل دونوں واقع ہوئے ہوں مگر جرح مفسر و مبین السبب نہ ہو جیسے کسی نے ضعیف کہہ دیا ہو اور وجہ ضعف بیان نہیں کی گئی ہو و قس علی ھذا یا مبین و مفسر ہو مگر جرح کرنے والا متشدد و متساہل ہو یا اس کو مجروح سے تحاسد و مخاصمت و منافرت ہو تو ایسے جروح کا کچھ اعتبار نہیں، ایسی حالتوں میں تعدیل مقدم کی جاتی ہے، علامہ ابن دقیق العید نے "شرح الالمام باحادیث الاحکام" میں لکھا ہے:

بعد أن یوثق الراوی من جهة المزکین قد یکون الجرح فیه مبهماً غیر مفسر و مقتضی قواعد الاصول عند أهله انه لا یقبل الجرح إلا مفسرا.[1]

اور نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے:

لا یقبل الجرح إلا مفسرا مبین السبب.[2]

اور علامہ عبد العزیز بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "کشف الاسرار" میں لکھا ہے:

اما الطعن من ائمة الحدیث فلا یقبل مجملا بأن یقول هذا الحدیث غیر ثابت أو منکر أو فلان متروك الحدیث أو ذاهب الحدیث أو مجروح أو لیس بعدل من غیر أن یذکر سبب الطعن وهو مذهب عامة الفقهاء والمحدثین.[3]

1۔ الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، 98/1، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب.

2۔ الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، 99/1، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب.

3۔ كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، 68/3، ط: دار الكتاب الإسلامي.

جرح مبہم کی تحقیق تو ہو چکی، رہی یہ بات کہ مشددین ومتساہلین کی جرح یا ایسے شخص کی جرح جس کو مجروح سے تحاسد ومنافرت ہو وہ بھی تعدیل کے آگے قابل اعتبار نہیں, اس مبحث کو حضرت استاذی محدث لکھنوی نے رفع وتکمیل میں نہایت بسط سے لکھاہے . **فمن شاء التحقيق فليرجع إليه.**

امام صاحب پر کی جانے والی جروحات کا حال

جب یہ تمہیدات سن چکے تو اب حضرات جارحین کی جرح وقدح کا حال دیکھو، صاحب دراسات اللبیب نے کتاب الضعفاء بخاری سے امام بخاری کی یہ جرح "**سكتوا عن رأيه وعن حديثه**"[1] نقل کی ہے، مگر اس کے ساتھ ہی انہوں نے نہایت دھوم دھام سے اسکا جواب لکھاہے، افسوس ہے کہ لوگ دراسات سے امام بخاری کی یہ جرح نقل کرتے ہے مگر جواب کا کچھ خیال نہیں کرتے .

بہر کیف مجھ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی اس جرح کا جواب باصواب سنو:

اولاً: یہ جرح "**تركوه**" اور "**متروك الحديث** اور **ذاهب الحديث**" وغیرہ کی طرح مبہم ہے، سکوت کا سبب مبین نہیں پس تعدیل وتوثیق کے آگے یہ جرح مقبول نہیں ہو سکتی.

ثانیاً: تصریحات علماء اور تصانیف بخاری سے خوب روشن ہے کہ امام بخاریؒ کو امام ابو حنیفہ سے سخت منافرت مذہبی تھی، پس اس منافرت کی وجہ سے بھی یہ جرح قابل اعتبار نہیں.

ثالثاً: یہ ایسی جرح ہے جو بدیہی البطلان ہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ابو حنیفہ کی رائے اور حدیث کو محدثین نے ترک کیا ہے حالانکہ دونوں باتیں صحیح نہیں.

ایک عالم نے آپ کی رائے کی تعریف لکھی ہے اور اکابر محدثین نے آپ سے حدیثیں روایت کی ہیں، اور تو اور، خود یحیی بن سعید قطان جیسے محدث نے باوجود اس امر کے کہ وہ متشدد فی الجرح تھے جناب امام عالی مقام کے حق میں یہ کہاہے:

لا نكذب على الله ما سمعنا أحسن من رأى أبي حنيفة و لقد أخذنا بأكثر أقواله كذا في تهذيب الكمال وغيره .[2]

---

1 ۔ التاريخ الكبير للبخارى، 81/8، ط: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن.

2 ۔ مناقب الامام ابى حنيفة وصاحبيه للذهبى، ص 32، ط: لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الدكن بالهند.

اور علامہ ابن حجر مکی رحمۃ اللہ علیہ نے خیرات الحسان میں ابن معین کا یہ قول نقل کیا ہے:

هذا شعبة يكتب له أن يحدث. [1]

سخت تعجب تو یہ ہے کہ خود بخاری نے امام ابو حنیفہ سے چند اکابر محدثین کا روایت کرنا تسلیم کر لیا ہے کیونکہ کتاب الضعفاء کی پوری عبارت یہ ہے:

النعمان بن ثابت أبو حنيفة الكوفى مو لى بنى تيم الله بن ثعلبه روى عباد بن العوام وا بن المبارك وهشيم ووكيع ومسلم بن خالد وأبو معاوية والمقرى كان مرجياً سكتوا عن رأيه وعن حديثه. [2]

ذرا جائے غور ہے کہ ان لوگوں میں سے بجز مسلم ابن خالد کے کہ ابو داؤد اور ابن ماجہ کے راوی ہیں باقی کل شیوخ بخاری سے ہیں اور صحاح ستہ میں ان سے بکثرت روایتیں موجود ہیں، اور یہ لوگ اکابر محدثین سے تھے، جب ان لوگوں نے جناب امام سے حدیثیں روایت کی ہیں تو "سكتوا عن حديثه" چہ معنی دارد؟

اور اگر یہ کہیں کہ بعضوں نے ترک کیا ہے تو اس سے کیا بگڑا، دیکھ علی بن مدینی جو بخاری کے بہت بڑے شیخ ہیں اور جن کے حق میں بخاری نے یہ کہا ہے کہ "میں نے اپنے آپ کو کسی کے آگے چھوٹا نہ جانا مگر ابن مدینی کے سامنے "[3] ان کو بھی امام احمد وابوزرعہ وابراہیم حربی نے متروک کر دیا ہے، مسلم نے اپنی صحیح میں ان سے روایت ہی نہیں کی کما فی المیزان، تو کیا ان لوگوں کے ترک کرنے سے ان کی حدیث پر دھبہ لگ سکتا ہے؟

غرض کہ امام بخاری کی یہ جرح ہرگز قابل التفات نہیں کیونکہ قطع نظر اس سے کہ مبہم غیر مبین السبب ہے، محض بے سروپا ہے جو غالباً منافرت مذہبی کی وجہ سے سرزد ہوئی ہے واللہ اعلم بالصواب.

---

1 ۔ الخيرات الحسان فى مناقب الامام ، الفصل الثالث عشر فى ثناء الائمة عليه ، ص 82.

2 ۔ هذه العبارة لم اجد فى الضعفاء الكبير للبخارى ولكن اجد هكذا فى التاريخ الكبير للبخارى، 81/8، ط: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن.

3 ۔ مااستصغرت نفسى عنداحد الا عند على بن المدينى (كتاب الضعفاء لابى زرعة الرازى ،982/3، ط: عمارة البحث العلمى بالجامعة الاسلامية المدينة المنورة)

دار قطنی وابن جوزی وابن عدی کی جرح کا جواب

رہے دار قطنی وابن جوزی وابن عدی رحمۃ اللہ علیہم ان کی حالت سنئے کہ یہ تینوں متشدد فی الجرح تھے، دار قطنی اور ابن جوزی نے تو بہت سے ایسے لوگوں کو جو صحیح کے راوی ہیں ناحق ضعیف ٹھہرادیا ہے اور ابن عدی نے اپنی کامل میں کتنے ثقات پر جرح وقدح کرکے کامل کو ناقص بنادیا ہے، علامہ عینی نے عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں بعد توثیق ومناقب جناب امام کے یہ لکھا ہے:

وبهذا ظهر لك تحاسد الدارقطني على أبي حنيفة وتعصبه الفاسد مع أنه ليس له مقدار بالنسبة إلى هؤلاء الذين أثنوا عليه حتى يتكلم في إمام متقدم على هؤلاء في الدين والتقوى والعلم وبتضعيفه إياه يستحق هو التضعيف بنفسه مع أنه روى في سننه أحاديث سقيمة ومعلولة ومنكرة وضعيفة وموضوعة واحتج بها مع علمه بذلك.[1]

اور بحر العلوم نے شرح مسلم الثبوت میں لکھا ہے:

فإنه لا اعتداد بقول المتعصب كما قدح الدارقطني في الامام أبي حنيفة بأنه ضعيف في الحديث.[2]

اور ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے جو جناب امام پر جرح کی ہے، اس پر خود سبط ابن جوزی نے نہایت اپنا استعجاب ظاہر کیا ہے کہ مرآۃ الزمان میں لکھا ہے:

وليس العجب من الخطيب بأنه يطعن في جماعة من العلماء وإنما العجب من الجد كيف سلك أسلوبه وجاء بما هو أعظم منه.[3]

رہا یہ امر کہ علامہ ذہبیؒ نے ضعفاء میں ذکر کیا ہے، اس کا حال سنو کہ وہ میزان الاعتدال حرف الالف میں یوں لکھتے ہیں:

اسمعيل بن حماد بن النعمان بن ثابت الكوفي عن أبيه عن جده قال ابن عدي

1۔ عمدۃ القاري شرح صحيح البخاري، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم۔۔۔الخ. 12/6. ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

2۔ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت. 190/1. ط: قدیمی کتب خانہ کراچی.

3۔ الرفع والتكميل في الجرح والتعديل. ايقاظ في شرط الجارح والمعدل. 78/1. ط: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب.

ثلاثتهم ضعفاء .[1]

ظاہر ہے کہ ذہبیؒ نے یہ لکھا ہے کہ ابن عدی نے یہ کہا ہے کہ اسمعیل اور ان کے باپ حماد اور حماد کے باپ نعمان بن ثابت تینوں ضعیف ہیں، اس سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ ذہبی کے نزدیک بھی ضعیف ہیں کیونکہ خود میزان الاعتدال کے دیباچے میں انہوں نے لکھ دیا ہے:

وفيه من تكلم فيه مع ثقته وجلالته بأدنى لين وبأقل جرح فلولا أن ابن عدی أو غيره من مؤلفی كتب الجرح ذكروا ذلك الشخص لما ذكرته لثقته .[2]

یعنی اس میزان الاعتدال میں وہ لوگ بھی ہیں جو باوجود ثقہ اور جلیل الشان ہونے کے ادنی لین اور اقل جرح کی وجہ سے ان میں کلام کیا گیا ہے اور اگر ابن عدی وغیرہ مولفین کتب جرح ان کو ذکر نہ کرتے تو میں ان کے ثقہ ہونے کی وجہ سے ہرگز ان کو اس کتاب الضعفاء میں ذکر نہ کرتا، اس قول سے اولاً یہ بات صاف ثابت ہے کہ ابن عدی کو جرح میں تشدد تھا کہ بہت سے ثقہ کی تضعیف کی ہے، اسی واسطہ میں کہتا ہوں کہ جب تعدیل وتوثیق ثابت ہے تو ابن عدی کی جرح قابل التفات نہیں.

ثانیاً یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ ابن عدی کی جرح نقل کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی جناب امام ضعفاء سے ہوں، میں کہتا ہوں کہ جناب امام عالی مقام رحمۃ اللہ علیہ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہرگز ضعیف نہیں، یہی وجہ ہے کہ میزان میں ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کا حوالہ دیا ہے، دلیل یہ ہے کہ انہوں نے تذہیب میں جناب امام کا ترجمہ کئی صفحے میں لکھا ہے اور نہایت دھوم دھام سے توثیق نقل کی ہے، اور ایک جملہ بھی تضعیف کا نقل نہیں کیا ہے اور سب سے آخر میں یہ لکھا ہے:

قلت قد أحسن شيخنا أبو الحجاج حيث لم يورد شيئا يلزم منه التضعيف.[3]

یعنی اب میں کہتا ہوں کہ میرے استاد ابو الحجاج مزی رحمۃ اللہ علیہ نے خوب کیا کہ تہذیب الکمال میں کوئی شے ایسی ذکر

1۔ میزان الاعتدال في نقد الرجال، 226/1، رقم: 866، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

2 - میزان الاعتدال في نقد الرجال، 2/1 ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

3۔ مكانة الامام ابی حنيفة فی الحديث، ص 88، ط: مكتب المطبوعات الاسلاميه حلب.

نہیں کی جس سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تضعیف لازم آتی ہو، اب ذرا انصاف سے ملاحظہ ہو کہ ایک تو تعریف کے ساتھ توثیق کے الفاظ لکھے، دوسرے تضعیف کا ایک لفظ بھی ذکر نہیں کیا.

تیسرے آخر میں آ کے ان کے استاد علامہ مزی رحمۃ اللہ علیہ نے جو تضعیف کا کوئی کلمہ ذکر نہیں کیا اس کو اچھا کہا جس سے اظہر من الشمس ہے کہ بعضوں نے جو تضعیف کی ہے وہ نقاد فن علامہ ذہبی کو پسند نہیں، پس ان طاعنین کا قول جنہوں نے نہایت فخر کے ساتھ لکھا ہے کہ ذہبی نے ضعفا میں ذکر کیا ہے ہباءً منثور کی طرح اُڑ گیا.

اور اگر کوئی یہ کہے کہ میزان الاعتدال کے حرف النون میں ہے:

النعمان بن ثابت بن زوطی أبو حنیفة الکوفی إمام أهل الرای ضعفه النسائی من جهة حفظه وابن عدی وآخرون الخظ. [1]

اس میں نسائی کی جرح مذکور ہے اور جرح بھی کیسی کہ مبین ومفسر نہ مبہم، اس کا جواب یہ ہے کہ قطع نظر اس سے کہ نسائی کو حافظ ابن حجر نے متشددین ومتسابلین سے شمار کیا ہے یہ عبارت قطعا الحاقی ہے اصل میزان الاعتدال میں ہرگز نہیں، کیونکہ اول بعض نسخ صحیحہ میں اس عبارت کا وجود ہی نہیں، اسی وجہ سے صاحب مطبع نے چھپے ہوئے نسخے میں اس عبارت کو حاشیہ پر لکھ کر یہ لکھ دیا ہے کہ چونکہ یہ ترجمہ ایک نسخے میں تھا اور دوسرے میں نہ تھا اس وجہ سے میں نے حاشیہ پر درج کر دیا اور مجدد العصر استاذنا المکرم مولانا محمد عبد الحی محدث لکھنوی مرحوم نے غیث الغمام میں لکھا ہے:

ان هذه العبارة لیست لها أثر فی بعض النسخ المعتبرة علی ما رأیتها بعینی. [2]

ثانیاً اس ترجمہ کے الحاقی ہونے پر دلیل واضح قاطع عروق شبہات یہ ہے کہ خود علامہ ذہبی نے دیباچہ میزان الاعتدال میں صاف لکھ دیا ہے کہ میں اس کتاب میں کہ مختص بضعفاء ہے، ان لوگوں کو کہ جن پر ابن عدی وغیرہ نے کچھ بھی جرح کی ہے لکھوں گا مگر صحابہ وائمہ متبوعین جیسے ابو حنیفہ وشافعی وبخاری کا ترجمہ ادبا نہ لکھوں گا، اور کوئی اگر یہ کہے کہ اسمعیل بن حماد کے ترجمہ میں تو امام ابو حنیفہ کا ذکر ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ وہاں ضمنا ہے نہ کہ مستقلاً، یوں تو ضمنا جابجا امام شافعی وبخاری کا بھی اس کتاب میں ذکر آ گیا ہے.

---

1 - میزان الاعتدال في نقد الرجال، 265/4، رقم: 9092، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بیروت لبنان.

2 ـ غیث الغمام علی حواشي امام الکلام، ص 176، ط: انتشارات شیخ الاسلام احمد جام.

اب دیباچہ میزان کی وہ عبارت جو اس ترجمہ کے الحاقی ہونے پر دال ہے ملاحظہ ہو کہ علامہ ذہبی لکھتے ہیں:

وكذا لا أذكر في كتابي من الأئمة المتبوعين في الفروع أحدا لجلالتهم في الاسلام وعظمتهم في النفوس مثل أبي حنيفة والشافعي والبخاري۔۔۔ الخ.[1]

اور حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح الفیہ میں اور علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے تدریب الراوی میں صاف لکھ دیا ہے کہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے میزان الاعتدال میں نہ تو صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی کو لکھا ہے اور نہ ائمہ متبوعین میں سے کسی امام کو ذکر کیا ہے، چنانچہ دونوں کی عبارت یہ ہے:

إلا أنه لم يذكر أحداً من الصحابة والأئمة المتبوعين.[2]

پس کماحقہ ثابت ہو گیا کہ وہ ترجمہ الحاقی ہے اکثر ایسا ہوا ہے کہ حاشیے کی عبارت کاتب نے اصل کتاب کا مضمون سمجھ کر داخل کتاب کر لی ہے، چنانچہ کئی برس ہوئے کہ نصب الرایہ تخریج زیلعی جو مطبع علوی میں چھپی ہے اس کی جلد اول (ص:158) میں کچھ مضمون منسوب بہ فتح القدیر چھپ گیا ہے قطع نظر اس سے کہ اور نسخوں میں اس عبارت کا نام و نشان تک نہیں، تصریحات مؤرخین سے کماحقہ ثابت ہے کہ ابن ہمام کی ولادت حافظ زیلعی مخرج احادیث ہدایہ کی وفات کے بعد ہے اور محقق ابن ہمام نے جابجا فتح القدیر میں حافظ زیلعی کا حوالہ دیا ہے، پھر تخریج زیلعی میں کوئی مضمون منسوب بہ ابن ہمام کیونکر ہو سکتا ہے، غرض کہ اس عبارت کے الحاقی ہونے میں کچھ شک نہیں.

الحاق کی وجہ

اب الحاق کی وجہ سنئے کہ جس نسخے سے وہ کتاب منقول ہو کر چھپی ہے اس کے حاشیے پر کسی نے وہ مضمون لکھا تھا کاتب مطبع نے اصل کتاب کی عبارت سمجھ کر داخل کر دیا، پس اسی طرح کسی نے میزان الاعتدال کے حاشیے پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ لکھا ہو گا، کاتب نے غلطی سے داخل کر دیا ہو گا یا قصداً کسی ناعاقبت اندیش نے وہ عبارت رواج دینے کو لاحق کر دی ہو گی، بہر کیف وہ عبارت علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی ہرگز نہیں کیونکہ کماحقہ ہم ثابت کر چکے کہ میزان الاعتدال میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہی نہیں ہے.

1۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 2/1 ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

2۔ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، النوع الحادي والستون معرفة الثقات والضعفاء، 890/2، ط: دار طيبة.

اب یہ بھی سن لو کہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ علامہ ابن جوزی نے منتظم میں باسنادہ ابن معین وغیرہ کی جرح نقل کی ہے ان کو چاہیئے کہ پورے اسناد لکھ کر ان کی صحت ثابت کریں کہ وہ جروح قابل التفات ہوں، علامہ ابن جوزی کا تساہل ضرب المثل ہے بحذف اسناد منتظم کی عبارت جرح نقل کرنے سے تعدیل پر کچھ حرف نہیں آسکتا.

بہت سے لوگ ایسے گزرے ہیں جو خواہ مخواہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے بغض وحسد رکھتے تھے، ناحق آپ پر افترا پردازیاں کیا کرتے تھے، علامہ ابن حجر مکی شافعی نے خیرات الحسان میں لکھا ہے:

ولا شك أيضاً أن الإمام أبا حنيفة كان له حسّاد كثيرون في حياته وبعد مماته۔۔ الخ. [1]

اور حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے:

كان أبو حنيفة يحسد و ينسب إليه ما ليس فيه و يختلق إليه ما لا يليق به. [2]

پس کیا عجب کہ صاحب منتظم نے جو اسناد لکھے ہیں ان میں مجاہیل یا وضاع یا اعدائے امام واقع ہوئے ہوں ،خطیب نے بھی تو تاریخ بغداد میں بعضوں کی جرح نقل کی ہے، مگر ان سے کیا بگڑا؟

دیکھو نقادان فن رجال حافظ ابن حجر وذہبی ومزی مولف تہذیب الکمال وغیرہم نے ان جروح کو مہملات سمجھ کر کچھ التفات نہیں کیا، اور توثیق ابن معین کو قابل اعتماد سمجھ کر آپ کا ثقہ ہونا ثابت کر دکھایا، پھر جب ایسے ایسے محققین کے نزدیک جناب امام عالی مقام حدیث میں ثقہ ہیں تو چند طاعنین وحاسدین اگر حسد وبغض کی وجہ سے ان کو حدیث میں ثقہ نہ تسلیم کریں تو اس سے آپ کی توثیق پر دھبہ نہیں لگ سکتا، چاند پر خاک ڈالنے سے خاک نہیں پڑتی.

امام صاحب عربی کم جانتے تھے

چوتھی طعن یہ ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ عربی کم جانتے تھے، ابن خلکان رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

فمثل هذا الإمام لا يشك في دينه ولا ورعه وتحفظه، و لم يكن يعاب بشئى سوى قلة

1۔ الخيرات الحسان فى مناقب الامام الاعظم ابى حنيفة النعمان ، الفصل الخامس والثلاثون فى تادب الائمة معه فى مماته۔۔۔الخ ، ص 146، ط: مدنى كتب خانه كراتشى.

2۔ جامع بيان العلم وفضله، باب ما جاء في ذم القول في دين الله تعالى بالرأي والظن والقياس۔۔۔الخ، 1080/2، ط: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية.

العربية فمن ذلك ما روى۔۔۔الخ. [1]

یعنی ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ امام کی دینداری اور پرہیز گاری میں کچھ شک وشبہ نہیں کیا جاسکتا ہے، قلت عربیت کے سوا وہ کسی اور بات میں عیب نہیں لگائے گئے، اور قلیل العربیہ ہونے کے جو وجوہ خیال کئے گئے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ ابو عمرو ابن علاء نحوی نے پوچھا کہ قاتل بالمثقل پر قصاص واجب ہے یا نہیں، امام صاحب نے جواب دیا کہ نہیں، اس نے کہا کہ گو حجر منجنیق سے قتل کرے امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا: "وَ لَوْ قَتَلَهُ بِأَبَا قُبَيْس" بِأَبَا قُبَيْس کے بدلے بِأَبِي قُبَيْس چاہیے. [2]

اس کا جواب یہ ہے کہ جناب امام عالی مقام رحمۃ اللہ علیہ کوفے کے رہنے والے تھے اور کوفے کی زبان خود مستند ہے، نحاۃ کوفہ وبصرہ مشہور زمانہ ہیں پس ایک تو اہلِ زبان دوسرے مجتہد اعظم تھے اور اجتہاد بغیر کامل زباندانی کے ممکن نہیں، پھر آپ کے حق میں قلت عربیت کی بدگمانی سراسر جہل ونادانی ہے، اور لغت مشہورہ کے موافق اگرچہ ابی قبیس چاہیے مگر ابا قبیس بھی درست ہے، شراح الفیہ وغیرہم نے لکھا ہے کہ ایک لغت یہ بھی ہے کہ قصر کر کے اب واخ وہم کے آخر میں الف لاتے ہیں اور یہ الفاظ معرب بحرکات مقدرہ ہوتے ہیں جیسے:

إن أباها وأبا أباها　　　قد بلغا في المجد غايتاها [3]

جوہری نے اس شعر کو ابو النجم کی طرف منسوب کیا ہے، اس میں اب اخیر اگرچہ حالت جر میں ہے مگر پھر بھی شاعر نے اباها کہا اور غايتاها کا قافیہ قرار دیا، چونکہ جناب امام رحمۃ اللہ علیہ کا مخاطب نحوی تھا اگر اسکے مبلغ علم کی رعایت سے لغت مشہورہ کو چھوڑ کر یہ لغت اختیار کیا تو محمل طعن کیا ہے، اور اگر بالفرض محض غلط ہے تو بھی اس سے قلیل العربیۃ ہونا سمجھا نہیں جاتا، کیونکہ جو لوگ افصح الفصحاء ہوتے ہیں ان کی زبان سے بھی کبھی نہ کبھی جلدی میں کچھ کا کچھ نکل جاتا ہے، اس سے ان کی زباندانی پر حرف نہیں آسکتا.

1۔ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. الامام ابو حنيفة. 413/5. دار صادر بيروت.

2۔ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. الامام ابو حنيفة. 413/5. دار صادر بيروت.

3۔ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. الامام ابو حنيفة. 413/5. دار صادر بيروت.

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ مرجئہ تھے

پانچویں طعن یہ ہے کہ لوگوں نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو مرجیہ میں شمار کیا ہے امام بخاری نے بھی **کان مرجیا** لکھا ہے،[1] اور مرجیہ بہتر فرقوں میں ایک فرقہ ضالہ دائرہ اہل سنت سے خارج ہے.

اس کا جواب یہ ہے کہ معاذ اللہ اگر دائرہ اہل سنت سے خارج ہوتے تو جمہور علمائے اہلِ سنت ہر گز ان کو ائمہ دین میں سے شمار نہ کرتے، ہر گز ہر گز جناب امام عالی مقام مرجیہ ضالہ سے نہ تھے، یہ لوگوں کا محض اتہام ہے، اللہ تعالی جَلَّ جَلَالُہٗ ہر مومن کو ایسے خیال خام بد انجام سے محفوظ رکھے.

مرجیہ ضالہ کا اعتقاد یہ ہے کہ معرفت اور اقرار لسانی کا نام ایمان ہے، تصدیق جنانی کچھ ضرور نہیں، مومن کو گناہوں سے کچھ ضرر نہیں ہوتا، معاصی معاقب نہ ہوگا، اور عذاب و ثواب سیات وحسنات پر مرتب نہیں ہوتے جس طرح اہل سنت والجماعت اس اعتقاد فاسد کے خلاف ہیں، جناب امام عالی مقام بھی مخالف ہیں، مرجیہ کے قول کو رد کرتے ہیں، چنانچہ فقہ اکبر میں فرماتے ہیں:

لا نقول حسناتنا مقبولة وسيئاتنا مغفورة كقول المرجئة ولكن نقول من عمل عملا حسنًا بجميع شرائطها خالية عن العيوب المفسدة ولم يبسطها حتى يخرج من الدنيا مومنا فان الله تعالى لا يضيعها بل يقبلها منه ويثيبه عليها.[2]

رہی یہ بات کہ بعضوں نے جناب امام رحمۃ اللہ علیہ کو مرجی کہا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ غسان بن ابان مرجی اپنے مذہب کی ترویج کے لیے مرجیوں کے مسئلے جناب امام کے طرف جھوٹ منسوب کر دیا کرتا تھا اور آپ کو بھی مرجیہ میں شمار کرتا تھا، علامہ عبد الکریم شہرستانی نے ملل والنحل میں لکھا ہے:

ومن العجب ان غسان كان يحكى عن أبي حنيفة مثل مذهبه ويعده من المرجية.[3]

غرض کہ جناب امام عالی مقام پر ارجاء کا اتہام لگایا گیا ہے، علامہ ابن اثیر جزری نے جامع الاصول میں لکھا ہے:

1۔ التاريخ الكبير للبخاري، 81/8، ط: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن.

2۔ الفقه الاكبر، ص 126، ط: مكتبه محموديه كوئٹه.

3۔ الملل والنحل، الغسانيه، 141/1، ط: مؤسسة الحلبي.

وقد نسب اليه وقيل عنه من الا قا ويل المختلفة التي يجل قدره عنها وبتنزه منها من القول بخلق القرآن والقول بالقدر والقول بالإرجاء وغير ذلك مما نسب إليه ولا حاجة إلى ذكرها ولا إلى ذكر قائلها، والظاهر انه كان منزها عنها.[1]

یعنی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف چند اقوال مختلفہ جن سے ان کی کسر شان ہوتی ہے منسوب کئے گئے ہیں جیسے وہ خلق قرآن کے قائل تھے، قدری تھے مرجی تھے، اسی طرح اور اقوال بھی ان کی طرف منسوب کیے گئے ہیں جن کے ذکر کی کچھ حاجت نہیں اور نہ اس کی کچھ ضرورت ہے کہ کہا جائے کہ کس نے منسوب کیا ہے اور ظاہر ہے کہ وہ ان باتوں سے بالکل منزہ تھے.

مرجئہ کی دو قسمیں ہیں

دوسری وجہ یہ تھی کہ مرجیہ دو قسم کے ہیں ملعونہ ومرحومہ، مرجیہ مرحومہ وہ اہل سنت ہیں کہ کسی فریق نے اپنے مقابل میں ان کو اس لقب سے نامزد کیا ہے، صدر اول میں معتزلہ اہل سنت کو مرجیہ کہا کرتے تھے، اسی طرح وہ اہل سنت جو اس کے قائل ہیں کہ اعمال بھی جزء ایمان ہیں ان میں سے بعض ان لوگوں کو جو اعمال کو جزو ایمان نہیں جانتے بوجہ تاخیر اعمال عن الایمان مرجیہ کہتے تھے کیونکہ ارجاء کے معنی تاخیر کے ہیں، چونکہ جناب امام بھی اعمال کو جزو ایمان نہیں جانتے لہذا بعض آپ کو بھی مرجی کہہ اٹھے، مگر اس کہنے سے کچھ بگڑتا نہیں، کیونکہ اس قسم کا ارجاء ضلالت کی قسم سے نہیں، جس نے توہین وتضلیل کی راہ سے ایسے لوگوں کو جو اعمال کو جزو ایمان نہیں جانتے مرجی کہا ہے اس کی سراسر نادانی اور محض جہالت ہے، محققین نے خوب اس کی لے دے کی ہے ابو شکور سالمی نے اپنی تمہید میں لکھا ہے:

ثم المرجية على نوعين مرجية مرحومة وهم أصحاب النبي و مرجية ملعونة وهم الذين يقولون بأن المعصية لا تضر والعاصي لا يعاقب.[2]

اور امام ذہبی نے میزان الاعتدال (ص:470) مسعر بن کدام کے ترجمے میں لکھا ہے:

1۔ جامع الأصول في أحاديث الرسول، 952/12، ط: مكتبة دار البيان.

2۔ التمهيد في بيان التوحيد، القول في الجبرية، ص354، ط: دار الكتب للنشر والتوزيع بشاور.

ولا عبرة بقول السليماني، كان من المرجية مسعر وحماد بن أبي سليمان والنعمان (أبو حنيفة) وعمرو بن مره وعبد العزيز بن أبي رواد وأبو معاوية وعمر و بن ذر وجماعة، قلت الأرجاء مذهب لعدة من اجلة العلماء لا ينبغي التحامل على قائله.[1]

دیکھو سلیمانی نے جو ان لوگوں کو مرجیہ کہا اس کی نسبت امام ذہبی نے کیا کچھ خبر لی اور سخت تعجب تو یہ ہے کہ مؤلف **الاجوبة الفاخرة الفاضلة** (ص:31) نے جناب امام کے حق میں یہ لکھ دیا ہے کہ سر خیل اولیاء نے **غنية الطالبين** میں ان کو منجملۂ مرجیہ کے گنا ہے، حالانکہ **غنية** میں اس کا نام ونشان تک نہیں یہ محض اتہام وافترا ہے۔[2]

البتہ حضرت شیخ قدس سرہ نے مرجیہ کے فرقوں میں غسانہ کی جگہ حنفیہ لکھا ہے جس کی وجہ سے جہلاء وسفہاء طعنہ کرتے ہیں کہ بڑے پیر نے حنفیہ کو فرقہ ضالہ سے گنا ہے، حالانکہ خود حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے آگے چل کے حنفیہ کا مطلب یوں بیان کیا ہے:

أما الحنفية فهم بعض اصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت زعموا أن الايمان هو المعرفة والإقرار بالله ورسوله وبما جاء به من عنده جملة على ماذكره البرهوتي في

---

1 ۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ص 76/1، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

2 - خود غنیہ میں اس کی توجیہ یوں لکھی ہے:

واما الحنفية فهم بعض اصحاب ابى حنيفة النعمان بن ثابت . (الغنية لطالبى طريق الحق فى الاخلاق والتصوف والآداب الاسلاميه، للشيخ عبدالقادر الجيلانى، فصل: واما المرجئة ۔۔۔الخ، 90/1، ط: دار الالباب دمشق)

"بعض اصحاب ابی حنیفة" سے یہی لوگ مراد ہیں، عمدۃ المتاخرین حضرت مولانا عبد الحئی لکھنوی رحمہ اللہ م1304ھ فرماتے ہیں:

مفاد عبارة الغنية ان الحنفية الذين هم فرع من فروع المرجئة الضالة اصحاب ابي حنيفة الذين يقولون ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسوله وهذا لا ينطبق الا على الغسانية فيكون هو المراد من الحنفية لما عرفت سابقا ان غسان الكوفي كان يحكي مذهبه الخبيث عن ابي حنيفة ويعده كنفسه من المرجئة. (الرفع والتكميل: ص387)

ترجمہ: غنیۃ الطالبین کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ حنفیہ جو مرجئہ ضالہ کی ایک قسم ہے، اس سے مراد امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے وہ پیروکار ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ ایمان فقط معرفت اور اقرار باللہ ورسولہ کا نام ہے اور یہ صرف فرقہ "غسانیہ" پر صادق آتا ہے، اور یہاں حنفیہ سے مراد یہی فرقہ غسانیہ ہے (نہ کہ امام صاحب اور ان کے دیگر پیروکار) کیونکہ آپ پہلے جان چکے ہیں کہ غسان کوفی اپنا خبیث عقیدہ امام صاحب کی طرف منسوب کرکے بیان کرتا تھا اور امام صاحب کو بھی اپنی طرح مرجئہ شمار کرتا تھا۔

کتاب الشجرۃ.[1]

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ ان بعض اصحاب ابی حنیفہ کو مرجیہ ضالہ میں شمار کیا ہے جو صرف معرفت اور اقرار کو ایمان کہتے ہیں، نہ ان مقلدین جناب امام کو جن کے نزدیک تصدیق قلبی ایمان کے لیے لازم ہے. بہت سے لوگ ایسے گذرے ہیں کہ فروعات میں حنفی تھے اور عقائد میں معتزلی جیسے صاحب کشاف وصاحب قنیہ وجبائی وغیرہم یا مرجیہ تھے جیسے غسانِ کوفی اور اس کے اتباع پس بعض اصحاب ابی حنیفہ کے معتزلی یا مرجی ہونے سے یہ کہاں نکلتا ہے کہ نعوذ باللہ کل حنفیہ معتزلہ یا مرجی ہیں؟

المختصر جس نے یہ لکھا ہے کہ غنیۃ میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو مرجیہ ٹھہرایا ہے اس کی محض جہالت اور سراسر نادانی ہے بلکہ محبوب ربانی، شیخ جیلانی نے مرجیہ میں حنفیہ کو ذکر کیا ہے نہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو، اور حنفیہ سے ان کی مراد غسانیہ ہے جو مرجیہ ضالہ کے بارہ فرقوں میں سے ایک فرقہ ہے، کما مر آنفاً.

سفیان ثوری نے امام صاحب پر جرح کی ہے

چھٹی طعن یہ ہے کہ امام سفیان ثوری نے امام صاحب کے حق میں سخت دست کہا ہے جس کا ذکر بخاری وغیرہ نے اپنی تواریخ میں کیا ہے.

اس کا جواب یہ ہے کہ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں نعمان کئی شخصوں کا نام تھا جن میں بعضے تو متہم بالوضع ہیں اور بعض قدری اور بعض مجاہیل سے ہیں، اس طرح ابو حنیفہ بھی کئی شخصوں کی کنیت تھی، اور یہ بھی ثابت ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ میں منازعت رہا کرتی تھی، اور ظاہر ہے کہ جب آپس میں کسی قسم کی مخاصمت ہوتی ہے تو ایک دوسرے کو مقتضائے بشریت بہت کچھ کہہ جاتا ہے، بس جہاں کہیں دلیل سے ثابت ہو جائے کہ لفظ نعمان یا ابو حنیفہ سے مورخین کو دھوکا نہیں ہوا بلکہ فی الواقع امام سفیان ثوری نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ہی کے حق میں کہا ہے تو منافرت مذہبی کی وجہ سے امام ثوری رحمۃ اللہ علیہ کا وہ قول قابل التفات نہیں کیونکہ متقین محدثین نے صاف لکھ دیا ہے کہ ایک ہم عصر کا طعن دوسرے معاصر کے حق میں بصورت منافرت ومخاصمت مقبول نہیں ہوتی، دیکھو علامہ تاج سبکی

---

1 ۔ الغنية لطالبی طريق الحق فی الاخلاق والتصوف والآداب الاسلاميه ، للشيخ عبدالقادر الجيلانی ، فصل : واما المرجئة ۔۔۔الخ، 90/1، ط: دارالالباب دمشق.

نے طبقات کبریٰ (شافعیہ) میں لکھا ہے:

قد عرفناك أن الجارح لا يقبل منه الجرح وإن فسره في حق من غلبت طاعاته على معاصيه ومادحوه على ذاميه ومزكوه على جارحيه إذا كانت هناك قرينة يشهد العقل بأن مثلها حامل على الوقيعة فيه من تعصب مذهبي أو مناقشة دنيوية كما بين النظراء وغير ذلك وحينئذ فلا يلتفت لكلام الشوری وغيره في أبي حنيفة وابن أبي ذئب وغيره في مالك وابن معين فی الشافعي والنسائی فی أحمد ابن صالح ونحوه ولو أطلقنا تقديم الجرح لما سلم لنا أحد من الأئمة إذ ما من إمام إلا وقد طعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون.[1]

المختصر جناب امام پر جتنے جروح کیے گئے ہیں وہ سب مہملات سے ہیں، ہر گز قابل التفات نہیں، کیونکہ اکثر جروح تو مبہمہ ہیں، اگر ایک آدھ جرح مفسر بھی ہے تو مخاصم ومتنافر یا متشدد و متساہل کی ہے اور اصول حدیث میں محقق ہو چکا ہے کہ یہ سب جروح تعدیل و توثیق کے مقابلے میں مقبول نہیں، اگر ہر جرح تعدیل پر مقدم ہو جائے تو امام مالک و شافعی و بخاری و غیر ہم بھی پایہ اعتبار سے ساقط ہو جائیں، کیونکہ یہ لوگ بھی جرح سے نہیں بچے ہیں.

مسلمانو! جائے انصاف ہے کہ جناب امام عالی مقام رحمۃ اللہ علیہ کو مرجی وغیرہ بنانا سب وشتم نہیں ہے تو کیا ہے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

لا تقوم الساعة حتى يلعن آخر هذه الامة اولها.[2]

یعنی قیامت قائم نہ ہو گی جب تک اس امت کے پچھلے لوگ اگلوں کو لعن وطعن نہ کریں گے، شیعہ تو سب شیخین کرتے ہی تھے، سنیوں میں بھی بعض ایسے متعصب پیدا ہوئے کہ جناب امام رحمۃ اللہ علیہ کو خواہ مخواہ برا بھلا کہنے لگے، یہ لوگ جواب کیا معقول دیتے ہیں کہ جرح اگر سب وشتم ہے تو اگلے علماء کیوں مرتکب ہوئے، کتب اسماء الرجال میں تو جابجا

---

1 ۔ التعليق الممجد على موطأ محمد، الفائدة العاشرة: في نشر مآثر الإمام محمد وشيخيه أبي يوسف وأبي حنيفة، 122/1، ط: دار القلم، دمشق.

2 ۔ الإبانة الكبرى لابن بطة، 179/1، رقم: 14، ط: دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.

جرح وقدح موجود ہے.

افسوس یہ لوگ اتنا نہیں خیال کرتے کہ ان لوگوں کی نیت صاف تھی جو کچھ ان کو معلوم ہوا اپنے منصب کے موافق لکھ گئے، جب ان کے بعد علماء نے وہ جروح اٹھا دیئے اور حق ثابت کر دیا پھر بھی آنکھیں بند کر لینا اور ان پر طعن کرنا معنی چہ؟

ہم آپ کو بتا چکے ہیں کہ جارح کی جرح اگر واضح بھی ہو تب بھی ان لوگوں کے حق میں قابل قبول نہیں جن کے طاعات ان کے معاصی پر اور جن کے تعریف کرنے والے ان کی مذمت کرنے والوں سے زیادہ ہوں اور ان کی سچائی کی شہادت دینے والوں کی تعداد برا کہنے والوں سے زیادہ ہو، اگر کوئی ایسا قرینہ ہو جس کے باب میں عقل یہ کہے کہ اس طرح کی باتیں کسی مسلکی تعصب یا دنیوی اختلاف کا نتیجہ ہیں جیسا کہ ہم عصروں اور ہم چشموں کے درمیان عام طور پر ہوتا ہے، چنانچہ اس بنا پر ثوری نے ابو حنیفہ اور ابن ابی ذئب کے بارے میں جو کچھ کہا ہے وہ بالکل قابل التفات نہیں، اس طرح کسی دوسرے نے امام مالک کے بارے میں، ابن معین نے امام شافعی کے متعلق اور نسائی نے احمد بن صالح کے سلسلہ میں جو کچھ کہا ہے وہ بھی قابل توجہ نہیں، اگر ہم جرح کو تعدیل پر مقدم رکھنے میں کوئی شرط نہ لگائیں اور اسے مطلق رکھیں تو پھر کوئی بھی امام اس سے محفوظ نہیں رہ سکے گا کیوں کہ سب کے متعلق برا کہنے والوں نے کچھ الزامات عائد کیے ہیں، علامہ ابن حجر مکی شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے خیرات الحسان میں لکھا ہے:

قال الحافظ عبد العزيز بن رواد من أحب أبا حنيفة فهو سني و من أبغضه فهو مبتدع، وفي رواية، بيننا و بين أهل البدعة أبو حنيفة فمن أحبه وتولاه علمنا أنه من أهل السنة و من أبغضه علمنا أنه من اهل البدعة.[1]

یعنی حافظ عبد العزیز بن رواد نے کہا ہے کہ جس نے ابو حنیفہ کو دوست رکھا وہ سنی ہے اور جس نے ان سے بغض رکھا وہ مبتدع ہے اور ایک روایت میں یہ ہے کہ ہمارے اور اہل بدعت کے درمیان ابو حنیفہ ہیں جو ان سے محبت رکھتا ہے ہم سمجھتے ہیں کہ وہ اہلِ سنت سے ہے اور جو ان سے بغض رکھتا ہے تو ہم جانتے ہیں کہ وہ اہل بدعت سے ہے، اور اسی

1 - الخيرات الحسان في مناقب الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان، الفصل الثالث عشر في ثناء الائمة عليه، ص 82، ط: مدنی کتب خانہ کراتشی.

خیرات الحسان میں یہ بھی لکھا ہے:

قد جهد كثيرون ممن تعرضوا للسهام الفظيعة وتحلوا بالصفات القبيحة القطيعة على أن يحطوا من مرتبة هذا الإمام الأعظم والحبر المقدم ويصرفوا قلوب أهل عصره ومن بعدهم عن محبته وتقليده وا تباعه و اعتقاد عظمته وإمامته. فما قدروا على ذلك. ولا يفيد كلامهم فيه في سلك من المسالك وليس ذلك إلا لأن أمره سماوی لا حيلة لأحدٍ في رفعه، ومن يرفعه الله تعالى ويعطيه من خزائنه الواسعة لا يقدر أحد على خفضه ولا منعه.[1]

عہدہ قضاء سے انکار

بہر کیف امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ایک عرصے تک اطمینان سے کوفے میں رہے، یزید بن عمر بن ہبیرہ والی عراق نے ان کی جلالت قدر دیکھ کر اپنے بیت المال پر ان کو مقرر کرنا چاہا، آپ نے انکار کیا تو بہت سے لوگوں نے جو خود بدنام زمانہ اور برے اوصاف سے متصف تھے یہ کوشش کی ہے کہ اس طرح امام اعظم اور علامہ زمن کی طرف سے لوگوں کی توجہ ہٹادے اور اپنے اہل زمانہ اور بعد کے لوگوں کو ان کی حمیت ان کی اتباع اور تعلق سے برگشتہ کرے اور ان کی عظمت و جلالت شان کا تصور لوگوں کے دلوں سے نکال دے، لیکن ان تمام کوششوں کے باوجود بھی وہ کامیاب نہیں ہو سکے، اوران کی باتیں کہیں نہیں سنی گئیں، اس لیے ان کی مقبولیت آسمانی ہے، کوئی اسے ختم نہیں کر سکتا، جس کو اللہ بلند کرنا چاہے اور اپنے خزانہ سے عطا فرمائے کوئی نہیں سے روک سکتا ہے، نہ اس کا مرتبہ گھٹا سکتا ہے.

اس نے کئی کوڑے مارے پھر عہدہ قضا کا کام ان سے لینا چاہا، چونکہ عہدہ قضا ایک امر اہم ہے، پھونک پھونک کے قدم رکھنا ہوتا ہے، بات بات میں گناہ کا خوف لگا رہتا ہے اور جسکی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے:

من جعل قاضيا فقد ذبح بغير سكين. (رواه أحمد وأبو داود والترمذي)[2]

1- الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النعمان، الخاتمة، ص 169،168، ط: مدنی کتب خانہ کراچی.

2۔ سنن ابی داؤد، باب في طلب القضاء، 298/3، رقم، 3571، ط: المكتبة العصرية، صيدا بيروت.

جناب امام رحمۃ اللہ علیہ نے عہدہ قضا سے بھی انکار کیا ابن ہبیرہ نے قسم کھائی کہ بغیر قبول کرائے میں ہرگز نہ چھوڑوں گا، آخر قید خانے میں محبوس کیا اور ہر روز دس کوڑے لگانے کا حکم دیا، ایک عشرہ گزر گیا، کوڑوں کی مار سے سر پھول گیا، حالت تباہ ہو گئی، خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن ہبیرہ کی تہدید کی اور لوگوں نے اس سے ان کی حالت زار بیان کر کے سفارش کی، اس نے کہا کہ میں نے قسم کھائی ہے، انہیں سے پوچھو کہ میرے یمین کا مخرج کیا ہے، لوگوں نے جو دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ ابن ہبیرہ اگر مجھ سے مسجد کے دروازے بھی گنوائے تو میں اس کی خاطر سے ہرگز قبول نہ کروں، ہاں مجھ کو اگر چھوڑ دے تو میں اپنے احباب سے مشورہ لوں کہ وہ کیا رائے دیتے ہیں، ابن ہبیرہ نے غنیمت سمجھ کر رہا کرنے کا حکم دیا، آپ کسی سواری پر سوار ہو کر چپ چاپ وہاں سے بھاگے 130ھ میں مکہ معظمہ پہنچے۔[1]

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ پہلے جناب امام رحمۃ اللہ علیہ سے بہت بدگمان تھے، مکہ میں دونوں میں ملاقات ہوئی، چند مسائل میں گفتگو آئی، جناب امام رحمۃ اللہ علیہ نے جوابات شافی دیئے، مسئلہ رفع یدین میں ان دونوں اماموں میں جو مناظرہ مکہ میں ہوا وہ مشہور ہے اور مسند حصکفی میں باسنادہ مذکور ہے۔[2] خیرات الحسان میں علامہ ابن حجر مکی شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ:

امام اوزاعی نے غیبوبت میں عبد اللہ بن مبارک سے فرمایا کہ مجھ کو ان کی کثرت علم اور وفور عقل پر غبطہ آتا ہے، میں خدا سے پناہ مانگتا ہوں اور استغفار کرتا ہوں کہ پیشتر ان کی نسبت میرا خیال محض غلط تھا،

---

1 ۔ عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان، الباب الحادی والعشرون فی عرض الامراء علیہ القضاء ۔۔۔الخ، ص :410، ط: دار الکتب پشاور.

2 ۔ اجتمع أبو حنيفة والأوزاعي في دار الحناطين بمكة، فقال الأوزاعي لأبي حنيفة: ما بالكم لا ترفعون أيديكم في الصلاة عند الركوع وعند الرفع منه؟ فقال أبو حنيفة: لأجل أنه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء، قال: كيف لا يصح، وقد حدثني الزهري، عن سالم، عن أبيه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وعند الركوع وعند الرفع منه.

فقال له أبو حنيفة: حدثنا حماد، عن إبراهيم، عن علقمة والأسود، عن ابن مسعود: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة، ولا يعود شيء من ذلك ، فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، وتقول: حدثني حماد، عن إبراهيم! فقال له أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهري، وكان إبراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس بدون ابن عمر في الفقه، وإن كانت لابن عمر صحبة، أو له فضل صحبة، فالأسود له فضل كثير، وعبد الله هو عبد الله، فسكت الأوزاعي. (مسند أبي حنيفة رواية الحصكفي، كتاب الصلوٰة، رقم ،18، 19،ط: الآداب مصر)

ان کے بارے میں جو کچھ مجھ کو خبر پہنچی تھی میں نے ان کو اس کے خلاف پایا.[1]

جناب امام رحمۃ اللہ علیہ کئی برس تک مکہ معظمہ میں مقیم رہے، اکثر اوقات حرم محترم میں بیٹھ کر لوگوں کو فتوے دیا کرتے، علامہ عمر بن عبد الوہاب عرضی شافعی نے فوائد المہمہ میں ابن مبارک کا یہ قول نقل کیا ہے:

رأيت أبا حنيفة في المسجد الحرام يفتي أهل المشرق والمغرب والناس يومئذ الناس.[2]

جب خلافت عباسیہ کا زمانہ آیا اور ابو جعفر عبد اللہ منصور خلیفہ وقت ہوا تو آپ پھر کوفے میں پہنچے، خلیفہ نے جب آپ سے بیعت طلب کی تو آپ نے اس سے یوں بیعت کی:

بايعتك إلى قيام الساعة.

اس جملے میں آپ رحمۃ اللہ علیہ نے جو نکتہ رکھا تھا لوگوں کا فہم وہاں تک نہ پہنچا، خلیفہ تو خوش ہوا اور لوگ آپ کو ملامت کرنے لگے کہ تم نے اس طرح کیوں بیعت کی، آپ نے ارشاد فرمایا کہ میں نے ساعت سے مراد کچھ قیامت نہیں لی ہے بلکہ جس ساعت میں میں اس مجلس میں خلیفہ کے سامنے کھڑا تھا وہی ساعت مراد لی ہے، اب میں خلیفہ کے حلقہ بیعت میں داخل نہیں.

ربیع حاجب کی امام صاحب سے دشمنی

منصور خاندان عباسیہ سے تھا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ حلف یمین کے ساتھ اتصال استثنا کے قائل نہ تھے بلکہ دو ایک روز کے بعد بھی استثناء جائز رکھتے تھے، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اتصال کے قائل تھے، ربیع حاجب جو منصور کا چوبدار تھا، جناب امام سے دشمنی رکھتا تھا، خلیفہ کے ناخوش کرنے کو ایک دن اس نے کہا کہ اے امیر المومنین فلاں مسئلہ یمین میں یہ ابو حنیفہ حضور کے جد امجد عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے مخالف ہیں، ان کی بات نہیں مانتے، جناب امام کچھ اور ہی رنگ دیکھ کر بولے کہ اے امیر المومنین ربیع کی خواہش یہ ہے کہ آپ کے ہاتھ پر بیعت

1۔ قال الاوزاعی لابن المبارک: غبطت الرجل بكثرة علمه ووفور عقله، واستغفر الله تعالیٰ لقد كنت فی غلط ظاهر، الزم الرجل فانه بخلاف ما بلغنی عنه. (الخيرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنيفة النعمان، الفصل الثالث عشر فی ثناء الائمة عليه، ص 78، ط: مدنی کتب خانہ کراتشی)

2۔ تاريخ دمشق، 361/24، ط: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

کرنے والوں کی بیعت قائم نہ رہے کہا، کیوں؟ آپ نے فرمایا کہ یمین کے ساتھ اگر اتصال استثناء لازم نہ ہو تو لوگ حضور کے آگے حلف کریں گے، جب گھر پر جائیں گے انشاء اللہ وغیرہ کہہ کے استثناء کر دیں گے، بیعت باطل ہو جائیگی، خلیفہ ہنس پڑا اور ربیع سے کہا کہ تم ان کے پیچھے نہ پڑو.[1]

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ بادشاہ کا ہدیہ قبول نہ فرماتے

منصور نے کئی دفعہ آپ کے پاس انعام کے طور پر روپے بھیجے، بعض دفعہ دس ہزار تک کی بھی نوبت آئی مگر آپ نے کبھی کچھ قبول نہ فرمایا اور لطائف الحیل کے ساتھ واپس کرتے رہے اور برابر اپنے مال حلال پر جو تجارت وغیرہ کے ذریعے سے بہم پہنچتا، اسی پر قناعت کرتے رہے.

ایک دفعہ منصور اور اس کی بی بی میں عدل کے باب میں کچھ جھگڑا پیش آیا، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حکم قرار دے کر طلب کئے گئے اور وہ عورت پردے کی آڑ میں بیٹھی، خلیفہ نے آپ سے پوچھا کہ کتنی بیبیاں مرد کے لئے حلال ہیں، آپ نے فرمایا چار، پھر پوچھا لونڈیاں آپ نے فرمایا کہ ان کی کچھ حد نہیں، منصور نے کہا کہ آیا کسی کو جائز ہے کہ اسکے خلاف کہے، آپ نے فرمایا کہ نہیں، تب منصور نے اپنی زوجہ سے کہا کہ تم سن لو، یہ کیا کہتے ہیں، پھر جناب امام رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اے امیر المومنین یہ حکم اہل عدل کے لئے ہے، ورنہ ایک ہی بی بی حلال ہے، اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے "فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَن لا تَعۡدِلُوا فَوَاحِدَةً۔۔۔ الخ" ہم لوگوں کو چاہیے کہ اللہ تعالیٰ جل شانہ کے مواعظ پر عمل کریں اور اس کے حکم سے ذرہ برابر باہر نہ ہوں، منصور یہ سن کر دم بخود ہو گیا، جب جناب امام رحمۃ اللہ علیہ گھر واپس آئے تو منصور کی بی بی نے آپ کی خدمت میں کچھ تحفہ بھیجا، آپ رحمۃ اللہ علیہ نے واپس فرما دیا اور کہلا بھیجا کہ میں نے حسبۃً للہ وہ مسئلہ بیان کیا ہے کسی کے پاس خاطر سے یا طلب دنیا کے خیال سے میں نے کچھ نہیں بیان کیا ہے کہ تم نے اس کے بدلے میں یہ تحفہ بھیجا ہے.[2]

ابن ابی لیلیٰ اور امام ابو حنیفہ

اس زمانے میں کوفے کے قاضی محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی رحمۃ اللہ علیہ تھے، ان سے اور جناب امام رحمۃ اللہ علیہ سے

1۔ مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، 47/1، ط: لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الدكن بالهند.

2۔ الجواهر المضية في طبقات الحنفية، فصل فى مقام علمه، 491/2، ط: مير محمد كتب خانه كراتشي.

اکثر اوقات مسائل میں اختلاف ہو جاتا تھا، بارہا جناب امام نے ان کو الزام دیا تھا، جس کے سبب سے وہ جناب امام رحمۃ اللہ علیہ سے صاف نہ تھے، ایک دفعہ خلیفہ منصور کے سامنے یہ مسئلہ پیش ہوا کہ اگر کوئی شخص کوئی کپڑا بیچے اور اس میں کوئی عیب ہو تو بائع پر کیا لازم ہے، ابن ابی لیلی کا یہ مذہب تھا کہ جب تک بائع اس عیب پر ہاتھ رکھ کر بتا نہ دے بری نہیں ہو سکتا، جناب امام اس کے خلاف تھے، بہت دیر تک اس میں مناظرہ رہا، آخر جناب امام رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اچھا یہ کہو کہ اگر بنی ہاشم میں سے کوئی عورت غلام بیچے اور اس کے عضو خاص کے سر پر برس کی سفیدی ہو تو کیا یہ واجب ہے کہ وہ عورت اس پر ہاتھ رکھ کے بتادے، ابن ابی لیلی نے کہا کہ ہاں، خلیفہ ہاشمی نسب تھا سن کر بہت خفا ہوا اور قاضی صاحب کو بہت ملامت کی.[1]

ایک دفعہ جناب امام رحمۃ اللہ علیہ راستے میں چلے جاتے تھے کچھ لوگ مزامیر بجا رہے تھے جب آپ قریب پہنچے وہ چپ ہو گئے، آپ نے فرمایا کہ **احسنتم** یعنی یہ بات بہت اچھی ہے، ابن ابی لیلی نے اس قول کو سن لیا، اس کے بعد جناب امام کسی مقدمے میں ان کے پاس شہادت کے لیے حاضر ہوئے، انہوں نے اسی کلمے کی وجہ سے آپ کی شہادت رد کر دی، آپ نے پوچھا کہ میں نے وہ کلمہ کس وقت کہا تھا آیا بجا رہے تھے یا چپ ہو گئے تھے، ابن ابی لیلی نے کہا کہ جب چپ ہو گئے تھے، آپ نے فرمایا سبحان اللہ! جناب میں نے ان کے سکوت پر تحسین کی تھی نہ کہ ان کی تغنی پر.

ابن ابی لیلی رحمۃ اللہ علیہ کا اکثر دستور تھا کہ مسجد میں بیٹھ کر مقدمات فیصل کیا کرتے ایک دفعہ مجلس قضاء برخاست کر کے چلے آتے تھے راستے میں ایک مرد ایک مجنونہ عورت کو پیٹ رہا تھا، اس عورت نے اس کو کہا **یا ابن الزانیین** اس کے ماں باپ دونوں کو زانی بنایا، ابنِ ابی لیلی یہ سن کر مسجد میں لوٹ آئے اور اس عورت کو بلوا کر اور مسجد میں کھڑا کر کے دو حدیں جاری کیں، جناب امام رحمۃ اللہ علیہ کو جب یہ خبر پہنچی تو آپ نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں قاضی نے چھ خطائیں کیں:

1۔ ایک یہ کہ مجنونہ پر حد جاری کی.

2۔ دوسرے یہ کہ مسجد میں حد قائم کی حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں حدود قائم کرنے سے منع فرمایا ہے.

3۔ تیسرے یہ کہ کھڑا کر کے اس کو مارا حالانکہ عورت کو بٹھا کر حد مارنا چاہیے.

---

1 ۔ اختلاف ابی حنیفة وابن ابی لیلة ، باب الاختلاف فی العیب ، ص 15 ، ط : مطبعة الوفاء.

4۔ چوتھے یہ کہ دو حدیں قائم کیں حالانکہ اگر کوئی کلمہ واحد سے چند لوگوں کو تہمت لگائے تو ایک ہی حد قائم کرنا چاہیے.
5۔ پانچویں یہ کہ اگر دو حدیں جاری کرنی تھیں تو علیحدہ علیحدہ جاری کی جائیں، کیونکہ جو کوئی دو حدوں کا مستحق ہو اس پر ایک حد قائم کر کے اس کو چھوڑ دینا چاہیے بعد تندرست ہو جانے کے دوسری حد قائم کرنا چاہیے.
6۔ چھٹے یہ کہ بغیر مدعی کے قاضی نے حد جاری کر دی.
جب یہ خبر قاضی ابن ابی لیلی کو پہنچی تو خلیفہ سے شکایت کی کہ ابو حنیفہ کو بھی یہ امر برا معلوم ہوا، اس نے اس کے سبب سے یہاں تک تشدد کیا کہ فتوے دینے سے بھی آپ کو روک دیا.(1)

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ پر آزمائش

145ھ میں محمد اور ابراہیم پسران عبد اللہ بن حسن مثنی نے منصور پر چڑھائی کی، امام مالک وغیرہ نے جواز خروج کا فتوی دیا تھا، امام ابو حنیفہ بھی در پردہ ان کے ساتھ تھے اور لوگوں کو ان دونوں کی اعانت کی ترغیب دیتے تھے، دھواں دھار لڑائی ہوئی مگر منصور ہی کو فتح نصیب ہوئی، ان دونوں بھائیوں کو اور بہت سے اہل بیت کو اس نے قتل کیا اور ایک جماعت علماء کو جو ان کے ساتھ نکلی تھی بہت ایذا پہنچائی کسی کو مارا کسی کو قید کیا کسی کو قتل کیا، امام ابو حنیفہ چونکہ بظاہر ان کے ساتھ نہ تھے اس وجہ سے اس وقت بچ گئے، اتفاق سے 148ھ میں قاضی ابن ابی لیلی نے قضا کی، منصب قضا کے لیے اہل علم منتخب ہونے لگے، منصور نے بغداد کو آباد کر کے اس کو دار الحکومت بنایا تھا امام ابو حنیفہ اور مسعر بن کدام اور سفیان ثوری اور شریک یہ چاروں حضرات عہدہ قضا کے لئے تجویز ہو کر بغداد میں طلب کئے گئے، امام سفیان ثوری جب بغداد کے قریب پہنچے قضائے حاجت کے بہانے کچھ دور نکل گئے، ناگاہ ایک کشتی نظر آئی کچھ روپے دیکر ملاح سے کہا کہ مجھے سوار کر لے، اس نے سوار کر لیا اور کشتی وہاں سے روانہ ہو گئی، جو لوگ ان کی حفاظت کے لیے مقرر تھے جب انہوں نے ان کو نہ پایا تو خلیفہ کے خوف سے وہ بھی چل دیئے، مسعر نے دربار میں حاضر ہو کر اپنے آپ کو مجنوں ظاہر کیا، خلیفہ سے کہا کہ ذرا ہاتھ لاؤ مزاج کیسا ہے، تمہارے لڑکے کے چار پائے کیسے ہیں، منصور نے کہا کہ اس کو نکالو یہ تو دیوانہ ہے، امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے جو منصب قضا اختیار

---

1 ۔ الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، 152/1، ط: دار الكتب العلمية بيروت.

کرنے کو کہا گیا تو آپ نے انکار فرمایا، ادھر سے بہت اصرار ہوا مگر آپ برابر انکار ہی کرتے چلے گئے اور فرمایا کہ میں قضا کے قابل نہیں، میں رضا کی حالت میں تو اپنے نفس پر قادر نہیں پھر غضب کی حالت میں کیوں کر قادر ہو سکتا ہوں، خلیفہ نے کہا کہ تم جھوٹ کہتے ہو، جناب امام نے فرمایا کہ اگر میں جھوٹ کہتا ہوں تو جھوٹے کو قاضی بنانا سزاوار نہیں اور اگر سچ کہتا ہوں تو پھر کیوں تکلیف دی جاتی ہے، ایسے شخص کو جو قضا کے کام کا نہ ہو، اس کو منصب قضا پر مامور کرنا کب روا ہے؟ جناب امام نے ایسی معقول تقریر کی کہ خلیفہ بند ہو گیا اور کچھ اس سے جواب نہ ہو سکا، خلیفہ نے پھر شریک سے کہا، انہوں نے بھی انکار کرنا چاہا، خلیفہ نے کہا کہ دیکھو ایک تمہیں رہ گئے ہو تم انکار نہ کرو، شریک نے کہا کہ اے میر المومنین مجھ کو نسیان اور بلادت فہم کا عارضہ ہے میں کس طرح قبول کروں، منصور نے کہا کہ تم لبان چبایا کرنا اور قبل اس کے کہ مجلس قضا میں بیٹھنا فالودہ کھالیا کرنا.

غرض کہ شریک کا کوئی عذر مسموع نہ ہو، آخر ان کو منصب قضا اختیار کرنا پڑا، امام ابو حنیفہ سے خلیفہ ایک تو پہلے ہی سے بد گمان تھا، دوسرے اس کی بات رد کر دی اور اپنی تقریر معقول سے اس کو ساکت کر دیا، وہ ان سے سخت برہم ہو گیا اور قید کرنے کا حکم دیا، آخر قید خانے میں محبوس ہوئے، دوڈھائی برس قید رہے، اس اثناء میں منصور کی طرف سے کئی دفعہ حکم بجالانے کی تحریک کی گئی مگر آپ برابر انکار ہی کرتے رہے جس سے اور بھی اس کا رنج بڑھتا گیا اور حساد نے نمک مرچ لگا کے اس کی آگ اور بھی بھڑکا دی، تب حکم دیا کہ ہر روز قید خانے سے نکال کر سر بازار دس کوڑے لگائے جائیں، اس روز سے کھانے پینے میں سختیاں ہونے لگیں، ہر روز کوڑے پڑنے لگے، ایک عشرہ یوں ہی گذر گیا بدن کی کھال جابجا سے ادھڑ گئی، جسم مبارک سے خون بہنے لگا اہل دنیا کے ہاتھوں اکثر بزرگان دین نے سختیاں جھیلی ہیں، اذیتیں اٹھائی ہیں، امام احمد بن حنبل مسئلہ خلق قرآن کی بابت جب محبوس زنداں ہوئے اور ان پر مار پڑتی تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا واقعہ یاد کر کے اپنی مصیبت بھول جاتے اور ان پر رحم کھاتے سبحان اللہ یہ لوگ ایسے ہی تھے کہ دوسرے کے غم کو یاد کر کے اپنی مصیبت بھول جاتے تھے.[1]

1۔ عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النعمان، الباب الحادی والعشرون فی عرض الامراء علیه القضاء ۔۔۔الخ، ص:412، ط: دار الکتب پشاور.

حال وفات امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

بہر کیف حبس سجن وضرب اسواط کی وجہ سے جناب امام کی حالت تنگ ہو ہی رہی تھی، اس پر ستم یہ ہوا کہ دشمنوں نے زہر کا پیالہ بھی پلا دیا جب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی حالت متغیر دیکھی تو سمجھے کہ منصب قضاء کے بدلے قضا سر پر ہے، آپ سجدے میں گئے اور اسی حالت میں روح مبارک اعلی علیین کو پرواز کر گئی 80ھ میں آپ کی ولادت ہوئی تھی 150ھ میں جس سال امام شافعی پیدا ہوئے بقول مشہور رجب کے مہینے 70 ستر برس کی عمر میں قید خانہ بغداد میں انتقال فرمایا، إنا لله وإنا إليه راجعون .[1]

ہر چند قید خانے میں مصیبتیں اٹھاتے تھے مگر کبھی ذکر الٰہی سے غافل نہ ہوئے، قرآن برابر پڑھا کرتے تھے، لوگوں نے لکھا ہے کہ وہاں سات ہزار ختم کرنے کا آپ کو اتفاق ہوا، ذہبی کے استاذ الاستاذ امام نووی شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے "تہذیب الأسماء" میں لکھا ہے:

حفظ عليه أنه ختم القرآن في الموضع الذي توفي فيه سبعة الآف مرةً .[2]

اس مضمون کو امام شعرانی شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے طبقات کبری میں اور دیگر علمانے اپنی تصانیف میں لکھا ہے اور بعضوں نے جو سات ہزار کے بدلے ستر ہزار کہہ دیا ہے، اس کی نسبت امام ذہبی نے تذہیب التہذیب[3] میں لکھا ہے:

هذه حكاية منكرة وفي رواتها من لا يعرف .[4]

بہر کیف جناب امام عالی مقام رحمۃ اللہ علیہ ظلماً محبوس ومسموم ہو کر واصل باللہ ہوئے، جس کے سبب سے شہادت کا درجہ بھی آپ کو نصیب ہوا، جب آپ کی وفات کی خبر بغداد میں مشہور ہوئی تو لوگ آئے، قید خانے سے لاش باہر نکالی، حسن بن عمارہ جو اس وقت بغداد کے قاضی اور آپ کے شیخ بھی تھے غسل دیا، اور ابو رجاء عبد اللہ بن واقد نے

1۔ عقود الجمان في مناقب الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان. الباب الرابع والعشرون في سبب مرضه ووفاته ۔۔۔الخ ، ص: 450، ط: دار الکتب پشاور.

2۔ تاريخ بغداد، 473/15، دار الغرب الإسلامي بيروت.

3۔ مصنفؒ نے قدیم نسخہ کے حاشیہ پر لکھا ہے: یہ کتاب نہایت ہی نایاب ہے عرب کے بھی اکثر نامی کتب خانے اس سے خالی ہیں مجھے ایسے وقت میں مل گئی کہ اس کی سخت ضرورت تھی، فالحمد للہ علی ذلک.

4۔ مكانة الامام ابي حنيفة في الحديث، ص 94، ط: مكتب المطبوعات الاسلاميه الحلب.

پانی بہایا، تہذیب الکمال وغیرہ میں لکھاہے کہ جناب امام کے پوتے شیخ اسمٰعیل نے اپنے باپ حماد سے روایت کی ہے کہ حسن بن عمارہ جب غسل دے چکے تو بولے:

رحمك الله وغفر لك، لم تفطر منذ ثلاثين سنة و لم يتوسد يمينك بالليل منذ أربعين سنة.[1]

جب غسل وکفن سے لوگ فارغ ہوئے تو بعد نماز ظہر آپ کا جنازہ باہر نکالا گیا، لوگوں کا ایک ازدحام تھا، حسن بن عمارہ نے باب الجسر میں نماز جنازہ پڑھائی، پچاس ہزار سے زیادہ مسلمان نماز میں شریک تھے، لوگوں کی اس قدر کثرت ہوتی جاتی تھی کہ چھ بار اس جنازے پر نماز پڑھی گئی، آخر میں جناب امام کے بیٹے حماد نے نماز پڑھی، اور عصر کے بعد خیزران کے گورستان میں جو شہر بغداد سے پورب جانب مائل بشمال واقع تھا مدفون کئے گئے، بعد دفن کے خلیفہ منصور بھی قبر مبارک پر آیا اور نماز پڑھی.[2] مرنے کے بعد آئے ہیں رونے مزار پر

خیرات الحسان میں لکھاہے کہ:

عبداللہ بن مبارک نے جناب امام کی قبر پر کچھ ٹھہر کے یہ کہا کہ اللہ تعالی آپ پر رحم کرے ابراہیم نخعی اور حماد بن ابی سلیمان آپ کو اپنے عوض چھوڑ کر مر گئے تھے اور آپ نے جو فوت کیا تو کسی کو روئے زمین پر اپنا خلیفہ نہ چھوڑا [3] اور حسن بن عمارہ نے آپکی قبر پر کہا کہ تم اگلے لوگوں کی یادگار تھے مگر تم نے کسی کو اپنا یادگار نہ چھوڑا، اور جن لوگوں کی نسبت خیال کیا جاتا ہے کہ وہ علم میں تمہارے خلف ٹھہریں گے وہ بجز توفیق خدا ورع واتقامیں ممکن نہیں کہ تمہارے جانشین قرار پائیں.[4]

1۔ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 435/29، ط: مؤسسة الرسالة بيروت.

2۔ عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النعمان، الباب الرابع والعشرون فی سبب مرضه ووفاته ۔۔۔الخ ، ص: 454، ط: دارالکتب پشاور.

3۔ و لما وقف ابن المبارک علی قبره قال: رحمک الله مات ابراهیم النخعی وحماد بن سلیمان وترکا خلفاً ومت انت و لم تترک. (الخیرات الحسان، الفصل الخامس والثلاثون فی تادب الائمة معه فی مماته۔۔۔الخ، ص 146)

4۔ وقال حسن بن عمارة علی قبره: کنت لنا خلفاً ممن مضی وما ترکت بعدک خلفاً ان خلفوک فی العلم الذی علمتهم لم یمکنهم ان یخلفوک فی الورع الا بتوفیق. (الخیرات الحسان، الفصل الخامس والثلاثون فی تادب الائمة معه فی مماته۔۔۔الخ، ص 146، ط: مدنی کتب خانہ کراتشی)

اور جب ابن جریج فقیہ مکہ کو آپ کی وفات کی خبر پہونچی تو بعد استرجاع کہاأَی عِلْمٍ ذَهَبَ.[1]

اور جب شعبہ نے سنا تو کہا:طفی عن الکوفة نور العلم أما أنهم لا یرون مثله أبدًا یعنی کوفے سے نور علم بجھ گیا، اب اس کے مثل لوگ کبھی نہ دیکھیں گے.[2]

منامات حسنہ

اور عبد اللہ بن میسرہ سے مروی ہے کہ ابو الحسن مقاتل جو اپنے وقت کے امام اہل تفسیر تھے میں ان کے حلقے میں بیٹھا تھا کہ ایک شخص نے بیان کیا آج میں نے صبح کو خواب دیکھا ہے کہ ایک مرد سفید کپڑے پہنے ہوئے آسمان سے اترا اور بغداد میں جو سب سے بڑا منارہ ہے اس پر کھڑا ہو کر یہ ندا کرنے لگا، یہ سن کے مقاتل نے کہا کہ اگر تمہارا خواب سچا ہے تو کوئی بڑا عالم دنیا سے مفقود ہو جائیگا، یکا یک امام ابو حنیفہ کی رحلت کی خبر پہنچی بولے، لو ابو حنیفہ نے انتقال کیا اور رونے لگے.[3]

فوائد المہمہ میں لکھا ہے کہ شیخ عبد الحمید سے مروی ہے کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ آسمان سے ایک ستارہ ٹوٹا اور کہا گیا کہ یہ ابو حنیفہ ہیں، پھر دوسرا ستارہ ٹوٹا تو کہا گیا کہ یہ مسعر بن کدام ہیں پھر تیسرا ٹوٹا تو کہا گیا کہ یہ سفیان ثوری ہیں، چنانچہ پہلے امام ابو حنیفہ نے انتقال کیا پھر مسعر نے پھر امام سفیان ثوری نے.[4]

لواقح الانوار میں شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

---

1 ۔ عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النعمان. الباب الرابع والعشرون فی سبب مرضه ووفاته ۔۔۔الخ ، ص :454، ط: دار الکتب پشاور.

2۔ عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النعمان. الباب الرابع والعشرون فی سبب مرضه ووفاته ۔۔۔الخ ، ص :454، ط: دار الکتب پشاور.

3 ۔ وقام شخص لمقاتل بن سلیمان فی حلقته فقال رایت کان رجلاً نزل من السماء وعلیه ثیاب بیض فقام علی اطول منارة ببغداد ونادی ماذا فقد الناس؟ فقال مقاتل: لئن صدقت رؤیاک لیفقدن اعلم اهل الدنیا فلم یمت الا ابو حنیفة فاسترجع مقاتل (الخیرات الحسان، الفصل السادس والثلاثون فی بعض منامات حسنة ۔۔۔الخ، ص149، ط: مدنی کتب خانہ کراتشی)

4 ۔ وروئیت ثلاثة نجوم سقطت من السماء مترتبة فکانت ابا حنیفة ثم مسعرا ثم الثوری ، فذکر لمحمد بن مقاتل فبکی وقال: العلماء نجوم الارض. (الخیرات الحسان، الفصل السادس والثلاثون فی بعض منامات حسنة ۔۔۔الخ، ص 149، ط: مدنی کتب خانہ کراتشی)

رأی رضی اللہ عنہ بعد موتہ فقیل لہ ما فعل اللہ بك فقال غفر لی. [1]

یعنی کسی نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو بعد وفات خواب میں دیکھا تو پوچھا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ کیا، ارشاد فرمایا کہ میری مغفرت کی، اور خیرات الحسان وغیرہ میں لکھا ہے کہ:

بعض ابدال نے امام محمد کو خواب میں دیکھا، پوچھا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے ساتھ کیا کیا بولے کہ ادھر سے ارشاد ہوا کہ اگر مجھ کو تجھ پر عذاب کرنا ہوتا تو تیرے دل کو ظرف علم نہ بناتا، پھر امام ابو یوسف کا حال پوچھا، کہا کہ وہ مجھ سے ایک درجہ اوپر ہیں۔ پھر امام ابو حنیفہ کا حال دریافت کیا کہا کہ وہ اعلی علیین میں ہیں، اور ایک روایت میں ہے کہ ابو یوسف سے وہ کئی طبقے اوپر ہیں. [2]

اور خواجہ فرید الدین عطار قدس سرہ نے تذکرۃ الاولیاء میں لکھا ہے کہ:

و شیخ بو علی بن عثمان الجلالی گفت کہ بشام بودم بر سر خاک بلال موذن رضی اللہ عنہ خفتہ بودم در خواب خود را در مکہ دیدم کہ پیغامبر علیہ السلام از باب بنی شیبہ درامد و پیری را در بر گرفتہ چنانکہ اطفال را در بر گیرند. شفقتہ تمام من پیش دویدم و بر پایش بوسہ دادم و در عجب آن بودم کہ این پیر کیست، پیغامبر علیہ السلام بحکم معجزہ در باطن من مشرف شد، گفت این امام مسلمانان واہل دیار تست ابو حنیفہ. [3]

اور روض الفائق میں لکھا ہے:

عن بعض الصالحین قال رأیت في المنام کأني دخلت الجنة فرأیت في وسطها

1۔ الخیرات الحسان، الفصل السادس والثلاثون فی بعض منامات حسنة۔۔۔الخ، ص 148، ط: مدنی کتب خانہ.

2۔ ورأی بعض الابدال محمد بن الحسن فقال له: ما فعل الله بک؟ قال: قال انیلم اجعل جوفک وعاء للعلم وارید ان اعذبک. فقلت له ما فعل بابی یوسف؟ قال فوقی. قلت: فما فعل بابی حنیفة؟ قال فی اعلیٰ علیین، وفی روایة فوق ابی یوسف بطبقات. (الخیرات الحسان، الفصل السادس والثلاثون فی بعض منامات حسنة۔۔۔الخ، ص148، ط: مدنی کتب خانہ کراتشی)

3۔ تذکرۃ الاولیاء، امام ابو حنیفہ، ص 141، ط: الفاروق بک فاؤنڈیشن لاہور.

ترجمہ: شیخ بو علی عثمان بن جلال کہتے ہیں کہ میں ملک شام میں حضرت بلال مؤذن رسول رضی اللہ عنہ کی قبر کے پاس سو رہا تھا کہ اچانک دیکھتا ہوں کہ میں مکہ میں ہوں، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم باب بنی شیبہ سے تشریف لائے اور ایک معمولی آدمی کا ہاتھ اس شفقت و محبت سے پکڑا جیسے بچوں کا ہاتھ پکڑا جاتا ہے، میں نے دوڑ کر پائے مبارک کو بوسہ دیا، میں حیرت میں تھا کہ یہ آدمی کون؟ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم پر بطور معجزہ میرا خیال باطن منکشف ہو گیا، آپ نے ارشاد فرمایا یہ تمہارے علاقہ کے مسلمانوں کے امام ابو حنیفہ ہیں.

عمودا من نور ورأيت أربعة من الرجال يجرونه باربع سلاسل من الجهات الاربع وهو ثابت لا يتغير من مكانه فقلت بالله العجب لو جر هؤلاء من جهة واحدة فكان أسهل وسألت بعض الملائكة من ذلك فقال هذا العمود دين الاسلام وهؤلاء الذين يجرونه ائمة الاسلام الشافعي وأحمد وأبو حنيفة ومالك فقولهم حق واختلافهم رحمة المسلمين.[1]

یعنی بعض صالحین سے مروی ہے کہ میں خواب میں جنت میں داخل ہوا اور اس کے بیچ میں نور کا ایک ستون دیکھا، جس کو چار مرد چار زنجیروں سے ہر چہار طرف اپنی اپنی جانب کھینچ رہے ہیں، اور وہ اپنی جگہ سے ہلتا نہیں اپنے مقام پر قائم ہے، میں نے کہا کہ اگر یہ لوگ مل کے ایک طرف کھینچیں تو ٹھیک ہے، اس واقعے کو بعض ملائکہ سے دریافت کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ ستون دین اسلام ہے جس کو ائمہ اسلام یعنی شافعی واحمد ابو حنیفہ ومالک اپنی اپنی طرف کھینچ رہے ہیں، پس ہر ایک کا قول حق ہے اور ان کے آپس کے اختلافات مسلمانوں کے حق میں رحمت ہیں.

اور علامہ ابن حجر مکی شافعی رضی اللہ عنہ نے خیرات الحسان میں لکھا ہے کہ:

امام شافعی جب بغداد گئے اور ان کو کوئی سخت حاجت پیش آتی تو دو رکعت نماز پڑھتے اور تبرکا امام ابو حنیفہ کے روضہ مبارک پر تشریف لاتے اور اللہ تعالی سے دعا کرتے، بہت جلد ان کی حاجت پوری ہو جاتی.[2]

اور بعض علماء نے یہ بھی لکھا ہے کہ:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو جو آپ کی قبر شریف کے آس پاس نماز پڑھنے کا اتفاق ہوا تو رفع یدین نہ کیا، بسم اللہ کو بالجہر نہ پڑھا اور نماز فجر میں امام شافعی کا وہاں ترک قنوت کرنا تو اکثر علمائے شافعیہ نے نقل کیا ہے.[3]

---

1 ـ المجالس الوعظية في شرح أحاديث خير البرية ﷺ من صحيح الإمام البخاري، 156/1، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

2 ـ الامام الشافعی رحمه الله لما كان ببغداد فانه جاء عنه قال ابی لاتبرک بابی حنیفة واجئ الی قبره فاذا عرضت لی حاجة صليت ركعتين وجئت الى قبره وسالت الله عنده فتقضى سريعاً. (الخيرات الحسان، الفصل الخامس والثلاثون فی تادب الائمة معه فی مماته۔۔۔الخ، ص 144، ط: مدنی کتب خانہ کراتشی)

3 ـ وذكر بعض المتكلمين على منهاج النووی ان الشافعی صلی الصبح عند قبره لم يقنت فقيل له لم؟ قال تادباً مع صاحب هذا القبر. (الخيرات الحسان، الفصل الخامس والثلاثون فی تادب الائمة معه فی مماته۔۔۔الخ، ص 144)

قطب ربانی امام شعرانی شافعی نے میزان کبری میں اس ترک قنوت کو موافقت اجتہاد پر محمول کر کے لکھا ہے:

و یکون ذلك من احدی الکرامات الجلیلة المعدودة الإمام أبي حنیفة رضی الله تعالیٰ عنه. [1]

یعنی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو جو یہ واقعہ وہاں پیش آیا تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی کرامات جلیلہ میں سے یہ ایک کرامت تھی، اور نواب صدیق حسن خاں مرحوم کے بڑے بیٹے مولوی سید نور الحسن خاں نے رسالہ فیض رحمانی میں حضرت پیر و مرشد جامع شریعت غراء، مجمع طریقت بیضاء، معدن ایقان، مخزن عرفان جناب مولانا فضل رحمان مجددی گنج مرادآبادی مدظلہ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے جس کی تصدیق مؤلف نے بھی حضرت کی زبان مبارک سے سنی ہے کہ جو قرب امام اعظم کو اللہ تعالیٰ سے نظر آتا ہے کسی امام کو نہیں، اور امام بخاری اور مسلم ان کے رتبہ کو نہیں پاتے، الحاصل بلا شک امام ابو حنیفہ امام الائمہ سراج الأمۃ اکمل اولیاء اللہ، آیۃ من آیات اللہ ہیں، ان کے مدارج اور مدارک کا پایہ بلند کچھ وہی شخص سمجھ سکتا ہے جس کو علم ظاہر کے ساتھ کشف باطن کی بھی دولت نصیب ہے، بیچارے ظاہر یہ اور ملایان خشک بجز مطاعن بیجا اور کیا جانیں.

قدر گوہر شاہ داند یا بداند جوہری

امام صاحب کی قبر مبارک

پہلے جناب امام عالی مقام رحمۃ اللہ علیہ کی قبر مبارک سنت کے موافق کچی بنائی گئی تھی، نہ اوپر قبہ تھا نہ عمارت تھی رفتہ رفتہ جب اہلِ جہل کا شیوع ہوا لوگوں کے خیالات بدل گئے تشید قبور و رفع قباب کو باعث اظہار شوکتِ اسلام سمجھنے لگے تو 459ھ میں شرف الملک ابو سعد محمد بن منصور مستوفی خوارزمی نے جناب امام کی قبر پر قبہ عظیمہ بنوایا اور اس کے پہلو میں مدرسہ حنفیہ تیار کرایا، برابر آپ کی قبر شریف مؤقر رہی، جب اسمٰعیل بادشاہ اور اس کے احزاب شیعہ بغداد پر قابض ہوئے تو رافضیوں نے تعصب سے قبہ و مدرسہ منہدم کر کے اپنے دل کا غبار نکالا، وہاں گھوڑے باندھے، کوڑا کرکٹ ڈالا، حضرت محبوب ربانی سیدنا شیخ عبد القادر جیلانی قدس سرہ کے مزار شریف کے ساتھ بھی بے ادبیاں کیں، آخر اس کا نتیجہ یہ ظاہر ہوا کہ بہت جلد ان اشرار کا وہاں سے استیصال ہوا، بغداد شریف

---

1 ـ المیزان الکبریٰ الشعرانیة، 67/1، ط: طبعة قدیمة.

رافضہ کے فتنہ وفساد سے پاک ہوا، سلطان سلیمان بن سلیم خان المتوفی 974ھ نے از سر نو دونوں حضرات کے مزار پاک پر قبے بنوائے، رفیع الشان عمارتیں تیار کرائیں، مشہد امام کے آس پاس مسافر خانے بنوائے، کتنے خدام نوکر رکھے، آج تک وہی عالم ہے، لوگ برابر زیارت کو جاتے ہیں اور بہار لوٹتے ہیں:

قَبْرُ الإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ رَوْضَةٌ ... مِنْ جَنَّةِ الخُلْدِ الْمُنِيرَةِ نَاضِرَة

فَهُنَا يَنَابِيعُ الْعُلُومِ غَزِيرَةً ... مِنْ تَحْتِهِ وَالْمُكْرَمَاتُ النَّادِرَة

وَصَلَتْهُ مِنْ رَّبِّ الْأَنَامِ سَلَامَةٌ ... مَالَاحَ نَجْمٌ فِي السَّمَاءِ الزَّاهِرَة[1]

رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الفاتِحِينَ وَاحْشُرْنَا مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمْت عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِين

1۔ عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان، الباب الرابع والعشرون فی سبب مرضه ووفاته ۔۔۔الخ ، ص:454، ط: دار الکتب پشاور.

الدرة الغرة

في

وضع اليدين على الصدر وتحت السرّة

مصنف

المحدث، الناقد، العلام، مولانا ابوالخیر

محمد بن علی ظہیر احسن شوق النیموی عظیم آبادی نوراللہ مرقدہٗ

تخریج وتعلیق

مفتی فضل الرحمٰن حفظہ اللہ

ناشر : دارالشیبانی للافتاء والتحقیق پہاڑپور ڈیرہ اسماعیل خان

فہرست عنوانات

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

حامداً و مصلیاً و مسلما: اما بعد !

خادم حدیث نبوی ابو الخیر محمد ظہیر احسن شوق نیموی عرض کرتا ہے کہ وہ احادیث و آثار جو محل وضع الیدین کے باب میں کتب احادیث میں مروی ہیں اور فقیر کو نہایت تلاش و تفحص سے ملے ہیں مع جرح و تعدیل شائقین سنت کی خدمت میں پیش کرتا ہے اور اس رسالے کا نام

"الدرة الغرة فی وضع الیدین علی الصدر وتحت السرة"

رکھتا ہے.

وما توفیقی الا باللہ

فصل اول

احادیث وآثار وضع الیدین علی الصدر کے بیان میں

پہلی روایت:

بیہقی نے سنن کبریٰ میں روایت کی ہے:

اخبرنا ابو بکر بن الحارث ثنا ابو محمد بن حیان محمد بن العباس ثنا محمد بن المثنی ثنا مؤمل بن اسماعیل عن الثوری عن عاصم بن کلیب عن ابیه عن وائل بن حجر انه رأی النبی صلی الله علیه وسلم وضع یمینه علی شماله علی صدره. [1]

یعنی وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ سینے پر اپنا داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھا، اس کی سند میں مؤمل بن اسماعیل ہیں جو کثیر الخطاء اور منکر الحدیث ہیں کاشف میں علامہ ذہبی نے لکھا ہے:

صدوق شدید فی السنة کثیر الخطأ وقیل دفن کتبه وحدث حفظا فغلط. [2]

اور تہذیب الکمال میں علامہ مزی نے لکھا ہے:

وقال غیره: دفن کتبه فکان یحدث من حفظه، فکثر خطؤه. [3]

اور حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں لکھا ہے:

وقال البخاري منكر الحديث۔۔۔ وقال ابن سعد ثقة كثير الغلط وقال بن قانع صالح يخطئ وقال الدارقطني ثقة كثير الخطأ. [4]

1۔ ورواه أيضا مؤمل بن إسماعيل، عن الثوري، عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن وائل، أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم وضع يمينه على شماله، ثم وضعهما على صدره. أخبرنا أبو بكر بن الحارث، ثنا أبو محمد بن حيان، ثنا محمد بن العباس، ثنا محمد بن المثنى، ثنا مؤمل، فذكره. (السنن الكبرى، باب وضع اليدين على الصدر في الصلاة من السنة، 46/2، رقم: 2336، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

2۔ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، 309/2، رقم: 5747، ط: مؤسسة علوم القرآن، جدة.

3۔ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 178/29، ط: مؤسسة الرسالة– بيروت.

4۔ تهذيب التهذيب، 381/10، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند.

اور تقریب میں لکھا ہے:

صدوق سيء الحفظ.[1]

اور علامہ علاء الدین نے الجوہر النقی فی الرد علی البیہقی میں لکھا ہے:

قلت مؤمل هذا قيل انه دفن كتبه فكان يحدث من حفظه فكثر خطاءه كذا ذكر صاحب الكمال وفي الميزان قال البخاري منكر الحديث وقال أبو حاتم كثير الخطاء وقال أبو زرعة في حديثه خطأ كثير.[2]

دوسری روایت:

بیہقی نے سنن کبریٰ میں روایت کی ہے:

أخبرنا أبو سعد أحمد بن محمد الصوفي، أنبأ أبو أحمد بن عدي الحافظ، ثنا ابن صاعد، ثنا إبراهيم بن سعيد، ثنا محمد بن حجر الحضرمي، حدثنا سعيد بن عبد الجبار بن وائل، عن أبيه، عن أمه، عن وائل بن حجر قال: حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أو حين نهض إلى المسجد فدخل المحراب، ثم رفع يديه بالتكبير، ثم وضع يمينه على يسراه على صدره".[3]

اس حدیث کو طبرانی وبزار نے بھی روایت کیا ہے اور سب کے اسناد میں محمد بن حجر کا واسطہ ہے، میزان میں ہے:

له مناكير. قيل: كنيته أبو الخنافس. وقال البخاري: فيه بعض النظر.[4]

اور جوہر النقی میں ہے:

قلت محمد بن حجر بن عبد الجبار بن وائل عن عمه سعيد له مناكير قاله

1۔ تقريب التهذيب، 555/1، ط: دار الرشيد سوريا.

2۔ الجوهر النقي على سنن البيهقي، 30/2، ط: دار الفكر.

3۔ السنن الكبرى، باب وضع اليدين على الصدر في الصلاة من السنة، 46/2، رقم: 2335، ط: دار الكتب العلمية، بيروت

4۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 511/3، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

الذهبي وام عبد الجبار هي ام يحيى لم اعرف حالها ولا اسمها. [1]

مؤلف کہتا ہے: محمد بن حجر کے علاوہ سعید بن عبد الجبار بھی ضعیف ہیں ذہبی نے میزان میں لکھا ہے:

سعيد بن عبد الجبار بن وائل. عن أبيه / عن جده. من أولاد وائل بن حجر. له نحو خمسة أحاديث. قال النسائي: ليس بالقوي. [2]

اور حافظ ابن حجر نے تقریب میں لکھا ہے:

سعيد ابن عبد الجبار ابن وائل الحضرمي الكوفي ضعيف. [3]

تیسری روایت:

بلوغ المرام وغیرہ میں ہے:

عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنىٰ على اليسرىٰ على صدره اخرجه ابن خزيمة. [4]

اس روایت کو علامہ ابن دقیق العید اور نووی اور ابن حجر اور شوکانی سب کے سب نقل کرتے ہیں مگر کوئی صاحب سند نہیں لکھتے، نہیں معلوم اس کی سند کیسی ہے عجیب نہیں کہ مؤمل بن اسماعیل کے طریق سے مروی ہو کیونکہ یہ راوی بعض حفاظ کے نزدیک ثقہ بھی ہے، صرف ابن خزیمہ کی روایت کرنے سے یا ان کے صحیح کہہ دینے سے یہ روایت صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ ابن خزیمہ وابن حبان بہت سے ایسے رُواۃ سے روایت کرتے ہیں جو ان کے نزدیک ثقہ ہیں مگر اور محدثین کو ان میں کلام ہے، بیہقی نے جو اس حدیث کو روایت کیا ہے اس میں مؤمل موجود ہیں كما تقدم اور حافظ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں لکھا ہے:

المثال الثاني والستون: ترك السنة الصحيحة الصريحة التي رواها الجماعة عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال: صليت مع رسول

---

1 ـ الجوهر النقي على سنن البيهقي، 30/2، ط: دار الفكر.

2 ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 147/2، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

3 ـ تقريب التهذيب، 238/1، ط: دار الرشيد سوريا.

4 ـ بلوغ المرام من أدلة الأحكام. السنة وضع اليد اليمنى على اليسرى على الصدر، 81/1، ط: دار الفلق الرياض.

الله صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره ، ولم يقل: على صدره غير مؤمل بن إسماعيل. [1]

میرے نزدیک رواها الجماعة یقیناً سہو کاتب ہے کیونکہ جماعت سے مراد ارباب صحاح ستہ اور امام احمد ہوتے ہیں حالانکہ صحاح ستہ اور مسند امام احمد میں یہ روایت ہے ہی نہیں غالباً علامہ ابن قیم نے رواها ابن خزيمة کہا ہے ابن خزیمۃ سے الجماعة ہو گیا ہے اگر یہ میرا خیال صحیح ہے تو سند میں مؤمل کا ہونا ثابت ہے۔

بہر کیف اس کی سند صحیح ہو یا ضعیف مگر نفس حدیث صحیح نہیں صحت اسناد سے صحت حدیث لازم نہیں آتی ،اس میں دو علتیں ہیں:

1۔ ایک یہ کہ اس روایت میں على صدره کی زیادتی غیر محفوظ ہے وائل بن حجر سے یہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہے مگر کسی صحیح طریق میں یہ زیادت نہیں پائی جاتی، زیادت ثقہ کی معتبر ہے مگر اس وقت کہ ثقات کی روایت کے خلاف نہ ہو۔

2۔ دوسرے اس کا متن مضطرب ہے ابن خزیمہ میں على صدره[2] ہے، مسند بزار میں عند صدره ہے۔[3] اور مصنف ابن ابی شیبہ میں تحت السرّة ہے۔[4]

لہٰذا اس قدر اختلاف باعث اضطراب ہے، هذا ما الهمنى ربى والحمد لله على ذلك.

چوتھی روایت:

مسند امام احمد میں ہے:

حدثنا عبد الله حدثنى ابى حدثنا يحيى بن سعيد، عن سفيان، حدثني سماك، عن

1۔ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ترك السنة الصحيحة في وضع اليدين في الصلاة، 289/2، ط: دار الكتب العلمية بيروت.

2۔ صحيح ابن خزيمة، باب وضع اليمين على الشمال في الصلاة قبل افتتاح القراءة، 243/1، رقم: 479، ط: المكتب الإسلامي بيروت.

3۔ مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، مسند وائل بن حجر، 355/10، ط: مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة.

4۔ الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لابى بكر بن ابى شيبة، وضع اليمين على الشمال، 343/1، رقم: 3939، ط: مكتبة الرشد الرياض.

قبيصة بن هلب، عن أبيه، قال: " رأيت النبي صلى الله عليه وسلم ينصرف عن يمينه وعن يساره، ورأيته، قال، يضع هذه على صدره " وصف يحيى: اليمنى على اليسرى فوق المفصل.[1]

یعنی ہلب سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ وقت سلام داہنے اور بائیں پھرتے ہیں اور اس کو اپنے سینے پر رکھتے ہیں یحیٰ نے مفصل کے اوپر دہنا ہاتھ بائیں پر رکھ کر دکھایا، سماک بن حرب کی نسبت اکمال میں صاحب مشکوٰۃ نے لکھا ہے:

وهو ثقة ساء حفظه وضعفه ابن المبارك وشعبة وغيرهما.[2]

میزان میں ہے:

روى ابن المبارك، عن سفيان: أنه ضعيف۔۔۔ وقال أحمد: سماك مضطرب الحديث۔۔۔ وقال صالح جزرة: يضعف، وقال النسائي: إذا انفرد بأصل لم يكن بحجة، لانه كان يلقن فيتلقن.[3]

اور تقریب میں ہے:

صدوق وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة وقد تغير بأخرة فكان ربما تلقن [يلقن].[4]

اور قبیصہ کی نسبت تہذیب میں ہے:

قال ابن المديني والنسائي مجهول لم يرو عنه غير سماك[5]

1۔ مسند الامام احمد بن حنبل، 299/36۔ رقم: 21967، ط: مؤسسة الرسالة.

2۔ الاكمال في اسماء الرجال، ص 48.

3۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 233/2، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

4۔ تقريب التهذيب، 255/1، ط: دار الرشيد سوريا.

5۔ قال بن المديني مجهول لم يرو عنه غير سماك وقال النسائي مجهول. (تهذيب التهذيب، 350/8، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند)

مگر ابن حبان نے کتاب الثقات میں ان کو ذکر کیا ہے عجلی نے ان کی توثیق کی ہے [1] حافظ ابن حجر نے تقریب میں مقبول لکھا ہے. [2]

بہر کیف اس روایت کی سند حسن ہو یا ضعیف مگر اس میں بھی علی صدرہ غیر محفوظ ہے اس میں یحیٰ متفرد ہوئے ہیں سماک سے جو اور لوگوں نے اس کو روایت کیا ہے اس میں یہ لفظ نہیں ترمذی میں ہے:

حدثنا قتيبة، قال: حدثنا أبو الأحوص، عن سماك بن حرب، عن قبيصة بن هلب، عن أبيه، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمنا، فيأخذ شماله بيمينه. [3]

یہ حدیث ابن ماجہ میں بھی "عن عثمان بن ابی شیبۃ عن ابی الاحوص عن سماک" [4] بعینہ موجود ہے اور مسند امام احمد مین ہے:

حدثنا عبد الله حدثني زكريا بن يحيى بن صبيح، حدثنا شريك، عن سماك، عن قبيصة بن الهلب، عن أبيه، قال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن طعام النصارى، فقال: " لا يحيكن في صدرك طعام ضارعت فيه النصرانية " قال: ورأيته يضع إحدى يديه على الأخرى قال: " ورأيته ينصرف عن يمينه، ومرة عن شماله ". [5]

اور اسی مسند میں یہ روایت بھی ہے:

حدثنا عبد الله حدثني محمد بن جعفر الوركاني، حدثنا شريك، عن سماك، عن قبيصة بن هلب، عن أبيه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: سألته عن طعام النصارى، فقال:

1۔ وقال العجلي تابعي ثقة وذكره بن حبان في الثقات. (تهذيب التهذيب، 350/8، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند)

2۔ قبيصة ابن الهلب بضم الهاء وسكون اللام بعدها موحدة الطائي الكوفي مقبول. (تقريب التهذيب، 453/1، ط: دار الرشيد سوريا)

3۔ سنن الترمذى، باب ما جاء في وضع اليمين على الشمال في الصلاة، 336/1، رقم: 252، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت.

4۔ سنن ابن ماجه، باب وضع اليمين على الشمال في الصلاة، 266/1، رقم: 809، ط: دار إحياء الكتب العربية.

5۔ مسند الامام احمد بن حنبل، 307/36، رقم: 21982، ط: مؤسسة الرساله بيروت.

" لا يختلجن، أو لا يحيكن، في صدرك طعام ضارعت فيه النصرانية "وقال: وكان ينصرف عن يساره وعن يمينه، ويضع إحدى يديه على الأخرى.[1]

اب دیکھو سماک سے ابوالاحوص اور شریک اس حدیث کو روایت کرتے ہیں مگر علی صدرہ نہیں اب سفیان کی روایت سنو اسی مسند امام احمد میں ہے:

حدثنا عبد الله حدثني أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا وكيع، عن سفيان، عن سماك بن حرب، عن قبيصة بن الهلب، عن أبيه، قال: " رأيت النبي صلى الله عليه وسلم واضعا يمينه على شماله في الصلاة، ورأيته ينصرف عن يمينه وعن شماله".[2]

اب ان روایتوں سے ثابت ہو گیا کہ لفظ علی صدرہ محفوظ نہیں کیونکہ زیادت ثقہ کی اس وقت معتبر ہے کہ روایات ثقات کے مخالف نہ ہو، مختصر یہ ہے کہ سند کیسی ہی ہو مگر نفس حدیث ضعیف ہے.

تنبیه : بعض محدثین نے ہلب کی روایت مذکورہ میں یضع هذه علی صدرہ کے عوض یضع یدہ علی صدرہ نقل کیا ہے مگر میری نظر سے مسند امام احمد کے جس قدر قلمی نسخے گزرے ان میں یدہ نہیں پایا هذه پایا، اور فی الحال یہ کتاب مصر میں چھپی ہے اس میں بھی اسی طرح ہے جس طرح قلمی نسخوں میں دیکھا اور رسالہ فتح الغفور میں ملا حیات سندی نے لکھا ہے:

ورأيت في التحقيق بلفظ يضع هذه على صدره.[3]

اب کثرت نسخ کی وجہ سے ثابت ہو گیا کہ اصل میں هذه ہے یدہ تصحیف کاتب ہے.

<u>**پانچویں روایت:**</u>

ابو داؤد نے مراسیل میں روایت کی ہے:

حدثنا أبو توبة، حدثنا الهيثم، عن ثور، عن سليمان بن موسى، عن طاوس، قال: كان

1۔ مسند الامام احمد بن حنبل، 301/36، رقم: 21969، ط: مؤسسة الرساله بيروت.

2۔ مسند الامام احمد بن حنبل، 300/36، رقم: 21968، ط: مؤسسة الرساله بيروت.

3۔ فتح الغفور في وضع الأيدي على الصدور، ص، 25، ط: مكتبة الغرباء الأثرية.

رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع يده اليمنى على يده اليسرى ثم يشد بهما على صدره وهو في الصلاة.[1]

یعنی طاؤس سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ دہنا ہاتھ بائیں پر رکھ کر سینے پر باندھتے تھے اس میں سلیمان بن موسیٰ کا واسطہ ہے.

امام بخاری نے کہا ہے: عنده مناكير.[2]

نسائی نے کہا ہے: ليس بالقوي.[3]

تقریب میں ہے: صدوق فقيه في حديثه بعض لين وخولط قبل موته.[4]

دوسرے یہ حدیث مرسل ہے کیونکہ طاؤس صحابی نہیں بلکہ تابعی ہیں.

چھٹی روایت:

ابوداؤد نے روایت کی ہے:

حدثنا محمد بن قدامة يعني ابن أعين، عن أبي بدر، عن أبي طالوت عبد السلام، عن ابن جرير الضبي، عن أبيه، قال: رأيت عليا، رضي الله عنه يمسك شماله بيمينه على الرسغ فوق السرة.[5]

یعنی جریر ضبی سے مروی ہے کہ میں نے علی رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ دہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ کے پہونچے کو پکڑے بالائے ناف رکھے ہوئے ہیں، اس کے کل رُواۃ ثقہ ہیں مگر جریر ضبی، ان کو ہر چند تقریب میں مقبول لکھا ہے[6] مگر ذہبی نے میزان میں لکھا ہے:

1۔ المراسیل، لابی داؤد، باب ما جاء في الاستفتاح، 89/1، رقم: 33، ط: مؤسسة الرسالہ.

2۔ تهذيب التهذيب، 227/4، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند.

3۔ تهذيب التهذيب، 227/4، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند.

4۔ تقريب التهذيب، 255/1، رقم: 2616، ط: دار الرشيد سوريا.

5۔ سنن ابی داؤد، باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، 201/1، رقم: 757، ط: المكتبة العصرية، صيدا بيروت.

6۔ تقريب التهذيب، 139/1، رقم: 919، ط: دار الرشيد سوريا.

جر یر الضبی عن علی لایعرف .[1]

اور فوق السرّۃ کے معنٰی علی السرۃ بھی ہو سکتے ہیں خلاصہ یہ کہ یہ روایت وضع الیدین علی الصدر کو چنداں مفید نہیں.

ساتویں روایت:

بیہقی نے سنن کبریٰ میں روایت کی ہے:

أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق، أنبأ الحسن بن يعقوب بن البخاري، أنبأ يحيى بن أبي طالب، أنبأ زيد بن الحباب، ثنا روح بن المسيب قال: حدثني عمرو بن مالك النكري، عن أبي الجوزاء، عن ابن عباس رضي الله عنهما في قول الله عز وجل {فصل لربك وانحر} قال: "وضع اليمين على الشمال في الصلاة عند النحر ".[2]

یعنی ابوالجوزاء سے مروی ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے آیت " فصل لربك وانحر " کی تفسیر میں وانحر کے معنٰی یہ کہے کہ اور رکھ دہنا ہاتھ بائیں پر نماز میں نحر کے قریب یہ حدیث محض ضعیف بلکہ موضوع ہے روح بن المسیب کے باب میں میزان میں لکھا ہے:

قال ابن حبان يروى الموضوعات عن الثقات لا يحل الرواية عنه .[3]

اور ابن عدی نے کہا ہے: احاديثه غير محفوظة .[4]

تنبیہ: بیہقی نے وانحر کے یہ معنٰی علی رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کئے ہیں مگر یہ اثر سے بھی ضعیف ہے اور جوہر النقی میں لکھا ہے: وفی سنده ومتنه اضطراب .[5]

1۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 397/1، رقم: 1474، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

2۔ السنن الكبرى، باب وضع اليدين على الصدر في الصلاة من السنة، 47/2، رقم: 2339، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

3۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 61/2، رقم: 2812، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

4۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 61/2، رقم: 2812، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

5۔ الجوهر النقي على سنن البيهقي، 30/2، ط: دار الفكر.

ابن جریر وغیرہ کی تفاسیر سے ثابت ہے کہ نحر کے معنیٰ یہاں قربانی کرنے کے ہیں.[1]

آٹھویں روایت:

بیہقی نے سنن کبریٰ میں روایت کی ہے:

وأخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق، أنبأ الحسن بن يعقوب، ثنا يحيى بن أبي طالب، أنبأ زيد، ثنا سفيان، عن ابن جريج، عن أبي الزبير قال: "أمرني عطاء أن أسأل، سعيدا: أين تكون اليدان في الصلاة؟ فوق السرة أو أسفل من السرة؟ فسألته عنه، فقال: "فوق السرة".[2]

یعنی زبیر سے مروی ہے کہ عطاء نے مجھ سے کہا کہ سعید جبیر سے جو تابعی تھے پوچھو کہ نماز میں ہاتھ کہاں باندھنا چاہیئے ناف کے اوپر یا ناف کے نیچے میں نے پوچھا تو سعید نے فوق السرّۃ بتایا، بیہقی نے اس اثر کے بعد یہ لکھا ہے:

وكذلك قاله أبو مجلز لاحق بن حميد وأصح أثر روي في هذا الباب أثر سعيد بن جبير وأبي مجلز.[3]

علامہ علاء الدین نے جوہر النقی میں اس یوں اعتراض کیا ہے:

كيف يكون اثر ابن جبير اصح ما في هذا الباب وفي سنده يحيى بن ابى طالب تكلموا فيه وفي تاريخ بغداد للخطيب عن موسى بن هارون قال اشهد على يحيى بن ابى طالب انه يكذب وفيه ايضا عن ابى احمد محمد بن اسحاق الحافظ انه قال ليس بالمتهن؟ وفيه ايضا عن ابي عبيد الآجرى انه قال حط أبو داود سليمان بن الاشعث على حديث

1۔ وأخرج ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن الضحاك وأخرجه الأول وابن المنذر عن ابن عباس، وذهب جمع إلى أنها جنس الصلاة. وقيل: المراد بها صلاة العيد وبالنحر التضحية.(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،481/15،ط: دارالكتب العلميه بيروت)

2۔ السنن الكبرى، باب وضع اليدين على الصدر في الصلاة من السنة،47/2، رقم: 2340، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

3۔ المرجع السابق

يحيى بن ابى طالب. [1]

رہا بیہقی کا یہ قول کہ ابو مجلز نے بھی یوں نہیں کہا ہے محض بے سند ہے بلکہ ابو مجلز سے اس کے خلاف مروی ہے مصنف ابن ابی شیبہ میں بسند صحیح ان کا قول **تحت السرّة** مروی ہے ابو داؤد نے بھی کہا ہے "

"قال ابو مجلز تحت السرّة". [2]

اور جوہر النقی میں ہے:

ومذهب ابى مجلز الوضع اسفل السرة حكاه عنه أبو عمر في التمهيد. [3]

انتباه: وہ احادیث و آثار جو وضع الیدین علی الصدر کے باب میں مروی ہیں بیان ہو چکے مگر کوئی روایت ایسی نہ نکلی جو ضعف سے خالی ہو.

1۔ الجوهر النقي على سنن البيهقي، 31/2، ط: دار الفكر.

2۔ سنن أبي داود، باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، 201/1، رقم: 757، ط: المكتبة العصرية، صيدا بيروت.

3۔ الجوهر النقي على سنن البيهقي، 31/2، ط: دار الفكر.

فصل دوم

احادیث وآثار وضع الیدین تحت السرۃ کے بیان میں

پہلی روایت:

ابو بکر بن ابی شیبہ کے مصنف میں ہے:

حدثنا وكيع، عن موسى بن عمير، عن علقمة بن وائل بن حجر، عن أبيه قال:

رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وضع يمينه على شماله تحت السرة. [1]

یعنی وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ اپنا داہنا ہاتھ بائیں پر زیر ناف رکھتے ہیں، اس کے کل راوی ثقہ ہیں اور سند بھی متصل ہے اگر سماع علقمہ عن ابیہ میں کسی کو تامل ہو تو میرا رسالہ "**حبل المتین**" معائنہ کرے میں نے اس میں علاوہ اور دلائل کے بسند صحیح یہ ثابت کر دیا ہے کہ علقمہ نے "حدثني ابي" کہا ہے، اس حدیث کی نسبت حافظ قاسم بن قطلوبغا نے جو سخاوی و قسطلانی کے استاذ ہیں تخریج احادیث اختیار شرح مختار میں لکھا ہے: هذا سنده جيد. [2]

اور علامہ عابد سندی نے طوالع الانوار میں لکھا ہے: رجاله ثقات. [3]

اور علامہ محمد ابو الطیب مدنی نے شرح ترمذی میں لکھا ہے:

وهذا حديث قوى من حيث السند. [4]

مگر علامہ حیات سندھی نے رسالہ فتح الغفور میں لکھا ہے:

کہ میری نظر سے جو نسخہ مصنف کا گزرا اس میں یہ لفظ تحت السرّۃ تھا ہی نہیں، عجب نہیں کہ جس نسخہ

1۔ الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، وضع اليمين على الشمال، 343/1، رقم: 3938، ط: مكتبة الرشد الرياض.

2۔ التعريف والاخبار بتخريج احاديث الاختيار، باب الافعال فى الصلوٰة، 314/1، ط: جامعة ام القرىٰ مكة المكرمة المملكة العربية السعودية.

3۔ لم اجد كتاب طوالع الانوار للسندى رحمه الله

4۔ لم اجد هذا الكتاب

میں زیادت سے سہو کاتب سے اثر نخعی کا ٹکڑا جو اس کے بعد ہے مندرج ہو گیا ہو۔[1]
اس کا جواب یہ ہے کہ متعدد نسخوں میں یہ زیادت پائی جاتی ہے مختلف علماء نے اس کو نقل کیا ہے ملا حیات سندی کے شاگرد ملا قائم سندی نے فوز الکرام میں لکھا ہے:

فهذه الزيادة فى اكثر النسخ صحيحة.

اور یہ بھی لکھا ہے:

وروايته يعنى فى نسخة صحيحة عليها الامارات المصححة.[2]

مؤلف کہتا ہے کہ مدینہ طیبہ کے قبہ محمودیہ میں جو مشہور کتب خانہ ہے اس میں بھی مصنف کا نسخہ ہے اس میں بھی یہ لفظ موجود ہے خلاصہ یہ ہے کہ یہ زیادت اکثر نسخوں میں موجود ہے رہا بعض نسخوں میں نہ ہونا اس کا باعث یہ

---

1 ـ أحاديث الاختيار عن ابن أبي شيبة ولفظه: وكيع، عن موسى بن عميرة، عن علقمة بن وائل بن حجر، عن أبيه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وضع يمينه على شماله في الصلاة تحت السرة: هذا إسناد جيد. قلت: في ثبوت زيادة تحت السرة نظر، بل هي غلط، منشأه السهو فإني راجعت نسخة صحيحة للمصنف فرأيت فيها هذا الحديث بهذا السند، وبهذا الألفاظ، إلا أنه ليس فيها تحت السرة. وذكر فيها بعد هذا الحديث أثر النخعي ولفظه قريب من لفظ هذا الحديث، وفى اخره) في الصلاة تحت السرة فلعل بصر الكاتب زاغ من محل إلى آخر، فأدرج لفظ الموقوف فى المرفوع (فتح الغفور في وضع الأيدي على الصدور، ص 53، ط: مكتبة الغرباء الأثرية)

تحت السرہ کا لفظ کئی نسخوں میں موجود ہے:

1۔ نسخہ امام قاسم بن قطلوبغا الحنفی (درہم الصرہ ص82)

2۔ نسخہ شیخ محمد اکرم نصرپوری (درہم الصرہ ص82)

3۔ نسخہ شیخ عبدالقادر مفتی مکہ مکرمہ (درہم الصرہ ص82)

4۔ امام محمد ہاشم سندھی فرماتے ہیں: منها لفظة "تحت السرة" وقد وجدت هى فى ثلاث نسخ من مصنف ابى بكر بن ابى شيبة (ترصيع الدرة ص4 ومصنف ابن ابى شيبه بتحقيق عوامه)

5۔ نسخہ مصنف ابن ابی شیبہ بتحقیق شیخ محمد عوامہ (دیکھیے مصنف ابن ابی شیبۃ: ج3 ص320 تا 322. طبع مدینہ منورہ)

6۔ نسخہ شیخ محمد مرتضیٰ الزبیدی: اس کا عکس ملاحظہ ہو مصنف ابن ابی شیبہ بتحقیق عوامہ ج3

7۔ نسخہ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ فیصل آباد (ج1 ص427، رقم6 باب وضع الیمین علی الشمال)

لہٰذا تحت السرۃ کا لفظ مدرج نہیں بلکہ ابن ابی شیبہ کے اکثر نسخوں میں موجود ہے۔

2 ـ لم اجد كتاب الفوز الكرام للسندى

ہے کہ مصنف کے نسخے مختلف الترتیب پائے جاتے ہیں کسی نسخہ میں مصنف کے تلامذہ نے اس لفظ کو روایت ہی نہیں کیا یا سہو کاتب سے یہ لفظ رہ گیا دو ایک لفظ کا چھوٹ جانا کچھ مستبعد نہیں بہر کیف یہ لفظ مصنف کے اکثر نسخوں میں ضرور ہے اور میں اوپر بیان کر چکا کہ اس کی سند بھی صحیح ہے مگر پھر بھی میرے نزدیک نفس حدیث صحیح نہیں اس میں بھی وہی دو علتیں ہیں جو ابن خزیمہ کی روایت میں ہیں:

1۔ ایک یہ لفظ تحت السرّۃ غیر محفوظ ہے وائل کی روایت کو اکثر ثقات نقل کرتے ہیں مگر یہ زیادت نہیں ثقہ زیادت قابل قبول ہے مگر کب کہ روایت ثقات کے مخالف نہ ہو.

2۔ دوسرے یہ حدیث مضطرب ہے کیونکہ اس روایت میں "تحت السرّۃ" ہے اور صحیح ابن خزیمہ میں "علی صدرہ" اور مسند بزار میں "عند صدرہ".

دوسری روایت:

ابوداؤد نے روایت کی ہے:

حدثنا محمد بن محبوب، حدثنا حفص بن غياث، عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن زياد بن زيد، عن أبي جحيفة، أن عليا رضي الله عنه، قال: من السنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرة.[1]

یعنی ابوجحیفہ سے مروی ہے کہ علی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ سنت کف علی الکف زیر ناف رکھنا سنت ہے، یہ حدیث بعض نسخ ابی داؤد میں نہیں ہے مگر ابن داسہ وغیرہ کی روایت میں پائی جاتی ہے، حافظ مزی نے تحفۃ الاشراف فی معرفۃ الاطراف میں لکھا ہے:

[د] حديث: من السنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرة. ك د في الصلاة عن محمد بن محبوب، عن حفص بن غياث، عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن زياد بن زيد عنه به. ك هذا الحديث في رواية أبي سعيد بن الأعرابي وابن داسه وغير واحد

1۔ سنن ابی داؤد، باب وضع الیمنی علی الیسری فی الصلاۃ، 201/1، رقم: 756، ط: المکتبۃ العصریۃ.

عن أبي داود , ولم يذكره أبو القاسم .[1]

مؤلف کہتا ہے کہ ابوداؤد کے علاوہ ابو بکر بن ابی شیبہ اور امام احمد اور دار قطنی اور بیہقی نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے مگر کل کی روایت میں عبد الرحمٰن بن اسحاق کا واسطہ ہے بیہقی نے کتاب المعرفہ میں لکھا ہے:

تفرد به عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي، وهو متروك.[2]

اور امام نووی نے لکھا ہے: هو ضعيف بالاتفاق.[3]

میزان میں ہے: ضعفوه .[4]

تہذیب التہذیب میں ہے:

قال أبو داود سمعت أحمد يضعفه وقال أبو طالب عن أحمد ليس بشيء منكر الحديث وقال الدوري عن ابن معين ضعيف، ليس بشيء وقال ابن سعد ويعقوب بن سفيان وأبو داود والنسائي وابن حبان ضعيف وقال النسائي ليس بذاك وقال البخاري فيه نظر وقال أبو زرعة ليس بقوي وقال أبو حاتم ضعيف منكر الحديث يكتب حديثه ولا يحتج به وقال ابن خزيمة لا يحتج بحديثه.[5]

خلاصہ یہ کہ یہ اثر بھی ضعیف ہے جامع الاصول میں حافظ ابن اثیر نے لکھا ہے:

أبو جحيفة رضي الله عنه أن عليا قال: السنة: وضع الكف على الكف في الصلاة، ويضعهما تحت السرة ،أخرجه رزين.[6]

---

1 ـ تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، 457/7، ط: المكتب الإسلامي.

2 ـ معرفة السنن والآثار، وضع اليمين على الشمال في الصلاة، 340/2، رقم: 2980، ط: جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي.

3 ـ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي، باب وضع يده اليمنى على اليسرى بعد تكبيرة الإحرام تحت صدره، 115/4، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

4 ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 548/2، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

5 ـ تهذيب التهذيب ،6/ 137، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند.

6 ـ جامع الأصول في أحاديث الرسول، وضع اليدين والرجلين، 320/5، رقم: 3410، ط: مكتبة دار البيان.

نہیں معلوم رزین نے کس سند سے اس کو روایت کیا ہے عجب نہیں کہ ان کی سند میں بھی عبد الرحمٰن بن اسحاق کا واسطہ ہو، واللہ اعلم

تیسری روایت:

ابو داؤد میں ہے:

حدثنا مسدد، حدثنا عبد الواحد بن زياد، عن عبد الرحمن بن إسحاق الكوفي، عن سيار أبي الحكم، عن أبي وائل، قال: قال أبو هريرة: أخذ الأكف على الأكف في الصلاة تحت السرة. (1)

اس حدیث میں بھی وہی عبد الرحمٰن بن اسحاق کا واسطہ ہے اس حدیث کو حافظ ابن حزم نے محلیٰ میں تعلیقًا یوں روایت کیا ہے:

وعن أبي هريرة قال: وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرة. (2)

نہیں معلوم ان کو یہ روایت کس سند سے پہنچی تھی، بہر کیف ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہ اثر بھی ضعیف ہے کیونکہ ابن حزم نے بلا سند روایت کی اور ابو داؤد نے بطریق عبد الرحمٰن بن اسحاق جن کی تضعیف اوپر گزر چکی ہے.

چوتھی روایت:

حافظ ابن حزم نے محلیٰ میں لکھا ہے:

وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ثلاث من النبوة: تعجيل الإفطار، وتأخير السحور، ووضع اليد اليمنى على اليد اليسرى في الصلاة وعن أنس مثل هذا أيضا، إلا أنه قال: من أخلاق النبوة، وزاد: تحت السرة. (3)

یہ اثر بھی تعلیقًا مروی ہے ہر چہ علامہ ابن حزم محلیٰ میں حدیثیں مع الاسناد روایت کرتے ہیں مگر افسوس کہ اثر

1۔ سنن ابی داؤد، باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، 201/1، رقم: 758، ط: المكتبة العصرية.

2۔ المحلى بالآثار، مسألة يضع المصلي يده اليمنى على كوع يده اليسرى في الصلاة، 30/3، ط: دار الفكر بيروت.

3۔ المحلى بالآثار، مسألة يضع المصلي يده اليمنى على كوع يده اليسرى في الصلاة، 30/3، ط: دار الفكر بيروت.

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور اثر انس رضی اللہ عنہ کو جس میں لفظ **تحت السرۃ** ہے بحذف سند روایت کیا جس کی وجہ سے یہ دونوں اثر ضعیف ٹھہرے.

پانچویں روایت:

ابو بکر بن ابی ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں روایت کی ہے:

حدثنا وكيع، عن ربيع، عن أبي معشر، عن إبراهيم قال: يضع يمينه على شماله في الصلاة تحت السرة.[1]

یعنی ابو معشر کوفی سے مروی ہے کہ کہا ابراہیم نخعی نے کہ مصلی نماز میں داہنا ہاتھ بائیں پر زیر ناف رکھے، اس اثر کے کل راوی ثقہ ہیں مگر ربیع بن صبیح کہ مختلف فیہ ہیں حافظ نے تقریب میں لکھا ہے: **صدوق سيئ الحفظ**.[2] میزان میں کئی لوگوں کی جرحیں منقول ہیں غرضیکہ یہ روایت بھی لین سے خالی نہیں.

چھٹی روایت:

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

حدثنا يزيد بن هارون قال: أخبرنا حجاج بن حسان قال: سمعت أبا مجلز، أو سألته قال: قلت: كيف يصنع؟ قال: يضع باطن كف يمينه على ظاهر كف شماله ويجعلها أسفل من السرة.[3]

یعنی حجاج بن حسان سے مروی ہے کہ میں نے ابو مجلز سے پوچھا کہ کیونکر ہاتھ باندھوں کہا کہ دہنی ہتھیلی کو بائیں کف کے ظاہر پر رکھ کر ناف کے نیچے، یہ اثر صحیح ہے اس کے کل راوی ثقہ ہیں اس کو ابو داؤد نے بھی تعلیقاً یوں روایت کیا ہے:

قال أبو مجلز: تحت السرة.[4]

---

1 ۔ الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، وضع اليمين على الشمال، 343/1، رقم: 3939، ط: مكتبة الرشد الرياض.

2 ۔ تقريب التهذيب، 206/1، رقم: 1895، ط: دار الرشيد سوريا.

3 ۔ الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، وضع اليمين على الشمال، 343/1، رقم: 3942، ط: مكتبة الرشد الرياض.

4 ۔ سنن ابي داؤد، باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، 201/1، رقم: 757، ط: المكتبة العصرية.

قول فیصل

بعد تحقیق و تنقید یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ابو مجلز کے اثر کے سوا بقیہ احادیث و آثار جو محل وضع الیدین کے باب میں مروی ہیں ضعف اسناد یا کسی علت سے خالی نہیں اور حق یہ ہے کہ اس باب میں امر واسع ہے سینے سے لے کر کمر تک ہاتھ رکھنا جائز ہے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے استر ہونے کے خیال سے عورتوں کے لئے چھاتیوں پر اور مردوں کے لئے بلحاظ خشوع و خضوع یا بنظر سہولت زیر ناف ہاتھ باندھنے کو تجویز فرمایا ہے بخاری شریف میں مروی ہے:

عن سهل بن سعد، قال:كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة.[1]

یعنی لوگوں کو کہا جاتا تھا کہ نماز میں داہنا ہاتھ بائیں ذراع پر رکھا کریں اور یہ ظاہر ہے کہ جب محل وضع بیان نہیں کیا گیا تو مقصود یہ ہو گا کہ جہاں بمقتضاء طبع بآسانی ہاتھ باندھ سکتے ہوں باندھیں ناف سے جہاں تک اوپر ہاتھ باندھے جائیں گے تکلف اور دقت بڑھتی جائے گی کیونکہ ہاتھوں کا میلان طبعی جب ہو گا جہان اسفل ہو گا، اور چونکہ ہاتھوں کی کہنیاں زیر ناف کے محاذات تک پہنچتی ہیں لہذا زیر ناف ہاتھ باندھنے میں سراسر سہولت ہے.

والله اعلم بالصواب

تمام شد

---

1 ۔ صحيح البخاري، باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، 148/1، رقم: 740، ط: دار طوق النجاة.

انه يعلم الجهر وما يخفىٰ (القرآن)

الحبل المتين
فی
الاخفاء بآمین

مصنف

المحدث، الناقد، العلام، مولانا ابوالخیر
محمد بن علی ظہیر احسن شوق النیموی عظیم آبادی نوراللہ مرقدہٗ

تخریج وتعلیق

مفتی فضل الرحمٰن حفظہ اللہ

ناشر: دارالشیبانی للافتاء والتحقیق پہاڑپور ڈیرہ اسماعیل خان

فہرست مضامین

وجہ تالیف رسالہ "حبل المتین"

کچھ دنوں سے آمین بالجہر کا مسئلہ ہندوستان میں ایسا پھیلا ہوا ہے جس کی وجہ سے مسلمانوں میں پھوٹ پڑ گئی ہے، اتفاق جاتا رہا طرفین کی بے اعتدالیوں سے بارہا مار پیٹ کی نوبت آئی کچہری میں مقدمات دائر ہوئے تو تو میں میں کے سوا کچھ نتیجہ نہیں نکلا، آمین بالجہر والوں نے بہت زور مارا مختصر رسالے تحریر کئے اشتہارات چھاپے حنفیہ سے حدیث صحیح مرفوع کی درخواست کی، بعض حنفیہ نے دو ایک رسالے لکھے مگر ایسی بے عنوانی کے ساتھ کہ مخالفین کے دلوں پر کچھ اثر انگیز نہ ہوئے، اور طرّہ یہ ہوا کہ حضرت محدث لکھنوی مرحوم نے بھی اس سلسلے میں تساہل کو دخل دیا، معمولی تتبع کے بعد آمین بالجہر ہی کو قوت دی جس کی وجہ سے آمین بالجہر والوں کو ایک دستاویز ہاتھ آگئی.

فقیر نے یہ کیفیت دیکھ کر حسبتاً للہ اس مسئلہ میں انصافانہ چھان بین کی کتب مطبوعہ کے علاوہ، پٹنہ، لکھنؤ، کلکتہ، مدراس، حیدر آباد، پنجاب، عرب کے نامی کتب خانوں کی نایاب کتابوں سے جیسے مسند حمیدی، مسند طیالسی، مسند ابن راہویہ، مسند امام احمد حنبل، مسند ابویعلیٰ موصلی، مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الثقات ابن حبان، مستدرک حاکم، کتب بیہقی، جوہر النقی وغیرہ وغیرہ سے مدد لی، طرفین کی حدیثیں مع سند وجرح وتعدیل لکھ کر کماحقہ ثابت کر دیا کہ آمین بالجہر کا استحباب ہرگز ثابت نہیں، صحیح حدیثوں کے ملانے سے آنحضرت ﷺ کا آمین کہنا تعلیماً یہیں تک زور سے ثابت ہے کہ صف اول کے وہ لوگ سن لیا کرتے تھے جو آپ ﷺ کے بہت ہی قریب کھڑے ہوا کرتے تھے جس سے عین مدعا یعنی آمین بالاخفاء ثابت ہے.

اور مقتدیان آنحضرت ﷺ اور خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم کا آمین بالجہر کہنا کسی اثر ضعیف سے بھی ثابت نہیں البتہ خلفاء اربعہ کے بعد بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کا بعض اوقات بہت زور سے آمین کہنا ثابت ہے جو تعلیم پر محمول ہے، خلاصہ یہ کی جس قدر حدیثیں صحاح یا غیر صحاح میں آمین بالجہر کے باب میں ہیں ان سب کا نہایت معقول جواب دے دیا گیا ہے اور احادیث صحیحہ وآثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے آمین بالاخفاء کا استحباب ایسی پر زور تقریر سے ثابت کر دیا گیا ہے جو قابل دید ہے اور لطف یہ کہ ابتداء سے انتہاء تک ایک دل شکن جملہ بلکہ ایک کلمہ بھی خلاف تہذیب استعمال نہیں کیا گیا.

المشتہر

خادم حدیث نبوی ابو الخیر محمد ظہیر احسن شوق نیموی، شہر پٹنہ

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

الحمد لله الذی جعل لنا آمین طابعاً للدعاء وامرنا ان ندعوه بالتضرع والاخفاء والصلوٰة علی من قال ان ختم بآمین فقد اوجب وهو رسوله محمد ن المصطفیٰ والسلام علی آله واصحابه ومن سلک علی طریقته واصطفیٰ ، امابعد !

خادم حدیث نبوی ابوالخیر محمد ظہیر احسن شوق نیموی عرض کرتا ہے کہ آمین عجب متبرک لفظ ہے جس کی قدر کوئی ماہران شریعت غراو واقفان ملت بیضاء سے پوچھے اس کے استحباب پر تو جمہور کا اتفاق ہے مگر ائمہ ؒ میں اختلاف یہ پیدا ہو گیا ہے کہ اس کو آہستہ پڑھنا چاہیئے یا تکبیر وغیرہ کی طرح زور سے کہنا چاہیئے میں نے اپنا خیال تو بطور اختصار رسالہ "**اوشحۃ الجید** "میں لکھ دیا ہے .[1]

مگر آج کمال تشفی کے لئے یہ محققانہ رسالہ جس میں طرفین کی حدیثیں مع مالہ وماعلیہ درج ہیں استحباب اخفاء آمین کے اثبات میں حسبتاًللہ تالیف کر کے ملک کے آگے پیش کرتا ہوں اور اس کا نام نامی "**الحبل المتین فی الاخفاء بآمین**" رکھتا ہوں .[2]

چونکہ اس رسالے میں جابجا وہ مفید باتیں لکھی گئی ہیں جن سے کتب سلف وخلف خالی ہیں اور اثبات مدعا

---

1 ۔ بلا شک جناب امامؒ کی رائے اس مسئلہ میں نہایت ہی مستحسن ہے کیونکہ کل احادیث کے ملانے سے صاف ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ نے بعض اوقات نماز جہریہ میں زور سے آمین کہا ہے نہ کہ برابر ، اگر آنحضرت ﷺ برابر زور سے آمین کہتے ہوتے تو صحابہ تابعین وغیر ہم سب کے سب دیکھا دیکھی پکار ہی کے آمین کہتے ، کیونکہ جس چیز کی آپ ﷺ مواظبت کریں اور اس میں کچھ دقت نہ ہو صحابہ وغیر ہم کی شان سے بعید ہے کہ وہ بھی اس کو برابر ادا نہ کریں ضرور وہ بھی برابر پکار کر ہی آمین کہتے اور جہاں جہاں اسلام نے قدم رکھا نماز کے ساتھ اذان کی طرح اس کی بھی اشاعت ہو جاتی کیونکہ جو چیز رات دن میں تین دفعہ ہر روز عین جماعت میں پکار کے کہی جائے ممکن نہیں کہ وہ شہرت پذیر نہ ہو

(اوشحۃ الجید فی اثبات التقلید ، بحث آمین بالجہر ، ص:94، ط: علامہ سید سلمان ندوی اکیڈمی استھاواں ، بہار شریف ، مجموعہ ھذا ، ص 123)

2 ۔ بجائے **الحبل المتین** بحذف الف ولام **حبل المتین** بھی درست ہے کیونکہ اردو اور فارسی میں اکثر موصوف سے الف لام حذف کر دیتے ہیں جیسے **افق المبین** وغیرہ بلکہ عربی میں بھی بعض جگہ حذف کر دیتے ہیں بعض روایات حدیث میں **صلوٰۃ الوسطیٰ** آیا ہے محدثین نے اس کی تصریح کر دی ہے کہ اس روایت میں لفظ صلوٰۃ بغیر الف ولام مروی ہے:

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: صلاة الوسطى صلاة العصر .(سنن الترمذی ، باب ما جاء في صلاة الوسطى أنها العصر ، 249/1، رقم :182، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت)

میں آسمان وزمین کے قلابے ملادیئے ہیں بال کی کھال کھینچ دی ہے، دودھ کا دودھ پانی کا پانی کہیں تسمہ لگا نہیں رکھا مجھے امید کامل ہے کہ انصافانہ ملاحظہ کرنے سے ان شاء اللہ متعصبین کے خیالات پلٹ جائیں گے ارباب انصاف استحباب اخفاء آمین کے قائل ہو جائیں، وھھنا اشرعفی المقصود وما توفیقی الا باللہ الودود.

مقدمہ

حدیثیں دو قسم ہیں: متواتر اور غیر متواتر

حدیث متواتر کی تعریف :

متواتر وہ حدیث ہے جس کے راوی ہر طبقے میں اس کثرت سے ہوں جن کے اجتماع علی الکذب کا گمان نہیں ہو سکتا ایسی حدیثیں قطعی الصحۃ ہیں مگر کتب احادیث میں ان کا وجود بہت کم ہے. [1]

---

1 ۔ متواتر وہ حدیث مقبول ہے جس کی سندیں بکثرت ہوں اور ان کا جھوٹ پر جمع ہونا محال ہو:

"و ھی الاخبار التی رواھا عدد کثیر یستحیل فی العادۃ مثل ھؤلاء الرواۃ الذین کثر عددھم ان یتواطؤا علی الکذب" (المدخل ص:45)

اور علماء احناف نے اس بات کو اس طرح تعبیر کیا ہے کہ متواتر وہ حدیث ہو گی جس میں ایسا اتصال ہو کہ اس میں صورۃً اور نہ ہی معنیً شبہ ہو:

"اتصال کامل لا شبھۃ فیہ اختلالا من حیث الصورۃ ولا من حیث المعنی" (فتح الغفار ص: 269، افاضۃ الانوار ص:177)

قول راجح کے مطابق کثرت کے لیے کوئی تعداد متعین نہیں ہے:

"الصحیح انہ غیر منحصر فی عدد مخصوص" (کشف الاسرار :658/2) جیسے "من کذب علیّ متعمِّدا فلیتبوّأ مقعدہ من النار" (صحیح مسلم، باب تغلیظ الکذب علی رسول اللہ، رقم: 3)

متواتر کی شرطیں :

1: اس حدیث کو نقل کرنے والے اس کثرت سے ہوں کہ عادت وعقل جھوٹ پر ان کے اتفاق کو محال سمجھے:

"ان یبلغ عدد المخبرین حداً یحیل العقل عادۃ تؤاطؤھم و توافقھم علی خبر کذب" (الحدیث علی منھج الحنفیۃ ص:131)

2: سند کی ابتداء سے انتہاء تک ہر طبقہ میں روات کی یہ کثرت باقی رہی ہو:

"ان توجد کثرۃ المذکورۃ فی طبقات السند" (الحدیث علی منھج الحنفیۃ ص:131)

3: روایت کا منتہی کوئی امر حسی ہو (یعنی حواسِ خمسہ میں سے کوئی جس کا ادراک کر سکے)

غیر متواتر جو اس کے خلاف ہو اور وہ دو قسم ہے: مشہور اور احاد

حدیث مشہور کی تعریف :

مشہور وہ حدیث ہے جس کے راوی پہلے طبقے کے تو اس کثرت سے نہ ہوں مگر طبقہ ثانیہ سے لے کر آخر تک اسی کثرت سے ہوں، ایسی حدیث متواتر کے قریب قریب ہوتی ہے اور اس کی صحت کا ظن نہایت ہی غالب رہتا ہے، ایسی حدیثیں متواتر سے تعداد میں زیادہ اور احاد سے کم ہیں.[1]

حدیث احاد کی تعریف :

احاد وہ حدیث ہے جس کے راوی طبقہ ثانیہ سے لے کر آخر تک کے کسی طبقے میں اس کثرت سے نہ ہوں، کتب احادیث میں آحاد ہی زیادہ ہیں ان کی صحت محض ظنی ہے.[2]

سلسلہ اسناد معنعن میں انقطاع سند کا احتمال رہتا ہے، متن حدیث میں نقل بالمعنیٰ اور راویوں کی بھول چوک کا کھٹکا لگا رہتا ہے، ماہران علم حدیث پر خوب روشن ہے کہ بہت سی حدیثیں ایسی مروی ہوئی ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے

"ان یکون الخبر مستندا الی الحس لا الی العقل" (الحدیث علی منهج الحنفیة ص:131)

1 ۔ ائمہ احناف کے نزدیک مشہور کی دو تعریفیں کی گئی ہیں:

1: هو ما كان من الاحاد فى القرن الاول ثم ا نتشرو توا تر فى القرن الثانى و الثالث (تقويم الادلة ص:212، التقرير والتحبير: 235/21)

2: هو ما تلقته العلماء بالقبول (ميزان الاصول ص:428، كشف الاسرار:687/2)

جبکہ محدثین کے حدیث مشہور وہ حدیث ہے: "ماله طرق محصورة ا كثر من ا ثنتين و له يبلغ مبلغ التوا تر "(المدخل فى علم الحديث ص:52، نزهة النظر ص:43، تدريب الراوى ص:49) یعنی جس کے راوی ہر طبقہ میں دو سے زائد ہوں مگر متواتر کی تعداد سے کم ہوں.

2 ۔ علماء احناف کے نزدیک مشہور اور متواتر سے کم درجہ کی ہر حدیث خبر واحد کے حکم میں ہے اور اس میں ناقلین کی کوئی تعداد مقرر نہیں چنانچہ علامہ الدبوسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ: " هو كل خبر يرويه الواحد او الاثنان او الثلاث فصاعداً لا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتوا تر " (تقويم الادلة ص:170)

اور محدثین کے نزدیک خبر واحد وہ حدیث ہے جس میں متواتر کی شرطیں موجود نہ ہوں قطع نظر اس سے کہ اس کے راوی ایک یا دو یا چند ہوں. (نزهة النظر ص:47) جیسے "عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ لايمنعنَّ أحدكم أذانَ بلال من سُحُوره فإنه يُؤَذن أو قال ينادِي بليل ليَرجِع قائمَكم ويُنَبّه نائمَكم وليس الفجر أن يقول هكذا وجمع يحيىٰ كفَّيه حتى يقول هكذا". (صحيح البخارى، كتاب أخبار الآحاد، رقم: 7247)

اور لفظوں میں ان کو ارشاد فرمایا تھا راویوں نے الفاظ بدل کے نقل بالمعنیٰ کی، اور یہ اظہر من الشمس ہے کہ بعض اوقات ناقل ہر چند اپنی دانست میں پورے معنیٰ کو ادا کرنا چاہتا ہے مگر پھر بھی تغیر الفاظ سے اصل مفہوم میں کچھ نہ کچھ فرق ہو ہی جاتا ہے بلکہ بعض دفعہ تو نقل در نقل ہونے سے خبر کا قالب ہی بدل جاتا ہے۔[1]

جو احاد کہ دوسری اور تیسری صدی تک صرف سینہ بسینہ نقل ہوتی چلی آئیں ہرگز یہ یقین نہیں ہو سکتا کہ نفس الامر میں بھی وہ صحیح ہیں اور انہیں لفظوں کے ساتھ آنحضرت ﷺ کی زبان مبارک سے صادر ہوئی ہیں، بلکہ ان کی صحت محض ظنی ہے بعض حدیثیں تو صاف ایسی ہیں جن پر اپنے اصول کے موافق محدثین نے ان کے صحیح یا حسن ہونے کا حکم لگایا ہے مگر حقیقت الامر میں یا تو سرے سے محض غلط ہیں یا بالکل غلط تو نہیں مگر ایک آدھ بات ضرور غلط ہے میں دونوں کی ایک ایک مثال پیش کرتا ہوں:

دو مثالوں سے وضاحت :

تفاسیر میں ہے کہ آنحضرت ﷺ پر سورہ نجم کی وحی نازل ہوئی جب آپ ﷺ اس آیت پر پہنچے " أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى . وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى "[2] شیطان نے آپ ﷺ کی زبان مبارک سے یہ جملہ نکلوا دیا" تلک الغرا نیق العلیٰ وان شفا عنھن لترتجی "یعنی یہ بت عالی و معزز ہیں ان کی شفاعت کی امید کی جا سکتی ہے، آپ ﷺ کی زبان سے یہ کلمات نکل گئے اور آپ ﷺ کو خبر نہ ہوئی اور بعد کی آیتیں تلاوت فرمائیں قریش اس

---

1 ۔ یہاں یہ بات پیشِ نظر رہے کہ جمہورِ علماء نے روایت بالمعنی کی اجازت دی ہے لیکن اس کے لیے کچھ شرائط کو ملحوظ رکھنا ضروری قرار دیا ہے، جب راوی ان شرائط کا حامل نہ ہو تو اس کے لیے روایت بالمعنی جائز نہیں، روایت بالمعنی کو جائز قرار دیا گیا ہے تو اس کے لئے محدثین نے بڑی شرطیں لگائی ہیں، یعنی یہ طریق کار وہی لوگ اختیار کر سکتے ہیں جو زبان کے ماہر اور لغت کی وسعتوں پر پوری طرح قابو پا سکتے ہوں۔

1۔ راوی عربی زبان کے اسرار ورموز سے بخوبی واقف ہو۔

2۔ شریعت کے غایات ومقاصد کو جانتا ہو۔

3۔ جس حدیث کی روایت بالمعنی کرنا چاہتا ہے وہ جوامع الکلم کے قبیل سے نہ ہو۔

4۔ وہ حدیث ایسی نہ ہو کہ اس کے الفاظ عبادت شمار ہوتے ہوں جیسے ادعیہ ماثورہ پر مشتمل احادیث ہو۔

5۔ راوی جس حدیث کی روایت بالمعنی کا خواہاں ہے، اس کے الفاظ اسے یاد نہ ہوں۔

(الالماع، باب تحری الروایۃ والمجئی:178، دار التراث، المکتبۃ العتیقۃ، القاھرۃ، الطبعۃ الاولی)

2 ۔ سورۃ النجم ، آیت نمبر 19، 20.

وقت موجود تھے بہت خوش ہوئے کہ ان بتوں کے اختیار میں مارنا جلانا رزق دینا تو نہیں ہے مگر ان کی شفاعت کی امید ہے پھر جھگڑا کیا رہا، پھر دوسرے وقت یا دوسرے روز حضرت جبریل آئے اور کہا میں نے آپ ﷺ کو یہ کلمات نہیں سکھائے تھے یہ شیطان کا القاء تھا، آپ ﷺ کو نہایت حزن و ملال پیدا ہوا اور لوگوں پر ظاہر فرمایا کہ وہ القاء شیطانی تھا جب قریش نے سنا تو طعن کرنے لگے کہ دیکھئے اقرار کر کے مکر گئے اس پر اللہ تعالیٰ نے سورہ حج کی یہ آیت نازل فرمائی"

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ "[1]

اس واقعے کو طبرانی نے معجم کبیر میں اور ابن جریر نے اپنی تفسیر میں اور بعض اہل مغازی نے بھی باسانید ضعیفہ و منقطعہ و واہیہ روایت کیا ہے.[2]

وہیں سے اور مفسروں نے اڑا دیا ہے یہاں تک کہ جلالین میں بھی موجود ہے ہر چند قاضی عیاض وابو بکر بیہقی وابن خزیمہ وغیرہ ایسے محدثین نے اس کو اخبار باطلہ و موضوعات زنادقہ سے قرار دیا ہے.[3]

1۔ سورۃ الحج آیت نمبر 52.

2۔ ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية أن الرسول صلى الله عليه وسلم لما رأى إعراض قومه عنه وشق عليه ما رأى من مباعدتهم عما جاءهم به تمنى في نفسه أن يأتيهم من الله ما يقارب بينه وبين قومه وذلك لحرصه على إيمانهم فجلس ذات يوم في ناد من أندية قريش كثير أهله وأحب يومئذ أن لا يأتيه من الله شيء ينفروا عنه وتمنى ذلك فأنزل الله تعالى سورة والنجم إذا هوى [النجم: 1] فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغ قوله أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى [النجم: 19، 20] ألقى الشيطان على لسانه "تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى" فلما سمعت قريش ذلك فرحوا۔۔۔۔۔ وقد سرهم ما سمعوا وقالوا قد ذكر محمد آلهتنا بأحسن الذكر فلما أمسى رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه جبريل عليه السلام فقال ماذا صنعت تلوت على الناس ما لم آتك به عن الله وقلت ما لم أقل لك؟ فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم حزنا شديدا وخاف من الله خوفا عظيما حتى نزل قوله تعالى: وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته الآية. هذا رواية عامة المفسرين الظاهريين، أما أهل التحقيق فقد قالوا هذه الرواية باطلة موضوعة واحتجوا عليه بالقرآن والسنة والمعقول. (مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير للرازي، 237/23، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)

3۔ وجميع هذه المسانيد الثلاثة لا يحتج بشيء منها: أما الإسناد الأول: وإن كان رجاله ثقات فإن الراوي شك فيه كما أخبر عن نفسه، فإما شك في رفعه، فيكون موقوفا. وفي وصله فيكون مرسلا، وكلاهما ليس بحجة خصوصا فيما فيه قدح

مگر نہایت تعجب ہے حافظ ابن حجرؒ سے کہ مخالفین اسلام کے حملوں کا کچھ خیال نہیں کیا اور باوجود کمال فہم وفراست کے لکھ دیا "چونکہ طرق مختلفہ سے یہ واقعہ مروی ہے لہذا بے اصل نہیں ہو سکتا"[1]

عجب بات ہے کہ کہاں تو حضرت جبرئیل کی صورت سے شیطان کوسوں بھاگے اور کہاں یہ جرات کہ بغل میں آکے عین تلاوت کے وقت اپنا کام کر جائے، کہاں تو تبلیغ احکام میں انبیاء معصوم سمجھے جائیں اور کہاں یہ کہا جائے کہ رسول اللہ ﷺ کی زبان مبارک سے یہ کلمات نکلے، سخت تعجب تو یہ ہے کہ لوگوں نے اتنا نہیں خیال کیا کہ اگر عین وحی کے وقت شیطان کو اس قسم کے القاء کی قدرت ہوتی اور حقیقت میں ایسا واقعہ پیش آیا ہوتا تو صحابہ رضی اللہ عنہم کو آنحضرت ﷺ کے کسی قول کا اعتماد کیونکر ہوتا ہر ارشاد میں لقاء شیطانی کا کھٹکا لگا رہتا اور پھر تعجب تو یہ ہے کہ ایسا عظیم الشان واقعہ اور ایسے اسانید سے مروی ہو کر جس کو دیکھے اس میں ایک نہ ایک کسر ضرور ہے.

في حق الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، بل لو جزم الثقة برفعه ووصله حملناه على الغلط والوهم، وأما الإسناد الثاني: فإن محمد بن السائب الكلبي ضعيف بالاتفاق، منسوب إلى الكذب، وقد فسر الكلبي في روايته الغرانقة العلى: بالملائكة، لا بآلهة المشركين، كما يقولون: إن الملائكة بنات الله، وكذبوا على الله فرد الله ذلك عليهم بقوله: {ألكم الذكر وله الأنثى} (النجم: 12). فعلى هذا فلعله كان قرآنا ثم نسخ لتوهم المشركين بذلك مدح آلهتهم. وأما الإسناد الثالث: فإن محمد بن سعد هو العوفي، وهو ابن سعد بن محمد بن الحسن ابن عطية العوفي، تكلم فيه الخطيب، فقال: كان لينا في الحديث، وأبوه سعد بن محمد بن الحسن بن عطية، قال فيه أحمد: لم يكن ممن يستأهل أن يكتب عنه، ولا كان موضعاً لذلك، وعم أبيه: هو الحسين بن الحسن بن عطية، ضعفه ابن معين والنسائي وابن حبان وغيرهم، والحسن بن عطية ضعفه البخاري وأبو حاتم، وهذه سلسلة ضعفاء، ولعل عطية العوفي سمعه من الكلبي فإنه كان يروي عنه ويكنيه بأبي سعيد لضعفه، ويوهم أنه: أبو سعيد الخدري. وقال عياض: هذا حديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة. ولا رواة ثقة بسند سليم متصل، وإنما أولع به وبمثله المفسرون، والمؤرخون المولعون بكل قريب، المتلقنون من الصحف كل صحيح وسقيم. قلت: الأمر كذلك، فإن غالب هؤلاء مثل الطرقية والقصاص وليس عندهم تمييز، يخبطون خبط عشواء، ويمشون في ظلمة ظلماء، وكيف يقال مثل هذا والإجماع منعقد على عصمة النبي صلى الله عليه وسلم ونزاهته عن مثل هذه الرذيلة؟. (عمدة القاري شرح صحيح البخاري، باب سجود المسلمين مع المشركين والمشرك نجس ليس له وضوء، 101/7، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)

1 ـ لكن كثرة الطرق تدل على أن للقصة أصلا. (فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب قوله فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى، 439/8، ط: دار المعرفة بيروت)

ایسے واقعات اگر نفس الامر میں صحیح ہوتے ہیں تو طشت از بام ہو جاتے ہیں اسناد متصل صحیح سے اس کا مروی نہ ہونا عین اس کے وضع پر دال ہے اور سب سے طرہ تو یہ ہے کہ بعض لوگ قائل ہیں کہ آنحضرت ﷺ نماز میں بھی وہ کلمات پڑھتے تھے **ھذا شیئ عجاب**.

اگر اس واقعے کے راوی ثقہ بھی ہوتے اور حسب اصول اس کی سند متصل بھی ہوتی تو معنعن ہونے کی وجہ سے ہر گز قابل قبول نہ ہوتی اور یہی کہا جاتا کہ بیچ کاروای کوئی چھوٹا ہے جس نے یہ گل کھلائے ہیں.[1]

احادیث صحیحہ یا ضعیفہ اسی وقت تک قابل تمسک ولائق اعتبار ہو سکتی ہیں کہ ان سے کوئی محذور شرعی لازم نہ آتا ہو، المختصر یہ واقعہ اصول حدیث کے موافق جس درجے کا ہو مگر درایتاً محض بے سروپا ہے امام رازیؒ وغیرہ نے اس کی کماحقہ تکذیب کی ہے اور اسلام کو مخالفین کے سخت حملوں سے بچایا ہے، **جزاھم اللہ خیر الجزاء**.[2]

دوسرا واقعہ :

اسی طرح حدیثوں سے ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ ایک دفعہ دن کو نماز فرض ادا کر رہے تھے آپ ﷺ کو سہو ہو گیا بھولے سے بعض رکعتیں چھوڑ دیں اور سلام پھیر دیا اور مسجد کے کسی خاص گوشے میں بوضع خاص استراحت فرمائی حاضرین جماعت کو ٹوکنے کی جرات نہ ہوئی ان میں ایک شخص تھے جن کا نام ذوالیدین تھا وہ جرات کر کے بولے کہ یارسول اللہ آیا آپ کو سہو ہو گیا یا نماز ہی قصر ہو گئی آپ کو چاروں رکعتیں ادا کرنے کا خیال تھا آپ ﷺ نے فرمایا نہ تو میں بھولا ہوں اور نہ نماز قصر ہوئی ہے آخر ذوالیدین کے اصرار پر آنحضرت ﷺ نے

---

1 ۔ لفظ عن سے روایت کرنے کا نام عنعنہ ہے اور جو حدیث بصیغہ عن روایت کی جاتی اس کو معنعن کہتے ہیں جیسے: حدثنا عثمان بن أبي شيبة حدثنا معاوية بن هشام حدثنا سفيان عن أسامة بن زيد عن عثمان بن عروة عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ إن الله وملئكته يصلون على مَيامِن الصفوف. (سنن ابن ماجه كتاب اقامة الصلوٰة، رقم :1005) عنعنہ میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک معاصرت کے ساتھ لقاء شرط ہے، جب کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف معاصرت کافی ہے.

عنعنہ کا حکم: عنعنہ دو شرطوں کے ساتھ سماع پر محمول کیا جاتا ہے:

ا. راوی اور مروی عنہ میں معاصرت ہو، یعنی: دونوں کا زمانہ ایک ہو.

۲- عنعنہ کرنے والا مدلّس نہ ہو.

2 ۔ أما أهل التحقيق فقد قالوا هذه الرواية باطلة موضوعة واحتجوا عليه بالقرآن والسنة والمعقول. (مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير للرازي، 237/23، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)

صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف توجہ فرمائی اصحاب نے ذوالیدین کی تائید کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اٹھ کر بقیہ رکعت ادا کرلی.[1]

اب ملاحظہ فرمایئے کہ اس واقعہ میں راویوں سے کیا کیا وہم ہوئے ہیں بعض حدیثوں میں ہے کہ وہ ظہر کا وقت تھا اور بعض میں ہے کہ عصر کا وقت تھا کسی میں ہے کہ دو رکعتیں پڑھ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیر دیا اور کسی میں تین کا ذکر ہے، اب دیکھئے کہ اگر ظہر صحیح ہے تو عصر غلط اور اگر عصر صحیح ہے تو ظہر غلط اسی طرح اگر دو رکعتین صحیح ہیں تو تین غلط اور اگر تین صحیح ہیں تو دو غلط، ہم ان کو مختلف واقعات پر محمول کر کے تطبیق دے دیتے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا تین چار وقت بھولنا اور ہر دفعہ ذوالیدین ہی کا ایک طرح ٹوکنا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر وقت یکساں جواب دینا عقل سلیم کبھی پسند نہیں کرتی بات یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھولنا اور ذوالیدین کا ٹوکنا بہت صحیح ہے مگر بعض رواۃ کو تعیین وقت و تعداد رکعت میں وہم ہو گیا ہے تعدد واقعات سے کچھ علاقہ نہیں.[2]

الحاصل احاد محض ظنی ہیں قطعی الصحت نہیں اور قرآن پاک کی ہر آیت قطعی الصحت ہے یقیناً معلوم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے یہی الفاظ صادر ہوئے ہیں نقل بالمعنیٰ کا احتمال نہیں قرآن پاک کی عظمت شان تو یہی کہتی ہے کہ طالب تحقیق کو چاہیئے کہ ہر مسئلے میں پہلے یہ خیال رہے کہ قرآن مجید و فرقان حمید سے کیا مستنبط ہوتا ہے قرآن اس لئے نہیں کہ مطلّا جلد بندھوا کے اور اس پر کمخواب و مخمل کے عمدہ عمدہ غلاف چڑھا کے الماریوں میں رکھ دیا جائے یا صرف اسی واسطے نہیں کہ صبح کے وقت اس میں سے کچھ تلاوت کرلی جائے، قران

---

1 ۔ عن ابي هريرة، ان النبي صلى الله عليه وسلم انصرف من اثنتين، فقال له ذو اليدين: اقصرت الصلاة ام نسيت يا رسول الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اصدق ذو اليدين، فقال الناس: نعم، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى اثنتين اخريين ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده او اطول ثم كبر فرفع ثم سجد مثل سجوده او اطول. (سنن الترمذي ، باب ما جاء في الرجل يسلم في الركعتين من الظهر والعصر ، 514/1، رقم : 399، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت)

2 ۔ قال صاحب الكتاب ظهير احمد النيموى فى آثار السنن ونصه: ان هذه الرواية وان كانت فى الصحيحين لكنها مضطربة بوجوه. (آثار السنن ، باب النهى عن الكلام فى الصلوٰة، ص: 159، ط: مكتبه رحمانيه اردو بازار لاهور و معارف السنن شرح جامع الترمذى للشيخ العلامه محمد يوسف بنورى ، 3/ 536، ط: ايچ ايم سعيد كمپنى كراچى)

شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ اس روایت میں اضطراب کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"یہ اضطرابات اتنے شدید ہیں کہ بعض محدثین نے اس واقعہ کو ان اضطرابات میں شمار کیا ہے جن کی تطبیق ممکن نہیں"

(درس ترمذی، 2/ 146، ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی)

فرمان الٰہی ہے تدبر و استنباط مسائل کے لئے نازل ہوا ہے مگر افسوس زمانے نے کچھ ایسا پلٹا کھایا ہے کہ اگر کسی مسئلے میں قرآن کی کوئی آیت پیش کی جائے تو کوئی التفات نہیں کرتا آج کل وہ زمانہ پہنچا ہے کہ حدیث کے آگے قرآن کی کچھ قدر و منزلت ہی نہیں الا ماشاء اللہ .

امام ابوحنیفہ کے دو اصول :

امام اعظم ابو حنیفہؒ نے قرآن و حدیث کے باب میں جو دو ایک اصول مقرر کئے ہیں وہ حقیقت میں آب زر سے لکھنے کے قابل ہیں ان کا ایک اصول یہ ہے کہ :

جو احاد قرآن کے کچھ خلاف نہیں وہ علی الراس والعین قبول کرنے کے لائق ہیں اور جو حدیثیں حد تواتر کو پہنچ گئی ہیں ان سے نسخ قرآن جائز ہے کیونکہ دونوں کا پایہ تواتر میں برابر ہے دونوں میں صرف وحی متلو اور وحی غیر متلو کا فرق ہے، اسی طرح حدیث مشہور سے زیادت علی الکتاب درست ہے، مگر جو حدیثیں احاد کی قبیل سے ہیں ان سے نہ تو نسخ قرآن مجید درست ہے اور نہ تخصیص عموم آیاتِ فرقان حمید جائز ہے، تخصیص بھی ایک قسم کا نسخ ہے چونکہ اکثر محدثین خبر احاد سے تخصیص کتاب جائز رکھتے ہیں لہذا جناب امام میں اور ان میں کتنے مسائل میں اختلافات پیدا ہو گئے . [1]

افسوس ہے اس اصول کی طرف اکثر لوگوں نے خیال نہیں کیا کسی نے تو صاف کہہ دیا کہ امام صاحب حدیث پر قیاس کو مقدم کرتے ہیں یہاں بھی تقدیم قیاس کی ہے کسی نے بہت ادب کیا تو یہ کہا کہ ان کو یہ حدیث ہی نہیں پہنچی ہو گی حالانکہ جناب امام اپنے اصول قویہ کی پابندی کی وجہ سے ان حدیثوں کو تسلیم کرنے سے مجبور تھے

---

1 ـ "باب القول في نسخ القرآن بالسنة اختلف الناس في نسخ القرآن بالسنة فأجازه أصحابنا إذا جاءت السنة مجيئاً يوجب العلم، ولم يكن من أخبار الآحاد." (الفصول في الأصول، 345/2، ط: وزارة الأوقاف الكويتية)

قوله : وهو نسخ عندنا اى الزيادة على النص نسخ ، وانما قال هو ، ولم يقل هى نظرا الى الخبر، والمراد منه : نسخ فيه معنى البيان ، لانسخ محض بيان هذا ان المشهور له جهتان : جهة التواتر وجهة الاحاد فلو كان من قبيل المتواتر من كل وجه لجاز النسخ به كما جاز النسخ بالمتواتر ، ولو كان من قبيل الاحاد من كل وجه لم يجز النسخ به اصلاً ، كما لم يجز النسخ بخبر الواحد فقلنا بالنسخ من وجه دون وجه نظراً الى الجهتين وهو الزيادة ، لانها نسخ من وجه دون وجه . (التبيين شرح الحسامى فى الاصول، 584/1، ط: دار ابن مسعود مردان)

جب تک کوئی حدیث درجہ تواتر تک ان کو ثابت نہ ہوئی کبھی انہوں نے قطعیات قرآنیہ کے خلاف میں قبول نہیں کیا اور کبھی احاد سے عموم قرآن قطعی الثبوت کی تخصیص نہیں کی۔

ایک شبہ کا جواب :

بعض لوگ کہہ اٹھتے ہیں کہ یہ مسئلہ تو حدیث سے ثابت ہے تو کیا آنحضرت ﷺ نے قرآن کے خلاف کہا ہے اور یہ نہیں سمجھتے کہ احادیث کی صحت محدثین کے قواعد منضبطہ و شروط مقررہ پر موقوف ہیں، اختلاف شروط کی وجہ سے کوئی حدیث کسی کے نزدیک صحیح ہے اور کسی کے نزدیک ضعیف۔

دوسرا اصول :

جناب امام رحمۃ اللہ علیہ نے صحت خبر احاد و عمل بالحدیث کے لئے ایک شرط یہ بھی قرار دی ہے کہ قرآن کی کسی آیت قطعی الثبوت کے خلاف نہ ہو خلاصہ یہ کہ جو ظنی حدیثیں قطعی الثبوت آیتوں کے خلاف ہیں زمانے کے امتداد اور راویوں کی بھول چوک کی وجہ سے ان کی صحت ہی میں جناب امام رحمۃ اللہ علیہ کو تامل ہے نہ یہ کہ معاذ اللہ قول نبوی تسلیم کر کے حدیثوں کو نظر انداز کرتے ہوں۔[1]

المختصر دلیل قوی قرآن پاک ہے پھر احادیث و آثار ہیں لہذا اخفاء آمین کے باب میں آمین کے معنٰی وغیرہ کی تحقیق لکھ کر پہلے آیۃ قرآنی پیش کرتا ہوں پھر احادیث و آثار وغیرہ نقل کرتا ہوں جن سے ان شاء اللہ الرحمٰن انصاف پسندوں کے دل پر نقش کالحجر ہو جائے گا کی فی الواقع مسئلہ آمین بالسّر نہایت ہی قوی دلیلوں سے ثابت ہے۔

"آمین" کے معنٰی وغیرہ کی تحقیق

آمین کی لغوی تحقیق :

آمین بالمد بروزن تآمین اور اَمین بروزن ثمین دونوں طرح درست ہے شعراء عرب نے دونوں صورتوں سے نظم کیا ہے، مجنوں کے باپ نے جب لیلیٰ کے عشق میں اپنے بیٹے کی پریشان حالی دیکھی تو اس کو لے کر

1۔ قولہ وحکمہ اذا ورد: اعلم ان فی (انتفاء) خبر الواحد اربع شرائط فی الخبر ۔ احدھا: ان لا یکون مخالفا للکتاب۔ (التبیین شرح الحسامی فی الاصول، 586/1، ط: دار ابن مسعود مردان)

خانہ کعبہ میں آیا اور اپنے بیٹے قیس سے کہا کہ تم کعبہ کا پردہ پکڑ کے دعا مانگو کہ یا اللہ مجھ کو لیلیٰ کی محبت سے راحت عطا کر مجنوں کا عشق کامل تھا اس کو یہ کب گوارا تھا کہ اس کی پیاری معشوقہ لیلیٰ کی محبت اس کے دل سے نکل جائے اس نے دعا مانگی کہ یا اللہ لیلیٰ کی محبت اور بھی زیادہ کر اس کے باپ نے یہ دعا سن کر اس کو مارا بیچارہ مجنوں رونے لگا اور جوش محبت میں آکر اپنے چند شعر پڑھے جس میں کا ایک شعر یہ ہے:

یا رب لا تسلبنی حبها ابداً ‏ ‏ ‏ ‏ و یرحم الله عبدا قال آمینا

یعنی یا اللہ لیلیٰ کی محبت کبھی میرے دل سے دور نہ کر اور اللہ تعالیٰ اس بندے پر رحم کرے جو میری اس دعا پر آمین کہے۔ (1)

اس شعر میں آمین بالمد موزون ہوا ہے اور الف آخر اشباع کا ہے آمین سے آمینا ہو گیا۔

اور قبیلہ بنی اسد میں فطحل نامی ایک مرد تھا اس سے جبیر بن اضبط شاعر نے اس کا اونٹ طلب کیا اس نے دینے میں جب اغماض کیا تو جبیر نے یہ شعر موزوں کیا: ع

تَبَاعَدَ عني فُطُحُل وا بن مالك ‏ ‏ ‏ ‏ أَمِين فزاد الله ما بيننا بعد

یعنی طلب کے وقت فطحل مجھ سے ٹل گیا آمین یا اللہ وہ مجھ سے دور ہی رہے اور میرے اور اس کے درمیان اور بھی دوری کر دے۔ (2)

غرضیکہ آمین بالمد اور اَمین بلا مد دونوں طرح درست ہے مگر آمین بالمد افصح اور اکثر ہے بلکہ بعض کے نزدیک بجز ضرورت شعر یہ بالقصر جائز ہی نہیں، نہایہ میں لکھا ہے:

يقال آمين وأمين بالمد والقصر، والمد أكثر. (3)

اور امام نوویؒ نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے:

1۔ إصلاح المنطق، باب: ما يخفف، 135/1، ط: دار إحياء التراث العربي و معجم مقاييس اللغة، مادة: امن، 125/1، ط: دار الفكر بيروت.

2۔ تقول: إذا قرأ الإمامُ فاتحة الكتاب: أَمِين، فتقصر الألف وتخفف الميم، وآمِين مطولة الألف مخففة الميم. (إصلاح المنطق، باب: ما يخفف، 135/1، ط: دار إحياء التراث العربي و معجم مقاييس اللغة، مادة: امن، 125/1، ط: دار الفكر بيروت)

3۔ النهاية في غريب الحديث والأثر، 72/1، ط: المكتبة العلمية بيروت.

وفي آمين لغتان المد والقصر والمد أفصح والميم خفيفة فيهما.[1]

اور قاضی عیاضؒ نے اکمال شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے:

والمعروف فيها المد وتخفيف وحكى الثعلب فيها القصر وانكره غيره وقال انما جاء موصورا فى ضرورة الشعر .[2]

آمین کا معنیٰ :

اب رہی یہ بات کہ یہ کون سی زبان ہے اور اس کے معنیٰ کیا ہیں؟ تو کسی نے عبرانی کہا ہے اور کسی نے سریانی لکھا ہے اور کسی نے عربی قرار دیا ہے امام ثعلبیؒ نے کہا ہے:

قال عطية العوفي: آمين كلمة عبرانية أو سريانية وليست عربية.[3]

مؤلف کہتا ہے کہ صحیح ابن خزیمہ میں بروایت انس مرفوعاً مروی ہے:

وأعطاني التأمين ولم يعطه أحدا من النبيين قبل إلا أن يكون الله أعطى هارون، يدعو موسى ويؤمن هارون.[4]

اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کلمہ متبرکہ سب سے پہلے حضرت ہارون علیہ السلام کو تعلیم ہوا اس اعتبار سے اس کو سریانی کہنا بجا ہے اور بعضوں نے جو عبرانی کہا ہے اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ عیسائی بھی دعا کے مقام پر اس کلمے کو بتغیر بعض حروف وحرکات یعنی آمن استعمال کرتے ہیں.[5]

1۔ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، باب التشهد فى الصلوٰة، 120/4، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

2۔ اكمال المعلم بفوائد مسلم للامام ابى الفضل عياض بن موسىٰ، باب التشهد فى الصلاة ، 298/2، ط: الوفاء للطباعة والنشر .

3۔ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، باب فضل التهليل، 226/9، ط: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر.

4۔ صحيح ابن خزيمة، باب ذكر ما كان الله عز وجل خص نبيه صلى الله عليه وسلم بالتأمين فلم يعطه أحدا من النبيين قبله، خلا هارون حين دعا موسى، فأمن هارون، إن ثبت الخبر، 39/3، رقم: 1586، ط: المكتب الإسلامي بيروت.

5 ۔ ایک بائبل اِنسائیکلوپیڈیا کے مطابق "صرف اِس ایک لفظ کو اِستعمال کرنے سے خدا کے بندے کسی بات پر اپنے اِعتماد، اپنی رضامندی اور اپنی اُمید کا اِظہار کرتے ہیں جو اُن کے دلوں میں ہے" دُعا ہے کہ ہمارے مُنہ سے نکلی ہر "آمین" سے یہوواہ کو خوشی ملے. (زبور، 14:19)

بہر کیف اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ "یااللہ قبول کر" یا یہ معنیٰ ہیں کہ "یااللہ ایسا ہی ہو" اور بعضوں نے جو اسماء الٰہی سے ذکر کیا ہے وہ قول غیر محقق ہے محققین نے رد کر دیا ہے، صراح میں ہے:

آمین فی الدعا اجابت کن و چنیں باد.[1]

علامہ بغویؒ نے معالم التنزیل میں لکھا ہے:

معناه اللهم اسمع واستجب ، وقال ابن عباس وقتادہ: معناه کذلک یکون.[2]

اور شرح السنۃ میں لکھا ہے:

آمين مخففة الميم ، ويجوز ممدودا ، ومقصورا على وزن فعيل ، ومعناه: اللهم اسمع واستجب ، وقيل: معناه: كذلك فليكن ، وقيل: هو اسم من أسماء الله تعالى.[3]

اور امام نوویؒ نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے: **ومعناه استجب.**[4]

اور قاضی عیاضؒ نے اکمال شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے:

معنیٰ آمین استجب لنا وقیل معناه کذلک نسال الله لنا .[5]

اور امام ابو عبداللہ نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے:

وانها اسم فعل کصه ومه الا تری ان معناها اللهم استجب واعطنا ما سالنا ک.[6]

---

1 ۔ ابوالفضل محمد بن عمر بن خالد المعروف جمال قریشی کی کتاب صراح (فارسی لغت) میں ہم اس پر مطلع نہ ہو سکے.

2 ۔ تفسير البغوى المسمىٰ معالم التنزيل ، 42/1 ، ط: ادارہ تاليفات اشرفيه ملتان .

3 ۔ شرح السنة للبغوى ، باب فضل التامين ، 63/3 ، ط: المكتب الإسلامي دمشق ، بيروت.

4 ۔ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، باب التشهد فى الصلوٰة ، 120/4 ، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

5 ۔ اكمال المعلم بفوائد مسلم للامام ابى الفضل عياض بن موسىٰ ، باب التشهد فى الصلاة ، 298/2 ، ط: الوفاء للطباعة والنشر .

6 ۔ امام ابو عبداللہ کا مکمل نام محمد بن علی بن عمر المازری (م:536ھ) ہے ان کی شرح مسلم المعلم بفوائد مسلم میں ہمیں یہ عبارت نہیں ملی البتہ یہی بات علامہ قاضی ناصر الدین عبداللہ بن عمر البیضاویؒ (م:685ھ) نے اپنی مشہور تفسیر میں ذکر کی ہے:

قال البيضاوى فى تفسيره : آمين اسم الفعل الذى هو استجب. (انوار التنزيل واسرار التاويل المعروف بالتفسير البيضاوى ، ص 47 ، ط: مكتبة البشرىٰ كراچى)

اور محدث کبیر حافظ ابن اثیرؒ نے لغت نہایہ میں لکھا ہے:

معناه اللهم استجب لي. وقيل معناه: كذلك فليكن. [1]

اور علامہ قسطلانیؒ نے شرح صحیح بخاری میں لکھا ہے:

معناه عند الجمهور: اللهم استجب. وقيل هو اسم من أسماء الله تعالى، رواه عبد الرزاق عن أبي هريرة بإسناد ضعيف. وأنكره جماعة منهم النووي، وعبارته في تهذيبه: هذا لا يصح لأنه ليس في أسماء الله تعالى اسم مبني ولا غير معرب، وأسماء الله تعالى لا تثبت إلا بالقرآن أو السُّنَّة. وقد عدم الطريقان. [2]

ان سب اقوال سے کماحقہ ثابت ہے کہ آمین کے معنیٰ وہی ہیں جو اوپر لکھے گئے اور اس کلمے کا اسماء الٰہی میں سے ہونا محققین کے نزدیک ثابت نہیں اور اگر اسماء الٰہی میں سے تسلیم کر بھی لیجئے تو آمین فی الدعاء کے معنیٰ یہ ہیں کہ اے آمین یعنی اے خدا یہ دعا قبول کر استجب مقدر ہے کذا فی مجمع البحار وغیرہ۔ [3]

اور حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری شرح صحیح بخاری میں لکھا ہے:

ومعناها اللهم استجب عند الجمهور وقيل غير ذلك مما يرجع جميعه إلى هذا المعنى. [4]

المختصر آمین کے جو معنیٰ لئے جائیں اس کا استعمال جب دعا کے ساتھ یا ولا الضالین کے بعد ہو تو یہ کلمہ بھی ضرور دعائیہ ہو گا یہی وجہ سے کہ عطاء بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ نے جو جلیل القدر تابعی اور مکے کے رہنے والے تھے صاف کہہ دیا ہے کہ آمین دعا ہے چنانچہ بخاری شریف میں ہے:

1۔ النهاية في غريب الحديث والأثر، 72/1، المكتبة العلمية بيروت.

2۔ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، باب جهر الإمام بالتأمين، 98/2، ط: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر.

3۔ قولهم في الدعاء آمين انه اسم من اسماء الله بمعنى المومن، ان بالفتح بمعنى التعليل ومعناه يا آمين استجب، ورده النووي اذ لم يثبت بالقرآن والسنة المتواترة واسماؤه لا تثبت بدونهما. (مجمع بحار الانوار في غرائب التنزيل ولطائف الاخبار، 119/1، ط: مكتبه دار الايمان المدينة المنورة)

4۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب جهر الإمام بالتأمين، 262/2، ط: دار المعرفة بيروت.

وقال عطاء: آمين دعاء.[1]

یعنی عطاء نے کہاہے کہ آمین دعاہے.

آمین کی فضیلت

اوپر بحوالہ ابن خزیمہ گزر چکاہے کہ آمین کی تعلیم پہلے پہل حضرت ہارون علیہ السلام کو ہوئی حضرت موسیٰ علیہ السلام دعا مانگتے اور وہ آمین کہتے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نہایت فخر تھا کہ جناب احدیت سے اس کلمے کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تعلیم ہوئی.[2]

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین کی بہت کچھ فضیلتیں ارشاد فرمائی ہیں بعض روایات میں **"آمین درجة فی الجنة"**[3] وارد ہوا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا قائل جنت کے کسی خاص درجے میں داخل ہوگا، بعض حدیثوں میں **"آمین خاتم رب العالمین"**[4] آیاہے جس سے آمین کا مہر الہٰی ہونا ثابت ہے، ایک دفعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لے جاتے تھے راستے میں ایک شخص کو دیکھا کہ بالحاح دعا مانگ رہاہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر اس شخص نے یہ دعا آمین پر ختم تو واجب ہی کرلی.[5] نہایت صحیح حدیثوں سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں سورۃ فاتحہ کے بعد آمین کہا کرتے تھے اور مقتدیوں کو بھی اس کے کہنے کے لئے ارشاد فرمایا کرتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قائلین آمین کی بہت بڑی فضیلت ارشار فرمائی ہے مسند حمیدی میں مروی ہے:

حدثنا سفيان بن عيينة، قال: ثنا الزهري، قال: أخبرني سعيد بن المسيب، عن أبي

1۔ صحیح البخاری، باب جهر الامام بالتامین، 156/1، ط: دار طوق النجاۃ.

2۔ وأعطاني التأمين ولم يعطه أحدا من النبيين قبل إلا أن يكون الله أعطى هارون، يدعو موسى ويؤمن هارون. (صحيح ابن خزيمة، باب ذكر ما كان الله عز وجل خص نبيه صلى الله عليه وسلم بالتأمين فلم يعطه أحدا من النبيين قبله، خلا هارون حين دعا موسى، فأمن هارون، إن ثبت الخبر، 39/3، رقم: 1586، ط: المكتب الإسلامي بيروت)

3۔ وقال عبد الرحمن بن زيد: آمين كنز من كنوز الجنة وقال غيره: آمين درجة في الجنة تجب لقائلها. (إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، باب فضل التهليل، 226/9، ط: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر)

4۔ آمين خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين. (النهاية في غريب الحديث والأثر، 10/2، ط: المكتبة العلمية بيروت)

5۔ وقف النبي صلى الله عليه وسلم على رجل قد ألح في الدعاء فقال: أوجب إن ختم فقيل بأي شيء؟ قال: بآمين۔۔۔الخ. (إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، باب فضل التهليل، 226/9، ط: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر)

هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أمن القارئ فأمنوا، فإن الملائكة تؤمن، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة، غفر له ما تقدم من ذنبه. [1]

یہ حدیث صحاح ستہ میں بھی موجود ہے اس کے معنٰی یہ ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب قاری آمین کہے تو تم لوگ بھی آمین کہو کیونکہ فرشتے بھی اس وقت آمین کہتے ہیں جس کی آمین فرشتوں کی آمین کے ساتھ موافقت کرے گی اس کے گناہ معاف ہو جائیں گے اور مسند ابو یعلیٰ موصلی میں ہے:

حدثنا أبو خيثمة، حدثنا جرير، عن ليث، عن كعب، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا قال الإمام: {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} فقال الذين خلفه: آمين، فالتقت من أهل السماء وأهل الأرض آمين، غفر الله للعبد ما تقدم من ذنبه"، قال: "ومثل الذي لا يقول: آمين، كمثل رجل غزا مع قوم فاقترعوا، فخرجت سهامهم ولم يخرج سهمه، فقال: ما لسهمي لم يخرج؟ قال: إنك لم تقل: آمين". [2]

یعنی آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جب امام نے غير المغضوب عليهم ولا الضالين پڑھا اور مقتدیوں نے آمین کہی تو آسمان اور زمین والوں کی آمین مل جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ بندوں کے اگلے گناہ معاف کر دیتا ہے اور یہ بھی آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص آمین نہیں کہتا ہے اس کی مثل ایسی ہے کہ کسی نے ایک قوم کے ساتھ لڑائی کی اور سب کے حصے نکالے گئے مگر اس شخص کو کچھ حصہ نہ ملا تو اس نے پوچھا کہ میرا حصہ کیا ہوا تو اس کو جواب ملا کہ تو نے آمین نہیں کہی.

ابن ماجہ وغیرہ سے ثابت ہے کہ زمانہ نبوی میں جو یہود تھے ان کو نہایت ہی حسد تھا کہ اہل اسلام اب آمین کہنے لگے، آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

ما حسدتكم اليهود على شيء، ما حسدتكم على السلام والتأمين. [3]

1۔ مسند الحميدي، احاديث ابي هريرة، 175/2، ط: دار السقا، دمشق سوريا.

2۔ مسند أبي يعلى الموصلي، 196/11، دار المأمون للتراث دمشق.

3۔ سنن ابن ماجه، باب الجهر بآمين، 278/1، ط: دار إحياء الكتب العربية.

یعنی یہود جس قدر تمہارے سلام اور آمین کہنے کی وجہ سے حسد کرتے ہیں اتنا کسی اور چیز پر حسد نہیں کرتے اور ارباب تراجم نے محمد بن سماعہ کے حالات میں لکھا ہے کہ چالیس برس تک کبھی ان کی پہلی تکبیر امام کے ساتھ فوت نہیں ہوئی مگر جس دن ان کی ماں نے وفات پائی، غرض کہ وہ نہایت ہی پابند جماعت تھے اتفاق سے کوئی نماز جماعت سے نہ ملی ان کو نہایت ہی تاسف ہوا اور یہ خیال کر کے کہ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ نماز جماعت سے پچیس گونہ زیادہ ہے انہوں نے پچیس دفعہ نماز پڑھ لی کہ جماعت کا ثواب ہاتھ سے نہ جائے جب نیند آئی تو خواب میں ان کے پاس کوئی آیا اور بولا " **يا محمد صليت خمسا وعشرين مرة ولكن كيف لك بتأمين الملائكة** "یعنی تم نے پچیس مرتبہ نماز تو پڑھ لی مگر امام کے ساتھ پڑھنے میں جو فرشتے آمین کہتے تھے اور تمہارے اگلے گناہ معاف ہو جاتے تھے وہ بات کہاں حاصل ہوئی.[1]

آیت قرآنی سے اخفاء آمین کا ثبوت

میں اوپر ثابت کر چکا کہ آمین دعا ہے اور دعا کے اخفاء کا حکم قرآن پاک سے یوں ثابت ہوتا ہے کہ سورہ اعراف میں ہے:

ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً.[2]

یعنی تضرع اور اخفاء کے ساتھ اپنے رب سے دعا مانگو، امام رازی شافعیؒ نے تفسیر کبیر میں اس آیت کے تحت لکھا ہے:

واعلم أن الإخفاء معتبر في الدعاء، ويدل على وجوه: الأول: هذه الآية فإنها تدل على أنه تعالى أمر بالدعاء مقرونا بالإخفاء، وظاهر الأمر للوجوب، فإن لم يحصل الوجوب، فلا أقل من كونه ندبا.[3]

یعنی جان تو کہ دعا میں اخفاء معتبر ہے اور اس پر کئی دلیلیں ہیں اول تو یہی آیت کیونکہ یہ آیت اس پر دلالت

---

1 ۔ قال ابن سماعة أقمت أربعين سنة لم تفتني التكبيرة الأولى إلا يوما واحدا ماتت فيه أمي ففاتتني صلاة واحدة في جماعة فقمت فصليت خمسا وعشرين صلاة أريد بذلك التضعيف فغلبتني عيني فأتاني آت فقال يا محمد قد صليت خمسا وعشرين صلاة ولكن كيف لك بتأمين الملائكة. (الجواهر المضية في طبقات الحنفية، حرف الميم ، 59/2، ط: مير محمد كتب خانه كراتشي وتاريخ بغداد، 298/3، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت)

2 ۔ سورة الاعراف آیت نمبر 55.

3 ۔ مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير للرازی، 281/14، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دعاء مخفی کا حکم دیا ہے اور ظاہر امر وجوب کے لئے ہوتا ہے پس اگر وجوب حاصل نہ ہو تو اقل درجہ استحباب کا ہو گا.

الحاصل یہ آیت صاف کہہ رہی ہے کہ دعا کو آہستہ کہنا چاہیئے اور جب آمین کا دعا ہونا ثابت ہے تو قرآن مجید وفرقان حمید سے اخفاء آمین کا حکم ثابت ہو گیا، علامہ قسطلانیؒ نے شرح صحیح بخاری میں لکھا ہے:

وقال الحنفية والكوفيون ومالك في رواية عنه بالإسرار: لأنه دعاء، وسبيله الإخفاء لقوله تعالى: ادعوا ربكم تضرعا وخفية.[1]

اس دلیل قوی کے جواب میں بعض حضرات نے تو انصاف کو بالکل بالائے طاق رکھ کر یہ کہا ہے کہ میں آمین کا دعا ہونا تسلیم نہیں کرتا بخاری شریف میں جو عطاء کا قول ہے وہ حجت نہیں ہے حالانکہ ایک موٹی سے بات ہے کہ کسی کلمہ کا دعا ہونا اس کے معنیٰ پر موقوف ہے اگر اس سے خدا سے سوال نکلتا ہے تو اس کے دعا ہونے میں کیا کلام ہو سکتا ہے.

جب اکابر محدثین واہل لغات نے صاف کہہ دیا ہے کہ آمین کے معنیٰ یہ ہیں کہ "اے اللہ سن اور قبول کر" یا "اے اللہ ایسا ہی ہو" اور عطاء ایسے تابعی نے جو مکہ کے رہنے والے تھے اس کی تصریح کر دی تو اس کلمے کے دعا ہونے میں کیا کلام رہا غرض کہ یہ جواب تو نہایت ہی رکیک ہے جس کو کوئی انصاف پسند قبول نہیں کر سکتا، ہاں جن لوگوں نے یہ جواب دیا ہے کہ چونکہ جہر آمین حدیثوں سے ثابت ہے لہذا اس آیت کریمہ کے حکم ہے آمین مخصوص ہے ان لوگوں نے ایک علمی بات کہی جو قابل التفات ہے.

اعتراض کا جواب باصواب :

اب میں اس کا جواب باصواب لکھتا ہوں ناظرین انصافانہ ملاحظہ فرمائیں کہ تخصیص تو جب درست ہو کہ احادیث سے آنحضرت ﷺ کا آمین بالجہر کہنا صراحتاً بطریق استحباب ثابت ہو اور اگر صراحتاً ثابت نہیں یا ثابت ہے مگر احیاناً جس کا محل ثابت ہو جیسے تعلیم وغیرہ تو آمین کو آیت سے خاص کرنا کیونکر ٹھیک ہو سکتا ہے، آگے چل کے کماحقہ ثابت کر دیا جائے گا کہ کسی حدیث صحیح غیر معلول سے آنحضرت ﷺ کا تکبیر وغیرہ کی طرح آمین بالجہر کہنا صراحتاً ثابت نہیں ہوتا اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ آنحضرت ﷺ نے آمین کو تکبیر وغیرہ کی طرح کبھی

1 ـ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، باب جهر المأموم بالتأمين، 100/2ـ ط: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر.

جہر کے ساتھ کہا ہے تو وہ تعلیم پر محمول ہے کسی چیز کا جہر احیاناً ہے اس کے جہر کا استحباب ثابت نہیں ہو سکتا بہت سی چیزیں آپ ﷺ نے یا آپ کے صحابہ نے بعض اوقات زور سے پڑھ دی ہیں مگر پھر بھی وہ نماز میں آہستہ پڑھی جاتی ہیں۔[1]

الغرض چونکہ کسی حدیث سے بطریق استحباب آمین بالجہر کہنا ثابت نہیں ہوتا لہٰذا آیت کریمہ سے آمین کی تخصیص ہرگز درست نہیں ہو سکتی، اور بے شک اخفاء آمین کے باب میں یہ آیت ایسی قوی دلیل ہے جس کے مقابلے میں آمین بالجہر والے کوئی آیت یا حدیث پیش نہیں کر سکتے۔

احادیث صحیحہ سے اخفاء آمین کا ثبوت

یہ تو اظہر من الشمس ہے کہ جو امر بالاخفاء کیا جاتا ہے اس کے ناقل بہت کم نکلتے ہیں اور جو فعل اعلانیہ کیا جاتا ہے وہ آخر طشت از بام ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ راویوں نے آنحضرت ﷺ کے اخفاء سے آمین و ترک جہر تامین کو بہت کم روایت کیا ہے مگر پھر بھی بفضلہ وہ حدیثیں جن سے ترک جہر ثابت ہوتا ہے کتب احادیث میں موجود ہیں۔

پہلی حدیث: ایک حدیث صحیح تو یہ ہے کہ صحیح مسلم میں ہے:

حدثنا إسحاق بن إبراهيم، وابن خشرم قالا: أخبرنا عيسى بن يونس، حدثنا الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا يقول: "لا تبادروا الإمام إذا كبر فكبروا وإذا قال: ولا الضالين فقولوا: آمين، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد".[2]

یعنی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ ہم لوگوں کو تعلیم کیا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ تم لوگ امام پر سبقت نہ کیا کرو جب امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو

1۔ وتأويل حديثهم أنه قال اتفاقا لا قصدا أو كان لتعليم الناس. (المبسوط للسرخسي، مكروهات الصلوٰة، 32/1، ط: دار المعرفة بيروت)

هو محمول على أنه جهر بها ليعلمها الناس، ولأنه دعاء / والسنة في الدعاء الإخفاء. (اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، باب لا تجب القراءة إلا في ركعتين من الفرض، 229/1، دار القلم سوريا)

2۔ المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المعروف بصحيح المسلم، باب النهي عن مبادرة الإمام بالتكبير وغيره، 301/1، رقم: 415، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

اور جب رکوع کرے تو تم رکوع کرو اور جب سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم اللھم ربنا لک الحمد کہو.

اس حدیث سے اخفاء آمین امام اس طرح نکلتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے چند چیزوں کے نام لئے اور ارشاد فرمایا کہ جب امام یہ کرے تو تم یہ کرو تم کو امام پر سبقت کرنا نہیں چاہیئے پس اگر امام کے لئے آمین بالجہر مشروع ہوتی تو سیاق عبارت مقتضی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے یوں کہا ہوتا کہ جب امام آمین کہے تو تم آمین کہو جیسا کہ تکبیر وغیرہ میں فرمایا چونکہ آپ ﷺ آہستہ آمین کہا کرتے تھے اور امام کو آہستہ کہنا چاہیئے لہذا آپ ﷺ نے یوں فرمایا کہ جب امام ولاالضالین کہے تو تم آمین کہو کیونکہ دوسری حدیثوں میں آگیا ہے کہ آمین کہنے میں بہت ثواب ہے چنانچہ نسائی میں ہے:

أخبرنا إسماعيل بن مسعود قال: حدثنا يزيد بن زريع قال: حدثني معمر، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا قال الإمام {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} فقولوا: آمين، فإن الملائكة تقول: آمين، وإن الإمام يقول: آمين، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه ".[1]

یعنی آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب امام غیر المغضوب علیھم ولا الضالین کہے تو تم لوگ آمین کہو کیونکہ فرشتے بھی اس وقت آمین کہتے ہیں اور امام بھی آمین کہتا ہے پس جس کی آمین فرشتوں کی آمین سے موافق ہو گی اس کے اگلے گناہ معاف ہو جائیں گے.

نسائی کی اس حدیث میں اور باتوں کے علاوہ ایک یہ بھی ہے کہ امام بھی آمین کہتا ہے جس سے آنحضرت ﷺ کی غرض یہ ہے کہ جب تم ولاالضالین کے بعد آمین کہو گے تو تکبیرات وتسبیحات وغیرہ کی طرح اس میں بھی امام کا اتباع رہتا ہے، کچھ بھی نہیں کی صرف تم ہی کہو گے بلکہ امام بھی کہتا ہے اگرچہ تم کو بوجہ ترک جہر معلوم نہ ہو.

اب میں کہتا ہوں کہ اس حدیث سے مقتدیوں کے لئے بھی آمین بالسر نکلتی ہے کیونکہ جب امام کے لئے اخفاء ثابت ہوا تو کمال اتباع امام اسی وقت ہوتا ہے کہ مقتدی بھی آہستہ کہیں خصوصاً ایسی حالت میں کہ اور چیزیں ہر چند امام

---

1 ـ المجتبى من السنن المعروف بالسنن الصغرى للنسائي، جهر الامام بآمين ، 114/2، رقم : 927، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب.

زور سے پڑھے مگر مقتدی آہستہ کہیں دیکھو امام کے واسطے ہر چند تکبیر بآواز بلند مسنون ہے مگر مقتدیوں کے لئے آہستہ بھی کہنا مستحب ہے پس جو امر کہ امام کے لئے بالا خفاء ثابت ہو وہ مقتدیوں کے لئے تو بالا خفاء بدرجہ اولیٰ ثابت ہو گا.

ہاں اگر کسی دلیل صحیح سے صراحتاً ثابت ہو کہ آنحضرت ﷺ نے مقتدیوں کو بآواز بلند آمین کہنے کا حکم فرمایا ہے یا آپ ﷺ کے پیچھے جو لوگ نماز پڑھتے تھے وہ زور سے آمین کہا کرتے تھے تو البتہ مقتدیوں کو حکم اخفاء آمین نہیں دیا جا سکتا حالانکہ صحیح تو صحیح کسی ضعیف حدیث سے بھی ثابت نہیں کہ آنحضرت ﷺ نے زور سے آمین کو ارشاد فرمایا ہے یا آپ ﷺ کے پیچھے جو لوگ نماز پڑھتے تھے وہ زور زور سے آمین کہا کرتے تھے چونکہ اس طرف اکثر لوگوں کا خیال نہیں ہم ناظرین کو کامل طور پر ادھر متوجہ کرنا چاہتے ہیں اور بآواز بلند پھر کہتے ہیں کہ زمانہ نبوی میں مقتدیوں کا آمین بالجہر کہنا ہرگز کسی ضعیف حدیث سے بھی ثابت نہیں، صحاح ستہ سے لے کر جتنی کتب احادیث ومسانید ومعاجم ومصنفات ہوئے ہیں ان کو ڈھونڈھو اڈالو ان شاء اللہ کسی میں نہ پاؤ گے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں مقتدیوں نے زور سے آمین کہی ہے یا آپ ﷺ نے زور سے آمین کہنے کا حکم دیا ہے.

ذرا انصافانہ غور شرط ہے کہ اگر آنحضرت ﷺ کی جماعت کے نمازی زور سے آمین کہتے ہوتے تو کیا یہ واقعہ طشت از بام نہ ہو جاتا، نہایت تعجب کا مقام ہے کہ مقتدیان ابن زبیر رضی اللہ عنہ کا جہر آمین تو منقول ہو اور مقتدیان رسول اللہ ﷺ کا جہر ایک آدھ حدیث سے بھی مروی نہ ہو، زمانہ نبوی کو جانے دیجئے خلفاء اربعہ ہی کا زمانہ لیجئے کسی اثر سے کب ثابت ہے کہ ان کے زمانے میں مقتدیان صلوٰۃ زور سے آمیں کہتے تھے حق تو یہ کہ وہ لوگ آمین زور سے کہتے ہی نہ تھے پھر کوئی کہاں سے روایت کرے.

المختصر جب کسی حدیث سے یہ ثابت نہیں کہ آنحضرت ﷺ نے زور سے آمین کہنے کو ارشاد فرمایا ہے یا آپ ﷺ کے سامنے لوگ جہر سے آمین کہتے تھے تو ایسی حالت میں جب کہ صحیح مسلم کی حدیث "**اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين**" سے ترک جہر آمین نکلتا ہے تو اتباعاً للامام مقتدیوں کے لئے بھی ترک جہر کا حکم کما حقہ مستنبط ہوتا ہے، **فافهم فانه من الفقه في الدين**.

دوسری حدیث: دوسری حدیث صحیح یہ ہے کہ ابوداؤد میں وارد ہے:

حدثنا مسدد، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، حدثنا قتادة، عن الحسن، أن سمرة

بن جندب، وعمران بن حصين، تذا كرا فحدث سمرة بن جندب، أنه حفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم " سكتتين: سكتة إذا كبر، وسكتة إذا فرغ من قراءة {غير المغضوب عليهم ولا الضالين}". فحفظ ذلك سمرة وأنكر عليه عمران بن حصين فكتبا في ذلك إلى أبي بن كعب فكان في كتابه إليهما أو في رده عليهما: أن سمرة قد حفظ. [1]

یہ حدیث صحیح ہے ابوداؤد کے علاوہ اور محدثین نے بھی بتغایر بعض کلمات اس کو روایت کیا ہے، ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے اور جس حدیث پر وہ سکوت کرتے ہیں وہ ان کے نزدیک صحیح ہوتی ہے اوروں نے بھی اس کو صحیح کہا ہے اس کے معنٰی یہ ہیں کہ:

سمرۃ بن جندب رضی اللہ عنہ اور عمران بن حصین رضی اللہ عنہ دونوں نے مذاکرہ حدیث کیا سمرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ مجھ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دو سکتے یاد ہیں ایک سکتہ تو بعد تحریمہ اور دوسرا سکتہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم " غير المغضوب عليهم ولا الضالين" پڑھ چکے تھے، اس پر عمران رضی اللہ عنہ نے کچھ انکار کیا دونوں نے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو لکھ بھیجا انہوں نے سمرہ رضی اللہ عنہ کی موافقت کی، پہلا سکتہ تو ظاہر ہے کہ ثناءوغیرہ کے لئے تھا، رہا دوسرا سکتہ تو اس سے نکلتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم آمین آہستہ کہتے تھے جس سے سکتے کی صورت پیدا ہو جاتی تھی اگر یہ کہئے کہ سکتے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم آمین زور سے کہتے تھے نہ سکتے میں تو ظاہر ہے کہ سورہ فاتحہ اور آمین میں فصل ہو جاتا ہے حالانکہ حدیثوں سے حکم اتصال ثابت ہے۔ [2]

المختصر جس طرح سکتہ اولیٰ سے اخفاءوغیرہ ثابت ہے اسی طرح سکتہ ثانیہ سے جو "ولا الضالين" کے بعد تھا اخفاء آمین نکلتا ہے چنانچہ علامہ طیبیؒ نے لکھا ہے:

والأظهر أن السكتة الأولى للثناء، والثانية للتأمين. [3]

---

1 ۔ سنن ابی داؤد، باب السكتة عند الافتتاح، 207/1، رقم: 779، ط: المكتبة العصرية، صيدا بيروت.

2 ۔ قدیم نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے: کیونکہ حدیث اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين سے نکلتا ہے کہ جہاں امام سورہ فاتحہ ختم کرے مقتدیوں کو آمین کہنا چاہیئے پس اگر امام بعد ختم سورہ فاتحہ کے سکتہ کرے گا اس کے بعد پھر آمین کہے گا تو مقتدیوں کی آمین مقدم ہو جائے گی حالانکہ تقدیم ممتنع ہے، فافہم

3 ۔ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، باب ما يقرأ بعد التكبير، 680/2، ط: دار الفكر، بيروت لبنان.

یعنی ظاہر تر یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کا پہلا سکتہ ثنا کے لیے تھا اور دوسرا سکتہ آمین کہنے کے لئے.

تیسری حدیث : بخاری کے استاد حمیدی نے اپنی مسند میں روایت کی ہے:

حدثنا سفيان بن عيينة نا سعيد المقبري عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا تلا {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} قال: آمين، حتى يسمع من يليه من الصف الأول.[1]

اس حدیث کی سند صحیح ہے اس کے معنٰی یہ ہیں کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ جب ولا الضالین پڑھتے تو یہاں تک زور سے آمین کہتے کہ صف اول کے وہ لوگ جو آپ ﷺ کے آس پاس ہوتے سن لیتے.

اس حدیث سے صاف یہ ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ تکبیر کی طرح آمین زور سے نہیں کہتے تھے بلکہ آہستہ کہتے تھے مگر اس طرح آواز کی سانس کھینچ کے آمین کہتے تھے کہ قریب والے سن لیتے تھے اس حدیث سے آمین بالاخفاء کے ثبوت کے علاوہ ایک بات یہ بھی ثابت ہوگئی کہ بعض حدیثوں میں جو مطلق رفع صوت آمین مذکور ہے اس کی حد یہ ہے کہ صف اول کے قریب کے لوگ سن لیتے تھے اور یہ مد صوت صرف تعلیماً تھا.

آنحضرت ﷺ نے ظہر و عصر کی نماز میں بھی بعض آیتیں اس طرح زور سے پڑھی ہیں کہ قریب والے کبھی کبھی سن لیا کرتے تھے، بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی بعض اوقات بعض سری چیزوں کو ذرا سانس کھینچ کے پڑھ دیا دیکھو

---

1 ۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے خود ردالسکین میں دوسرے بہتان کے جواب میں اس نسخے کی تعیین کی ہے جس میں سے یہ روایت نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں: ہندوستان میں مسند حمیدی کے تین نسخے ہیں:

1۔ ایک نسخہ مکرمی جناب مولانا مولوی محمد سعید صاحب مفتی عدالت عالیہ حیدر آباد دکن کے کتب خانے میں.

2۔ دوسرا نسخہ میرے مکرم دوست جناب شیخ احمد مکی جن کا اکثر قیام بھوپال میں رہتا ہے اور جن کا ذکر ص14 روئداد جلسہ دستار بندی مدرسہ فیض عام کانپور منعقدہ 1311ھ میں اور جن کی تالیفات سے بعض کتابیں چھپ کر شائع ہوچکی ہیں ان کے پاس ہے مگر یہ نسخہ پورا نہیں ناقص ہے.

3۔ تیسرا نسخہ شفیقی مولوی عبدالحق صاحب ساکن کرنول ضلع مدراس کے پاس ہے میں نے وہ حدیث اسی کرنول کے نسخہ سے نقل کی ہے اس میں بعینہ وہ روایت موجود ہے.

وقال الزرقاني في شرحه: وللحميدي من طريق سعيد المقبري عن أبي هريرة نحوه بلفظ: إذا قال: {وَلا الضَّالِّينَ}. (شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، النوع الثاني: في ذكر صلاته صلى الله عليه وسلم، 330/10، ط: دار الكتب العلمية)

طبرانی نے معجم کبیر میں ابوملک اشعری رضی اللہ عنہ کا یہ اثر روایت کیا ہے:

تقدم فصلى بهم الظهر، فقرأ بفاتحة الكتاب يسمع من يليه. [1]

یعنی ابومالک اشعری آگے بڑھے اور ظہر کی نماز پڑھانے لگے پس سورہ فاتحہ اس طرح پڑھی کہ ان کے قریب والوں نے سن لی. المختصر حمیدی کی یہ حدیث مرفوع صحیح الاسناد حنفیہ کے لئے حجت بینہ ہے اور یہ حدیث ابوداؤد میں بھی یوں ہی مروی ہے:

حدثنا نصر بن علي، أخبرنا صفوان بن عيسى، عن بشر بن رافع، عن أبي عبد الله ابن عم أبي هريرة، عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا تلا {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} قال: آمين، حتى يسمع من يليه من الصف الأول. [2]

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت " **غير المغضوب عليهم ولا الضالين** " پڑھتے تو آمین کہتے یہاں تک کہ صف اول کے وہ لوگ جو آس پاس ہوتے سن لیتے، ابوداؤد کی یہ حدیث اگرچہ فی نفسہ ضعیف ہے مگر چونکہ مسند حمیدی میں دوسری سند صحیح سے مروی ہے لہذا بوجہ متابعت یہ حدیث ابوداؤد میں بھی حسن لغیرہ کا حکم رکھتی ہے. [3]

اور اگر کوئی یہ کہے کہ جب آمین قریب کے لوگ سنتے تھے تو یہ آمین بالجہر ہوئی نہ آمین بالسّر تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس قسم کی قرات اصطلاح فقہاء میں جہر نہیں کہلاتی در مختار میں ہے:

أدنى (المخافتة إسماع نفسه) ومن بقربه، فلو سمع رجل أو رجلان فليس بجهر. [4]

1۔ المعجم الكبير للطبراني، 281/3، ط: مكتبة ابن تيمية القاهرة.

2۔ سنن ابي داؤد، باب التامين وراء الامام، 246/1، رقم: 934، المكتبة العصرية، صيدا بيروت.

3۔ أخرج أبو داود وابن ماجة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من يليه من الصف ولفظ ابن ماجه حتى يسمعها أهل الصف الأول ويرتج بها المسجد وأخرجه أيضا الدارقطني وقال إسناده حسن والحاكم وقال صحيح على شرطهما والبيهقي وقال حسن صحيح. (تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين، للشوكاني، فصل فيما يقال في الصلاة المكتوبة، 158/1، ط: دار القلم بيروت لبنان)

4۔ الدر المختار مع الرد، فصل في القراة، 535/1، ط: دار الفكر بيروت.

یعنی ادنیٰ آہستگی کا یہ ہے کہ خود سنے اور قریب والے سنیں پس اگر ایک یا دو مرد نے سنا تو جہر نہیں ہے، علامہ شامی نے حاشیہ در مختار میں بحوالہ خلاصہ وغیرہ لکھا ہے:

إن الإمام إذا قرأ في صلاة المخافتة بحيث سمع رجل أو رجلان لا يكون جهر. [1]

یعنی امام اگر نماز سرّیہ میں اس طرح قرات کرے کہ دو ایک مرد سنیں تو وہ جہر نہیں ہے پس جب میں نے ثابت کر دیا کہ آس پاس والوں کے سننے سے جہر نہیں کہلاتا اور آنحضرت ﷺ کی آمین ایسی ہی تھی کہ صف اول کے آس پاس والے سنتے تھے تو آمین بالسّر کے ثبوت میں کیا کلام رہا.

چوتھی حدیث: مسند ابوداؤد طیالسی میں ہے:

حدثنا أبو داود قال: حدثنا شعبة، قال: أخبرني سلمة بن كهيل، قال: سمعت حجرا أبا العنبس، قال: سمعت علقمة بن وائل، يحدث عن وائل، وقد سمعته من وائل، أنه صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم فلما قرأ {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} قال: آمين خفض بها صوته ووضع يده اليمنى على يده اليسرى وسلم عن يمينه وعن يساره. [2]

اور یہ حدیث مسند امام احمد حنبل میں یوں مروی ہے:

حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن سلمة بن كهيل، عن حجر أبي العنبس، قال: سمعت علقمة يحدث، عن وائل، أو سمعه حجر، من وائل قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما قرأ: {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} قال: "آمين" وأخفى بها صوته، ووضع يده اليمنى على يده اليسرى، وسلم عن يمينه وعن يساره". [3]

1۔ رد المحتار على الدر المختار، فصل في القراة، 534/1، ط: دار الفكر بيروت.

2۔ مسند أبي داود الطيالسي، 360/2، ط: دار هجر مصر.

3۔ مسند الإمام أحمد بن حنبل، 146/31، ط: مؤسسة الرسالة بيروت.

یعنی وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہم لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی پس جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم **غیر المغضوب علیهم ولا الضالین** پڑھ چکے تو آہستہ آمین کہی اور داہنا ہاتھ بائیں پر رکھا اور دائیں بائیں سلام پھیرا.

اس روایت پر چند شبہات اور ان کے جوابات :

یہ حدیث صحیح ہے اس کی سند متصل ہے اور اس کے کل راوی ثقہ ہیں مگر اس پر چند شبے کئے گئے ہیں شعبہ نے اس میں تین خطائیں کی ہیں:

1۔ ایک تو حجر بن العنبس کی جگہ حجر ابی العنبس کہا.

2۔ دوسرے علقمہ کو بڑھا دیا حالانکہ حجر نے وائل رضی اللہ عنہ سے بلا واسطہ یہ حدیث روایت کی ہے.

3۔ تیسرے شعبہ کے سوا اور لوگوں نے سلمہ بن کہیل سے **مد بها صوته** یا **رفع بها صوته** روایت کی ہے چنانچہ جامع ترمذی میں ہے:

قال ابو عیسیٰ : سمعت محمدا یقول: حدیث سفیان أصح من حدیث شعبة في هذا، وأخطأ شعبة في مواضع من هذا الحدیث، فقال: عن حجر أبي العنبس، وإنما هو حجر بن عنبس ویکنی أبا السکن، وزاد فیه، عن علقمة بن وائل، ولیس فیه عن علقمة، وإنما هو حجر بن عنبس، عن وائل بن حجر وقال: وخفض بها صوته، وإنما هو: ومد بها صوته. وسألت أبا زرعة عن هذا الحدیث، فقال: حدیث سفیان في هذا أصح. [1]

یعنی ابو عیسیٰ ترمذی نے کہا کہ میں نے محمد یعنی امام بخاریؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ اس باب میں سفیان کی حدیث شعبہ سے اصح ہے، شعبہ نے یہاں چند جگہ خطائیں کی ہیں ایک تو یہ کہ حجر ابی العنبس کہہ دیا حالانکہ حجر بن عنبس کہنا چاہیئے اور ان کی کنیت ابو السکن ہے دوسرے علقمہ کو سند میں زیادہ کیا حالانکہ اس میں علقمہ نہیں، تیسرے **مد بها صوته** کی جگہ **خفض بها صوته** کہہ دیا، اور ابو عیسیٰ ترمذی نے یہ بھی کہا ہے کہ میں نے ابوزرعہ سے جو اس بارے میں میں دریافت کیا تو انہوں نے بھی یہی کہا کہ سفیان والی حدیث اصح ہے.

اور دارقطنی نے حدیث شعبہ کو روایت کر کے لکھا ہے:

1۔ الجامع الکبیر المعروف بالسنن الترمذي، باب ما جاء في التأمین، 332/1، ط: دار الغرب الإسلامي بیروت.

كذا قال شعبة: وأخفى بها صوته ، ويقال: إنه وهم فيه لأن سفيان الثوري , ومحمد بن سلمة بن كهيل وغيرهما , رووه عن سلمة , فقالوا: ورفع صوته بآمين وهو الصواب.[1]

4۔ چوتھا اعتراض یہ ہے کہ علقمہ کو اپنے باپ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے سماع نہیں محقق ابن ہمام نے فتح القدیر میں باتباع زیلعی لکھا ہے:

وفيه علة أخرى ذكرها الترمذي في علله الكبير قال: إنه سأل البخاري هل سمع علقمة من أبيه فقال: إنه ولد بعد موت أبيه بستة أشهر.[2]

اور نووی نے تہذیب الاسماء میں لکھا ہے:

قال يحيى بن معين: وروايته ورواية أخيه عبد الجبار عن أبيهما مرسلة.[3]

اور حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب التہذیب میں لکھا ہے:

وحكى العسكري عن بن معين أنه قال علقمة بن وائل عن أبيه مرسل.[4]

اور تقریب میں لکھا ہے:

صدوق إلا أنه لم يسمع من أبيه.[5]

الحاصل اس حدیث میں چار علتیں نکالی گئی ہیں مگر حق یہ ہے کہ ایک علت بھی صحیح نہیں امام بخاریؒ نے سماع علقمہ عن ابیہ سے جو انکار کیا ہے اس کو خود ترمذی نے رد کر دیا ہے جامع ترمذی کی کتاب الحدود میں ہے:

وعلقمة بن وائل بن حجر سمع من أبيه وهو أكبر من عبد الجبار بن وائل، وعبد الجبار لم يسمع من أبيه.[6]

1۔ سنن الدارقطني، باب التأمين في الصلاة بعد فاتحة الكتاب والجهر بها، 128/2، رقم: 1270، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

2۔ فتح القدير، باب صفة الصلوٰة، 295/1، ط: دار الفكر بيروت.

3۔ تهذيب الأسماء واللغات، 343/1، ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

4۔ تهذيب التهذيب، 280/7، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند.

5۔ تقريب التهذيب، 397/1، ط: دار الرشيد سوريا.

6۔ سنن الترمذي، باب ما جاء في المرأة إذا استكرهت على الزنا، 107/3، دار الغرب الإسلامي بيروت.

یعنی علقمہ نے اپنے باپ وائل بن حجر سے سنا ہے اور وہ اپنے بھائی عبد الجبار سے بڑے ہیں البتہ عبد الجبار نے اپنے باپ سے نہیں سنا، دیکھئے! باوجود جاننے اس امر کے کہ بخاری نے سماع سے انکار کیا ہے ترمذی نے سماع کا صاف اقرار کر دیا، پس اثبات کے آگے نفی کا کیا اعتبار، حق تو یہ ہے کہ صرف ترمذی کا یہ کہنا کہ علقمہ نے اپنے باپ سے سنا ہے ثبوت سماع کے لئے کافی ہے مگر زیادت ثبوت کی نظر سے ایسی سندیں پیش کی جاتی ہیں جو قاطع عروق شبہات ہیں مسلم نے جلد ثانی میں روایت کی ہے:

حدثنا عبيد الله بن معاذ العنبري، حدثنا أبي، حدثنا أبو يونس، عن سماك بن حرب، أن علقمة بن وائل، حدثه أن أباه، حدثه، قال: إني لقاعد مع النبي صلى الله عليه وسلم۔۔۔الخ.[1]

دیکھئے ان اباہ حدثہ سے صاف ثابت ہے کہ علقمہ کو اپنے باپ سے سماع حاصل ہے، اور نسائی نے "باب رفع اليدين عند الرفع من الركوع" میں یہ حدیث روایت کی ہے:

أخبرنا سويد بن نصر، قال: أنبأنا عبد الله بن المبارك، عن قيس بن سليم العنبري، قال: حدثني علقمة بن وائل، قال: حدثني أبي، قال: صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم۔۔۔الخ.[2]

دیکھئے علقمہ نے حدثنی کہا حدثنا بھی نہیں کہا ہے اور اصول حدیث میں یہ قاعدہ منضبط ہو چکا ہے کہ حدثنی تو حدثنی، حدثنا کہنے سے بھی سماع ثابت ہو جاتا ہے، بلکہ خود امام بخاریؒ نے رسالہ رفع الیدین میں یوں روایت کی ہے:

حدثنا أبو نعيم الفضل بن دكين , أنبأنا قيس بن سليم العنبري قال: سمعت علقمة بن وائل بن حجر , حدثني أبي قال۔۔۔۔الخ.[3]

1۔ صحيح مسلم، باب صحة الإقرار بالقتل، وتمكين ولي القتيل من القصاص، واستحباب طلب العفو منه، 1307/3، رقم: 1680، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

2۔ سنن النسائی، باب رفع اليدين عند الرفع من الركوع 194/2، رقم: 1055، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب.

3۔ قرة العينين برفع اليدين في الصلاة، 14/1، رقم: 10، ط: دار الأرقم للنشر والتوزيع، الكويت.

تعجب ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سماع سے کیونکر انکار کیا عجب نہیں کہ بخاری نے علقمہ کے چھوٹے بھائی عبد الجبار کی نسبت سوال سمجھ کر وہ جواب دیا ہو ترمذی نے عبد الجبار کی نسبت بھی بخاری کا ایسا ہی کچھ قول نقل کیا ہے جامع ترمذی کی کتاب الحدود میں ہے:

سمعت محمدا يقول: عبد الجبار بن وائل بن حجر لم يسمع من أبيه ولا أدركه، يقال: إنه ولد بعد موت أبيه بأشهر. [1]

علقمہ اور عبد الجبار دونوں حقیقی بھائی ہیں ان دونوں کی ماں کا نام ام یحیٰ ہے اور سن میں علقمہ عبد الجبار سے بڑے ہیں، کچھ توام بھی نہیں پس یہ قول کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کہ علقمہ بھی اپنے باپ کی وفات کے بعد پیدا ہوئے اور عبد الجبار بھی بعد موت ابیہ پیدا ہوئے.

الحاصل دلائل ساطعہ وبراہین قاطعہ سے کماحقہ ثابت ہو گیا کہ علقمہ نے اپنے باپ کا زمانہ پایا ہے اور ان سے حدیثیں سنی ہیں پس شعبہ کی حدیث آمین بالاخفاء کی نسبت جو انقطاع کا دھبا لگایا ہے وہ دور ہو گیا اور اتصال سند ثابت ہو گیا، اب رہے امام بخاری کے وہ تین شبہے جن کو ترمذی نے باب التامین میں نقل کیا ہے ان کا جواب علامہ عینیؒ نے بنایہ شرح ہدایہ اور عمدۃ القاری شرح بخاری میں دے دیا ہے اور شعبہ کے بدلے خود امام بخاری کا تخطیہ کیا ہے.

پہلے اعتراض کا جواب :

پہلا اعتراض جو یہ ہے کہ شعبہ نے ابن العنبس کے بدلے ابی العنبس کہہ دیا ہے ان کی کنیت ابو السکن ہے، اس کا جواب یہ دیا ہے کہ حجر بن العنبس کی کنیت ابو العنبس اور ابو السکن دونوں ہیں ابن حبان نے کتاب الثقات میں لکھا ہے:

حجر بْن عَنْبَس أَبُو السكن الْكُوفِي وَهُوَ الَّذِي يُقَالُ لَهُ حُجْرُ أَبُو العنبس يروي عَن علي وَوَائِل بْن حجر روى عَنهُ سَلمَة بن كهيل. [2]

علامہ عینیؒ نے جواب میں صرف ابن حبان کا حوالہ دیا ہے مثل مشہور ہے کہ جوئندہ یابندہ، میں ایسی اسانید صحیحہ پیش کرتا ہوں جن سے کماحقہ ثابت ہو جائے گا کہ سفیان نے بھی حجر کو ابو لعنبس کہا ہے دیکھو ابو داؤد نے باب

1۔ سنن الترمذي، باب ما جاء في المرأة إذا استكرهت على الزنا، 107/3، رقم: 1453، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت.

2۔ الثقات لابن حبان، باب الحاء، 177/4، ط: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية.

التامین میں جو پہلی حدیث روایت کی ہے اس کی سندیوں لکھی ہے:

حدثنا محمد بن كثير أخبرنا سفيان عن سلمة عن حجر أبي العنبس الحضرمي۔۔الخ.[1]

دیکھو اس سند میں ابی العنبس موجود ہے، اب اور بھی سنو دار قطنی نے باب التامین میں روایت کی ہے:

حدثنا عبد الله بن أبي داود السجستاني حدثنا عبد الله بن سعيد الكندي ثنا وكيع والمحاربي قالا: ثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر أبي العنبس وهو ابن عنبس۔۔الخ.[2]

دیکھئے اس میں بھی ابی العنبس موجود ہے بلکہ اس کی بھی تصریح ہے کہ ابو العنبس وہی ابن عنبس ہیں، دیکھئے کہ محمد بن کثیر اور وکیع اور محاربی اتنے لوگ سفیان سے حجر ابی العنبس نقل کرتے ہیں، الحمد للہ کہ سفیان ہی کی روایت سے شعبہ کے قول کی تائید ہوگئی اب حجر ابو العنبس کی صحت میں کچھ کلام نہ رہا، اور ابو السکن کنیت ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری کنیت نہ ہو دیکھو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی کنیت ابو الحسن بھی تھی اور ابو التراب بھی تھی، اس طرح بہتیرے لوگ گزرے ہیں جن کی دو کنیتیں تھیں، پس اگر حجر بن عنبس کی کنیت ابو السکن اور ابو العنبس دونوں ہوں تو کچھ جائے تعجب نہیں چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص الجبیر میں لکھا ہے:

ولا مانع أن يكون له كنيتان.[3]

دوسرے اعتراض کا جواب:

رہا دوسرا اعتراض کہ اس سند میں شعبہ نے علقمہ کو زیادہ کیا ہے اس کا جواب علامہ عینیؒ نے یہ دیا ہے:

1۔ سنن ابی داؤد، باب التأمين وراء الإمام، 246/1، المكتبة العصرية، صيدا بيروت.

2۔ سنن الدار قطنی، باب التأمين في الصلاة بعد فاتحة الكتاب والجهر بها، 127/2، رقم: 1267، ط: مؤسسة الرسالة.

3۔ وقال الثوري: حجر بن عنبس وصوب البخاري وأبو زرعة قول الثوري: وما أدري لم لم يصوبا القولين حتى يكون حجر بن عنبس هو أبو العنبس قلت وبهذا جزم ابن حبان في الثقات أن كنيته كاسم أبيه ولكن قال البخاري: إن كنيته أبو السكن ولا مانع أن يكون له كنيتان. (التلخيص الحبير، باب صفة الصلوٰة، 582/1، ط: دار الكتب العلمية بيروت)

وقال العينى: وجزم به ابن حبان في (الثقات)، فقال: كنيته كاسم أبيه، وقول محمد: يكنى أبا السكن، لا ينافي أن تكون كنيته أيضا أبا العنبس، لأنه لا مانع أن يكون لشخص كنيتان. (عمدة القارى شرح صحيح البخارى، باب جهر الامام بالتامين، 51/6، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)

(وزاد فيه علقمة) ، لا يضر ، لأن الزيادة من الثقة مقبولة ، ولا سيما من مثل شعبة.[1]

یعنی اگر اس سند میں علقمہ زیادہ ہیں تو کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ ثقہ کی زیادت مقبول ہے خصوصاً ایسی حالت میں کہ شعبہ ایسے شخص کی روایت میں یہ زیادت ہو حافظ ابن حجرؒ نے بھی تلخیص الحبیر میں یہی جواب دے کر کہا ہے:

فبهذا تنتفي وجوه الاضطراب عن هذا الحديث.[2]

میں کہتا ہوں کہ حجر ابن العنبس کی بعض روایت میں جو علقمہ کا بھی واسطہ ہے اور بعض میں نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ حجر بن العنبس نے وائل رضی اللہ عنہ سے بواسطہ علقمہ اور بلا واسطہ بھی حدیث سنی ہے چنانچہ میں نے جو حدیث طیالسی اور امام احمد کی نقل کی ہے اس میں صاف موجود ہے چونکہ حجر کو دونوں طرح سے یہ حدیث پہنچی ہے لہٰذا کسی نے اس طرح روایت کی ہے اور کسی نے اس طرح روایت کی ہے جس طریقے سے کہ طیالسی وغیرہ میں حدیث مروی ہے اگر اس طرح امام بخاریؒ کو پہنچی ہوتی تو ہرگز یہ اعتراض نہ کرتے.

تیسرے اعتراض کا جواب:

رہا تیسرا اعتراض کہ شعبہ نے **مد بها صوته** یا **رفع بها صوته** کی جگہ غلطی سے **خفض بها صوته** یا **اخفیٰ بها صوته** کہہ دیا ہے لوگوں نے اس اعتراض کی صحت پر بہت زور لگایا ہے کہ:

اولاً سفیان شعبہ سے احفظ ہیں کیونکہ خود شعبہ نے اس کا اقرار کیا ہے اور یحیٰ بن سعید قطان اور یحیٰ بن معین ایسے نقاد رجال نے کہا ہے کہ سفیان اور شعبہ میں جب مخالفت ہوتی ہے تو میں سفیان کو اختیار کرتا ہوں بیہقیؒ نے کتاب المعرفۃ میں لکھا ہے:

وكان شعبة يقول: سفيان أحفظ مني ، وقال يحيى بن سعيد القطان: ليس أحد أحب إلي من شعبة، وإذا خالفه سفيان، أخذت بقول سفيان ، وقال يحيى بن معين، ليس بأحد يخالف سفيان الثوري إلا كان القول قول سفيان، قيل: وشعبة أيضا إن خالفه؟ قال: نعم.[3]

---

1 ـ عمدة القاری شرح صحیح البخاری، باب جهر الامام بالتامين، 51/6، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

2 ـ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، باب صفة الصلوٰة، 582/1، ط: دار الكتب العلميه بيروت.

3 ـ معرفة السنن والآثار، التامين، 390/2، ط: جامعة الدراسات الإسلامية کراتشي باکستان.

اور علامہ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں لکھا ہے:

وقال البيهقي: لا أعلم اختلافا بين أهل العلم بالحديث أن سفيان وشعبة إذا اختلفا فالقول قول سفيان.[1]

ثانیاً سفیان کی متابعت محمد بن سلمہ اور علاء بن صالح اسدی نے کی ہے اعلام الموقعین میں ہے:

وترجيح ثان: وهو متابعة العلاء بن صالح ومحمد بن سلمة بن كهيل له.[2]

ثالثاً خود شعبہ نے بھی سفیان کی متابعت کی ہے بیہقی نے سنن کبریٰ میں روایت کی ہے:

عن أبي الوليد، ثنا شعبة، عن سلمة بن كهيل قال: سمعت حجرا أبا عنبس يحدث عن وائل الحضرمي أنه صلى خلف النبي صلى الله عليه وسلم، فلما قال: "ولا الضالين" قال: "آمين" رافعا بها صوته".[3]

علامہ ابن القیم نے اعلام الموقعین میں لکھا ہے:

قال البيهقي: فيحتمل أن يكون تنبه لذلك فعاد إلى الصواب في متنه، وترك ذكر ذلك علقمة في إسناده.[4]

تفصیلی جوابات:

اب میں بعونہ تعالیٰ ہر ایک کا جواب باصواب دیتاہوں جو لوگ علم حدیث میں مذاق کامل رکھتے ہیں وہ اس جواب کی قدر سمجھیں گے میں نے مانا کہ سفیان ایسے اور ویسے اور ان کی وہ روایت ایسی اور ویسی ہے مگر شعبہ کی روایت اسی وقت مرجوح قرار دے کر نظر انداز کی جائے گی جب دونوں میں منافات ہو اور تطبیق ممکن نہ ہو، اصول حدیث کا یہ مسئلہ ہے کہ حتی الوسع تطبیق دے کر منافات کو دور کر دینا چاہیئے۔

1۔ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ترك السنة الصحيحة في الجهر بآمين في الصلاة، 286/2، ط: دار الكتب العلميه بيروت.

2۔ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ترك السنة الصحيحة في الجهر بآمين في الصلاة، 286/2، ط: دار الكتب العلميه بيروت.

3۔ السنن الكبرى للبيهقي، باب جهر الإمام بالتأمين، 84/2، رقم: 2448، ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

4۔ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ترك السنة الصحيحة في الجهر بآمين في الصلاة، 286/2، ط: دار الكتب العلميه بيروت.

دونوں روایات میں منافات نہیں :

اب سنو کہ دونوں حدیثوں میں کچھ منافات نہیں، سفیان اور شعبہ دونوں کی حدیثوں کا مضمون صحیح ہے، مد صوت ورفع صوت کے معنٰی یہاں صوت سرّی کو اس طرح سانس کھینچ کے پڑھنے کے ہیں کہ قریب والا سن لے، دیکھو اگر کوئی نماز ظہر یا عصر میں کچھ سانس کھینچ کر نماز پڑھے جس کو آس پاس والے سن لیں تو وہاں یہ کہنا بھی درست ہے کہ یہ شخص زور سے پڑھ رہا ہے یعنی اس طرح سنتے ہیں کہ اور لوگ بھی سنتے ہیں اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ آہستہ پڑھ رہا ہے یعنی نماز جہریہ کی طرح نہیں پڑھتا.

پس وائل رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے علقمہ کو جو یہ کہا **اخفیٰ بھا صوتہ** تو اس کا مطلب یہ تھا کہ میں نے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بعد **ولا الضالین** آمین کہتے سنا تو اس سے یہ نہ سمجھنا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تکبیر وغیرہ کی طرح آمین کو زور سے کہا تھا بلکہ آہستہ کہا تھا، اور سلمۃ بن کہیل سے جو مد صوت کی روایت کی تو اس کا مطلب یہ تھا کہ بعد سورۃ فاتحہ آمین کہنا مستحب ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے جو میں نے نماز پڑھی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے **ولا الضالین** کے بعد آمین کہی تھی اور میں نے آمین کو اس وجہ سے سن لیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سانس کھینچ کے پڑھا تھا.

غرض کہ دونوں حدیثوں کے ملانے سے یہ بات ثابت ہوئی کہ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حاضری کے زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین بالسّر اس طرح سانس کھینچ کے پڑھی تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آس پاس والوں نے سن لی تھی، چنانچہ اس مطلب کی تائید عبد الجبار کی روایت کرتی ہے جس کو نسائی نے روایت کیا ہے:

قال: آمين فسمعته وأنا خلفه.[1]

یعنی وائل نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین کہی اور میں نے اس کو سن لیا کیونکہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے پیچھے تھا، دیکھئے ان دونوں قیود سے صاف نکل رہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین تکبیر کی طرح جہر سے نہیں کہی تھی بلکہ تسبیحات کی طرح بالسّر کہی مگر ذرا سانس کھینچ کے قریب کے لوگوں نے اس کو سن لیا اور یہ کھینچ کے پڑھنا تعلیماً تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر وعصر میں بھی بعض آیتیں اس طرح پڑھ دی ہیں کہ لوگوں نے سن لی ہیں.

---

1 ـ المجتبى من السنن المعروف بالسنن الصغرى للنسائي، قول المأموم إذا عطس خلف الإمام، 145/2، رقم: 932، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب.

اس مطلب کی تائید ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت بھی کرتی ہے جس کو حمیدی اور ابو داؤد نے اخراج کیا ہے:

قال آمین حتی یسمع من یلیه من الصف الاول .[1]

دیکھو اس کہنے سے کہ صف اول کے وہ لوگ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب تھے وہ آمین سنتے تھے صاف نکل رہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم آہستہ آمین فرماتے تھے، نہ اس طرح جیسا کہ آمین بالجہر والے کہا کرتے ہیں کہ آخر صف تک آواز پہنچ جاتی ہے المختصر وائل بن حجر کا یہ کہنا کہ رفع بها صوته اور اخفی بها صوته دونوں صحیح ہیں اور دونوں میں نہایت عمدہ تطبیق ہو جاتی ہے جس کو ہر انصاف پسند غیر متعصب قبول کر سکتا ہے مگر نہایت افسوس کا مقام ہے کہ باوجود اس امر کے کہ حتی الوسع تطبیق دینا چاہیئے اکثر محدثین نے یہاں پہلو تہی کی اور شعبہ ایسے جلیل القدر کے تخطیہ پر آمادہ ہو گئے جن کے حق میں خود سفیان نے امیر المؤمنین فی الحدیث کہا ہے علامہ عینیؒ نے بنایہ شرح ہدایہ اور عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں کیا خوب لکھا ہے:

تخطئه مثل شعبة خطأ، وكيف وهو أمير المؤمنين في الحديث.[2]

سخت تعجب تو یہ ہے کہ امام بخاری کے تخطیہ کی صحت پر بہت لوگ زور دیتے ہیں اور اتنا نہیں خیال کرتے کہ جو شخص ایک حدیث میں تین خطائیں کرے اس کی روایت کا کیا ٹھکانا اور وہ ثقہ حافظ متقن کے القاب سے کیونکر ملقب ہو سکتا ہے.

رہی یہ بات کہ سفیان احفظ ہیں یا شعبہ؟ تو میں بآواز بلند کہتا ہوں کہ اس میں بھی لوگ مغالطے میں پڑے ہیں شعبہ کے اس کہنے سے کہ سفیان مجھ سے احفظ ہیں یہ ثابت نہیں کہ نفس الامر میں وہ ایسے ہی تھے جو لوگ اچھے ہوتے ہیں وہ اپنے آپ کو کسی پر بڑھاتے نہیں شعبہ کی کسر نفسی تھی کہ سفیان کو اپنے سے احفظ کہا.

قول سفیان کی ترجیح کا جواب:

رہی یہ بات کہ یحی بن سعید القطان اور یحیٰ بن معین نے مخالفت کے وقت قول سفیان اختیار کرنے کو کہا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اختلاف سے مراد اختلاف فی الفقہ ہے نہ فی الروایۃ کیونکہ خود یحیٰ بن سعید نے کہہ دیا ہے کہ روایت میں شعبہ سفیان سے احفظ ہیں ترمذی نے کتاب العلل میں روایت کی ہے:

1۔ سنن ابی داؤد، باب التامین وراء الامام، 246/1، رقم: 934، المکتبة العصرية، صيدا بيروت.

2۔ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، باب جهر الإمام بالتأمين، 51/6، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

حدثنا أبو بكر عن علي بن عبد الله قال سمعت يحيى بن سعيد يقول ليس أحد أحبي إلي من شعبة ولا يعدله أحد عندي وإذا خالفه سفيان أخذت بقول سفيان قال علي قلت ليحيى أيهما أحفظ للأحاديث الطوال سفيان أو شعبة قال كان شعبة أمر فيها قال يحيى وكان شعبة أعلم بالرجال فلان عن فلان وكان سفيان صاحب أبواب. [1]

یعنی ہم سے ابو بکر نے روایت کی کہ علی بن مدینی نے کہا میں نے یحیٰ بن سعید قطان کو کہتے ہوئے سنا کہ کوئی شخص شعبہ سے بڑھ کر مجھ کو پیارا نہیں میرے نزدیک ان کا کوئی عدیل نہیں اور جب ان سے سفیان مخالفت کرتے ہیں تو سفیان ہی کا قول اختیار کرتا ہوں، کہا علی بن مدینی نے کہ میں نے یحیٰ بن سعید سے پوچھا کہ بڑی بڑی حدیثوں کا زیادہ تر حافظ کون تھا سفیان یا شعبہ؟ تو انہوں جواب دیا کہ ان میں شعبہ اقویٰ تھے اور یحیٰ بن سعید نے یہ بھی کہا کہ شعبہ کو علم رجال عن فلان عن فلان بڑھا ہوا تھا، اور سفیان صاحب الابواب یعنی فقیہ تھے.

ترمذی کی اس روایت سے صاف ثابت ہو گیا کہ نقاد رجال یحیٰ بن سعید قطان کی تحقیق یہ تھی کہ شعبہ کا علم رجال بڑھا ہوا تھا اور حدیثوں میں وہ سفیان سے زیادہ تر حافظ تھے پس بیہقی وغیرہ نے جو سفیان کو بہ نسبت شعبہ احفظ ثابت کرنے میں بہت زور لگایا ہے ہباءً منثورا ہو گیا، بلکہ الٹا شعبہ ہی احفظ ثابت ہو گئے.

حدیث سفیان کی متابعت کا جواب:

رہی وجہ ثانی یعنی حدیث سفیان کی لوگوں نے متابعت کی ہے وہ کچھ مضر نہیں کیونکہ جب حدیث شعبہ بسند متصل ثابت ہے اور اس کے کل راوی بھی ثقہ ہیں اور میں نے جو تطبیق دی اس سے منافاۃ دور ہو جاتی ہے تو حدیث شعبہ مرجوح و شاذ قرار دے کر نظر انداز نہیں کر سکتے.

شعبہ نے خطاء نہیں کی:

رہی وجہ ثالث اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ شعبہ نے خطاء کی ہے کیونکہ میں اوپر لکھ چکا کہ وائل نے مد صوت اور اخفاء صوت دونوں طرح سے روایت کی ہے اور شعبہ کو دونوں طرح دو سندوں سے پہنچی لہذا شعبہ نے بھی دونوں طرح روایت کی، اور شعبہ کا دونوں طرح روایت کرنا اس تقدیر پر کہا جاتا ہے کہ بیہقی نے جو روایت

1 ـ العلل الصغير للترمذی، تفاضل أهل العلم في الحفظ، 748/1، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

کی ہے اس کی سند صحیح تسلیم کر لی جائے ورنہ مجھ کو اس کی صحت ہی میں کلام ہے اور شعبہ سے اخفاء آمین کی حدیث اکثر ان کے تلامذہ نے روایت کی ہے علامہ ابن قیم نے جو احتمال اعادہ الی الصواب لکھا ہے وہ قابل التفات نہیں بہر کیف شعبہ سے جو حدیث آمین بالاخفاء مروی ہے اس کی نسبت جتنی علتیں بیان کی گئی ہیں ان سب کا جواب باصواب ہو گیا **فالحمد لله علی ذلک**.

اب میں کہتا ہوں کہ یہ تطبیق محدثین کے طریقے کے موافق ہے کہ ان لوگوں نے جابجا اس قسم کی تطبیق دی ہے مگر میرے نزدیک حقیقت میں وائل بن حجر کی زبان سے نہ تو **مد بها صوته** وغیرہ وغیرہ نکلے اور نہ **اخفیٰ بها صوته** وغیرہ بلکہ اصل میں یوں کہا ہے "**قال آمین فسمعته وانا خلفه**"[1] یعنی آپ ﷺ نے آمین کہی اور میں نے اس کو سن لیا کیونکہ میں آپ ﷺ ہی کے پیچھے کھڑا ہوا تھا، چونکہ مسموع ہونے سے یہ بات نکلتی ہے کہ آپ ﷺ نے آمین جی میں نہیں کہی تھی بلکہ کچھ زور سے کہی تھی لوگوں نے اس کو **مد بها صوته** سے تعبیر کیا اور چونکہ " **فسمعته وانا خلفه** " سے یہ بھی نکلتا ہے کہ آپ ﷺ نے تکبیر وغیرہ کی طرح آمین زور سے نہیں کہی تھی بعضوں نے اس کو "**اخفیٰ به صوته**"[2] سے تعبیر کیا.

فافهم وتشکر والحمد لله علی ما الهمنی فی هذا الباب .

---

1 ۔ المجتبى من السنن المعروف بالسنن الصغرى للنسائي، قول المأموم إذا عطس خلف الإمام، 145/2، رقم: 932، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب.

2 ۔ مسند الإمام أحمد بن حنبل، 146/31، ط: مؤسسة الرسالة بيروت.

آثار صحابہ سے ترک جہر آمین کا ثبوت

ہم لوگوں کو یہ بھی دیکھنا چاہیئے کہ آنحضرت ﷺ نے جو بعد ختم سورہ فاتحہ آمین کہنے کی تعلیم فرمائی ہے تو آیا یہ بھی کسی حدیث میں ارشاد فرمایاہے کہ جہر کے ساتھ آمین کہا کرو یا کسی حدیث سے مقتدیان آنحضرت ﷺ کا آمین بالجہر کہنا ثابت ہوتا ہے یا آپ ﷺ کے بعد جلیل القدر صحابہ خصوصاً خلفاء اربعہ جن کی سنت کے اتباع کا ہم لوگوں کو حکم نبوی ہے ان کا آمین بالجہر کہنا کسی نے روایت کیا ہے ؟[1]

میں کہتا ہوں کہ کسی حدیث سے نہ تو یہ ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے زور سے آمین کہنے کو ارشاد فرمایاہے اور نہ یہ کہیں مروی ہے کہ آپ ﷺ کے پیچھے جو لوگ نماز پڑھتے تھے وہ زور سے آمین کہتے تھے حجر بن وائل رضی اللہ عنہ جنہوں نے آنحضرت ﷺ کی نماز کا خاکہ کھینچاہے اور حاضرین جماعت کا حال بھی کچھ بیان کیا ہے انہوں نے بھی یہ نہیں کہا کہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ مقتدیوں نے بھی آمین کہی، حجر بن وائل رضی اللہ عنہ کو جانے دیجئے اگر فی الواقع مقتدیان آنحضرت ﷺ زور سے آمین کہتے ہوتے تو ایسا متہم بالشان کوئی توروایت کرتا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ جن کو آمین پر نہایت اصرار تھا اور لوگوں کو آمین کہنے کی ترغیب دیا کرتے تھے انہوں نے بھی مقتدیان آنحضرت ﷺ کی نسبت کچھ نہیں کہا زمانہ نبوی کو جانے دیجئے خلفاء اربعہ کا زمانہ لیجئے ان کی خلافت کے زمانے میں بھی کسی شخص کا زور سے آمین کہنا ثابت نہیں،فاعتبروا یا اولی الابصار .

سیدنا عمر اور سیدنا علی رضی اللہ عنہما کا طریقہ کار :

اب میں پہلے ایسے دو صحابہ کا ترک جہر ثابت کرتا ہوں جو آنحضرت ﷺ کے وزیر خاص اور خلیفہ برحق تھے وہ کون ایک تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ دوسرے حضرت علی رضی اللہ عنہ دیکھئے یہ دونوں کس پائے کے لوگ تھے ان کا طریقہ ملاحظہ ہو امام طحاویؒ نے معانی الآثار کے باب قراۃ بسم اللہ میں یہ روایت کی ہے:

حدثنا سليمان بن شعيب الكيساني , قال: ثنا علي بن معبد قال: ثنا أبو بكر بن عياش عن أبي سعيد عن أبي وائل , قال: كان عمر وعلي رضي الله عنهما لا يجهران

1 ـ عن العرباض بن سارية، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين بعدي عضوا عليها بالنواجذ. (السنة للمروزي، ذكر السنة على كم تتصرف، 27/1، ط: مؤسسة الكتب الثقافية بيروت)

ب {بسم الله الرحمن الرحيم} ولا بالتعوذ, ولا بالتأمين". [1]

یعنی ابو وائل سے مروی ہے کہ حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نہ تو بسم اللہ کو زور سے پڑھتے تھے اور نہ اعوذ باللہ اور آمین کو بالجہر کہتے تھے، اس اثر کو ابو جریر طبری نے تہذیب الآثار میں یوں روایت کیا ہے:

اخبرنا ابو کریب ثنا أبو بکر بن عیاش عن أبي سعید عن أبي وائل قال لم یکن عمر وعلی لا یجهران ببسم الله الرحمن الرحیم ولا بآمین. [2]

یعنی ابو وائل سے مروی ہے کہ حضرت عمر اور علی رضی اللہ عنہما بسم اللہ اور آمین کو جہر سے نہیں پڑھا کرتے.

اس اثر کی سند حسن ہے کان لا یجهران اور لم یکن یجهران سے حسب قاعدہ علم معانی ثابت ہے کہ ترک جہر آمین پر ان دونوں حضرات کا استمرار تھا، پس جب اسناد حسن سے ان دونوں حضرات کا ترک جہر ثابت ہو تو اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آمین کو زور سے نہیں پڑھا کرتے تھے، کیونکہ یہ ممکن نہیں ہے کہ جس چیز کو برابر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زور سے پڑھا کرتے ہوں حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما ایسے جلیل القدر صحابہ اس کے خلاف کریں اور تارک جہر ہوں.

اگر یہ کہئے کہ ان دونوں کو جہر آمین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر نہ ہوگی تو میں کہتا ہوں کہ اگر احیاناً آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زور سے آمین کہی تو ہاں ممکن ہے کہ ان کو خبر نہ ہو مگر اس کے ساتھ ہی یہ ضرور ماننا پڑے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ مستمرہ آمین بالجہر کہنے کا نہ تھا اور یہ ایک موٹی سی بات ہے کہ جس چیز کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے برابر آہستہ پڑھا ہو اور احیاناً کسی مصلحت سے زور سے کہا ہو تو اس کا آہستہ پڑھنا ہی مستحب ٹھہرے گا.

1۔ شرح معاني الآثار، باب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة، 203/1، رقم: 1208، ط: عالم الكتب.

2۔ قال العینی فی شرح سنن ابی داؤد: ومنها: ما روى الطبري في "تهذيب الآثار": نا أبو بكر بن عياش، عن أبي سعيد، عن أبي وائل قال: لم يكن عمرُ وعلي يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم ولا بآمين. (شرح سنن أبي داود، بَابُ: التَّأمين وَرَاء الإمام، 194/4، ط: مكتبة الرشد الرياض و عمدة القاری شرح صحيح البخاری، باب جهر المأموم بالتامين، 52/6، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)

قدیم نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے: ابو بکر بن عیاش کی نسبت کشف الدین میں محدث سندھی نے لکھا ہے: قد وثقه البخاری و مسلم وخرجا احادیثه وخرج له اصحاب السنن الاربعة. اور تقریب میں حافظ ابن حجر نے لکھا ہے: ثقة عابد الا انه لما کبر ساء حفظه

.

اور یہ کہے کہ چونکہ زور سے پڑھنا مستحب ہے کچھ واجب نہیں لہذا یہ دونوں ترک جہر کیا کرتے تھے تو میں کہتا ہوں کہ یہ لوگ تو عاشق سنت تھے حتی الوسع کسی سنت کو ترک نہیں کرتے تھے اور یہ تو ظاہر ہے کہ آمین بالجہر میں نہ تو کچھ دقت ہے اور کچھ وقت صرف ہوتا ہے پس ایسی سنت کو کوئی کیوں ترک کرنے لگا، صاف بات تو یہ ہے کہ یہ کہنا کہ چونکہ جہر ایک امر مسنون ہے نہ واجب اس وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ترک جہر فرمایا ہے ایک بدیہی البطلان قول ہے جو کسی ذی فہم کی زبان سے نہیں نکل سکتا.

اب ذرا آمین بالجہر والے حضرات انصافاً ملاحظہ فرمائیں کہ اگر جہر میں استحباب ہے تو یہ دونوں صحابی رضی اللہ عنہما جن کی عظمت اور فقاہت ایک عالم پر روشن ہے تارک جہر آمین کیوں رہے حق تو یہ ہے کہ یہ وہ اثر ہے جس میں غور کرنے سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ بلاشک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عام طریقہ یہی تھا کہ آمین کو زور سے نہیں کہتے تھے اور یہ وہ دلیل ہے جس کا معقول جواب ان شاء اللہ تعالیٰ امین بالجہر والے حضرات قیامت تک نہیں دے سکتے.

حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا عمل :

اب ایک اور جلیل القدر صحابی، حامل نعلین نبوی یعنی حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ترک جہر آمین کی دلیل سنو! جوہر النقی میں بعد نقل اثر علی وعمر رضی اللہ عنہما کے لکھا ہے:

قال الطبري وروي ذلك عن ابن مسعود. [1]

یعنی طبری نے کہا ہے کہ اخفاء آمین ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، اور خفاجی نے حاشیہ بیضاوی میں لکھا ہے:

وأخرج الطبرانيّ في الكبير عن أبي وائل قال: كان عليّ وعبد الله بن مسعود لا يجهران بالتأمين. [2]

اس اثر کا خفاجی نے معجم کبیر طبرانی کا حوالہ تو دیا مگر سند نہیں لکھی اور معجم کبیر آج تک کہیں چھپی نہیں قلمی نسخے بھی ہندوستان میں کہیں پائے نہیں جاتے، مؤلف نے جو بہت تلاش کی تو پنجاب میں ایک پرانے قلمی نسخے کا پتہ لگا

1۔ الجوهر النقي على سنن البيهقي،58/2، دارالفكر بيروت.

2۔ حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِي وكِفَايةُ الرَّاضِي عَلَى تفسيرِ البَيضَاوي، فاتحة الكتاب ،149/1، ط: دار صادر بيروت.

بڑی جانفشانی اور عرق ریزی کے بعد وہ نسخہ پنجاب سے منگوایا اور اول سے آخر تک سیر کر گیا، الحمدللہ اس کے مطالعے سے نہایت ہی مستفید ہوا اور اثر مطلوب کو ضمن آثار حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ یوں مروی پایا:

حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي، ثنا أحمد بن يونس، ثنا أبو بكر بن عياش، عن أبي سعد البقال، عن أبي وائل، قال: كان علي، وابن مسعود لا يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم، ولا بالتعوذ، ولا بآمين. [1]

یعنی ابووائل سے مروی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نہ تو بسم اللہ کو بالجہر پڑھتے تھے اور نہ اعوذباللہ اور آمین کو زور سے کہتے تھے، اس اثر کی سند بھی حسن ہے.

لیجئے اب تین صحابہ کا صراحتاً ترک جہر ثابت ہو گیا ان تینوں کے علاوہ اور جلیل القدر صحابہ رضی اللہ عنہم جو تھے جیسے حضرت ابو بکر و عثمان رضی اللہ عنہما وغیرہ ان کا فعل کسی روایت میں مذکور نہیں کہ کس طرح پڑھتے تھے جس کی وجہ غالباً وہی ترک جہر ہے بلکہ اشارۃً اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا ترک جہر دوسرے آثار سے نکلتا ہے جن کو میں نے نظر انداز کیا، ہاں عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کا جہر ثابت ہے بحث آگے آئے گی خلاصہ یہ ہے کہ بجز ابن زبیر رضی اللہ عنہ اور ان کے اَتباع کے کسی اور جلیل القدر صحابی کا جہر آمین ہر گز کسی اثر سے ثابت نہیں بلکہ حضرت عمر و علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہم ایسے صحابہ کا ترک جہر ثابت ہے جس سے بعد غور استحباب اخفاء آمین کماحقہ ثابت ہوتا ہے.

جلیل القدر تابعین سے آمین بالسر کا ثبوت

اور اکثر تابعین سے بھی اخفاء ثابت ہے چنانچہ جوہر النقی میں لکھا ہے:

وروي عن النخعي والشعبي وابراهيم التيمي كانوا يخفون بآمين. [2]

یعنی امام نخعیؒ اور شعبی اور ابراہیم تیمی سے مروی ہے کہ یہ لوگ آمین آہستہ کہا کرتے تھے اور مسند ابی یعلیٰ میں ہے:

حدثنا نصر بن علي الجهضمي، حدثنا صفوان بن عيسى، عن بشر بن رافع، عن أبي عبد الله، ابن عم أبي هريرة عن أبي هريرة قال: ترك الناس آمين، إن كان

1 ـ المعجم الكبير للطبراني، باب خطبة ابن مسعود ومن كلامه، 262/9، رقم: 9304، ط: مكتبة ابن تيمية القاهرة.

2 ـ الجوهر النقي على سنن البيهقي، 58/2، ط: دار الفكر بيروت.

رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرأ: {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} قال: آمين حتى يسمع الصف الأول.[1]

یعنی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ لوگوں نے آمین کہنا چھوڑ دیا حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت **غیر المغضوب علیہم ولا الضالین** پڑھتے تو اس طرح آمین کہتے کہ پہلی صف کے لوگ سنتے، یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے مگر فی الجملہ اعتضاد کے لئے کافی ہے.

اب قابل غور بات یہ ہے کہ کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں سینکڑوں صحابہ بلاد متفرقہ میں اور لاکھوں تابعی موجود تھے مگر پھر بھی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس کی شکایت کی کہ لوگوں نے آمین کہنا چھوڑ دیا، پس اس سے یہ بات ضرور نکلی کہ صحابہ و تابعین زور سے آمین نہیں کہتے تھے ورنہ دیکھا دیکھی ہر کس و ناکس آمین زور سے کہتا، چونکہ استحباب آمین کے جاننے والے آہستہ کہتے تھے بہتیرے لوگ جانتے تک نہ تھے کہ آمین مستحب ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو دریافت سے معلوم ہوا کہ لوگ آمین نہیں کہتے تو انہوں نے شکایت کی اور فعل نبوی بیان کرکے لوگوں کو ترغیب دلائی.[2]

آمین بالسر کے باب میں بعض صحابہ وتابعین کا فتویٰ

یہ تو اظہر من الشمس ہے کہ وہ صحابہ جو برابر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر و حضر میں ساتھ رہے وہ آمین کے باب میں لوگوں کو وہی فتویٰ دیں گے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ مستمرہ تھا، نہایت ہی مستبعد بلکہ محال ہے کہ اگر بالفرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز جہریہ میں زور سے آمین کہتے ہوں اور جلیل القدر صحابہ آہستہ کہنے کا فتویٰ دیں یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم برابر آہستہ کہتے ہوں اور صحابہ بالجہر کہنے کو ارشاد کریں.

اب دیکھنا چاہیئے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس بارے میں کیا کہا ہے اور لوگوں کو کس طرح آمین کہنے کی تعلیم کی ہے اب میں بآواز بلند کہتا ہوں کہ کسی ضعیف اثر سے بھی یہ ثابت نہیں کہ کسی ادنیٰ صحابی نے بھی کسی کو زور سے

1۔ مسند ابی یعلیٰ الموصلی، 89/11، رقم: 6220، ط: دار المأمون للتراث دمشق.

2۔ وكان أبو هريرة ينادي الإمام لا تفتني بآمين. (صحيح البخارى، باب جهر الامام بالتامين، 156/1، ط: دار طوق النجاة بيروت لبنان)

آمین کہنے کو کہا ہے بخلاف آمین بالسّر کے کہ علماء نے تعلیقًا اس قسم کے آثار نقل کئے ہیں.

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا فتویٰ :

علامہ عینیؒ نے بنایہ میں لکھا ہے:

وروى أبو معمر عن عمر بن الخطاب أنه قال: يخفي الإمام أربعا: التعوذ، وبسم الله الرحمن الرحيم، وآمين، وربنا لك الحمد.[1]

یعنی ابو معمر سے مروی ہے کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ چار چیزیں امام آہستہ پڑھے **اعوذ باللہ، بسم اللہ، آمین، ربنا لک الحمد** اور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے لمعات شرح مشکوٰۃ میں لکھا ہے:

وروی عن عمر بن الخطاب انہ قال یخفی الامام اربعۃ اشیاء التعوذ وبسملۃ وآمین وسبحانک اللھم وبحمدک.[2]

یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ چار چیزیں امام آہستہ پڑھا کرے **اعوذ باللہ،** اور **بسم اللہ** اور **آمین** اور **سبحانک اللھم وبحمدک.**

میں کہتا ہوں کہ اگر چہ حافظ عینی اور شیخ دہلوی نے کتاب کا حوالہ نہیں دیا مگر غالباً یہ اثر محض بے اصل نہیں، بیسیوں جوامع ومسانید نایاب زمانہ ہیں اگر چھان بین کی جائے تو کیا عجب کہ مع سند صحیح نکل آئے، غایت مافی الباب سر دست بوجہ تعلیق اس پر ضعف کا اطلاق ہو گا مگر پھر بھی فی الجملہ تائید کے لئے کافی ہے کیونکہ میرا دعویٰ تو یہ ہے کہ کسی ضعیف اثر سے بھی ثابت نہیں کہ کسی صحابی نے جہراً آمین کا فتویٰ دیا ہے بخلاف آمین بالسّر کے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ گو تعلیقًا سہی پایا جاتا ہے.

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا فتویٰ :

اسی طرح عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا بھی فتویٰ صاحب ہدایہ وغیرہ نے نقل کیا ہے جس کی نسبت حافظ ابن حجرؒ نے درایہ میں لکھا ہے: "**لم اجد ھکذا**" مگر حاشیہ طحاوی میں ہے:

1۔ البنایۃ شرح الھدایۃ، البسملۃ فی الصلوٰۃ، 196/2، ط: دار الکتب العلمیۃ بیروت، لبنان.

2۔ لمعات التنقیح فی شرح مشکوٰۃ المصابیح، 144/3، ط: مکتبہ محمدیہ کراچی.

وروی البیھقی ما یؤید ذلک عن ابی وائل عن عبداللہ قال یخفی الامام اربعاً بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ، وآمین ، واللھم ربنا ولک الحمد والتعوذ او التشھد شک ابوسعید عن ابی وائل عن عبداللہ .[1]

یعنی بیہقی نے جو اس اثر کے مؤید ہے ابووائل سے روایت کی ہے کہ حضرت عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ چار چیزیں امام آہستہ کہے ایک توبسم اللہ دوسرے آمین تیسرے اللھم ربنا و لک الحمد چوتھے تعوذ یا تشہد ان دونوں میں ابوسعید کو جو اس اثر کے رواۃ ہیں شک ہے کہ ابووائل نے عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے تعوذ روایت کیا ہے یا تشہد اس حاشیے سے ثابت ہوتا ہے کہ امام بیہقیؒ نے اپنی کسی کتاب میں اس اثر کو اخراج کیا ہے ، غرض کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا بھی فتویٰ لوگوں نے نقل کیا ہے .[2]

حضرت ابراہیم نخعی کا فتویٰ :

اور ابراہیم نخعیؒ جو عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بالواسطہ شاگرد تھے[3] ان کا فتویٰ توبسند صحیح ثابت ہے مصنف عبد الرزاق میں ہے :

عن الثوري، عن منصور، عن إبراهيم قال: " خمس يخفين: سبحانك اللهم وبحمدك، والتعوذ، وبسم الله الرحمن الرحيم، وآمين، واللهم ربنا لك الحمد ".[4]

یعنی ابراہیم نے کہا کہ پانچ چیزیں امام آہستہ پڑھے سبحانک اللھم بحمدک اور اعوذ باللہ اور بسم اللہ اور آمین اور اللھم ربنا و لک الحمد اس اثر کو امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں یوں روایت کیا ہے :

محمد قال: أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد عن إبراهيم قال: " أربع يخافت بهن الإمام :

---

1 ۔ حاشیہ طحاوی شریف ، و لم اجد فی نسخۃ التی شاعت فی بلادنا .

2 ۔ عن أبي وائل، قال: كان علي، وابن مسعود لا يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم، ولا بالتعوذ، ولا بآمين. (المعجم الكبير للطبراني، 262/9، رقم: 9304، ط: مكتبة ابن تيمية القاهرة)

3 ۔ أحد الأئمة الأعلام المشهورين. تابعي جليل القدر، رأى عائشة ولم يثبت له منها سماع وسمع علقمة، والأسود منه .(جامع الأصول في أحاديث الرسول، لابن الاثير، 160/12، ط: مكتبة دار البيان)

4 ۔ مصنف عبد الرزاق الصنعانی، باب ما يخفى الامام، 87/2، ط: المجلس العلمي الهند.

سبحانك اللهم وبحمدك والتعوذ من الشيطان وبسم الله الرحمن الرحيم، وآمين". [1]

کتاب الآثار میں اس کے بعد یہ بھی ہے:

قال محمد: وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه. [2]

یعنی محمدؒ نے کہا ہمارا بھی اسی پر عمل ہے اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے اور امام محمدؒ نے مبسوط میں لکھا ہے:

قال ابو حنيفة: يخفى الامام بآمين ايضاً. [3]

یعنی امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ امام آمین بھی آہستہ کہے اور امام نوویؒ نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے:

وقال مالك رحمه الله تعالى في رواية لا يؤمن الإمام في الجهرية وقال أبو حنيفة رضي الله عنه والكوفيون ومالك في رواية لا يجهر بالتأمين. [4]

یعنی بروایت امام مالکؒ کا یہ قول ہے کہ نماز جہریہ میں امام آمین نہ کہے، اور امام ابو حنیفہؒ اور کوفہ والے حضرات بلکہ بروایت امام مالکؒ بھی اس کے قائل ہیں کہ امام بھی آمین کہے مگر آہستہ کہے جہر کے ساتھ نہ کہے.

ان سب اقوال سے ایک تو یہ ثابت ہوا کہ امام ابو حنیفہؒ اس کے قائل ہیں کہ امام بھی آمین کہے مگر جہر سے نہ کہے دوسرے صرف امام ابو حنیفہؒ ہی اس کے قائل نہیں بلکہ ایک جماعت کی بھی رائے یہی ہے کوفہ کے مشاہیر ائمہ جیسے سفیان ثوری وغیرہ بھی اس مسئلہ میں آپ کے موافق ہیں بلکہ بروایت امام مالکؒ کا بھی یہی مسلک ہے.

ایک تعارض کا حل:

اور موطا میں امام محمدؒ نے جو یہ لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ ہے کہ امام آمین نہ کہے[5] ان کا یہ

1۔ الآثار لمحمد بن الحسن، كتاب الجهر ببسم الله الرحمٰن الرحيم، 162/1، رقم: 83، ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

2۔ الآثار لمحمد بن الحسن، كتاب الجهر ببسم الله الرحمٰن الرحيم، 162/1، رقم: 83، ط: دار الكتب العلمية..

3۔ قلت وينبغي له إذا فرغ من فاتحة القرآن أن يقول آمين قال نعم قلت وينبغي لمن خلفه أن يقولوها ويخفوها قال نعم. (الأصل المعروف بالمبسوط، باب الدخول في الصلوٰة، 11/1، ط: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية كراتشي)

4۔ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، باب ائتمام المأموم بالإمام، 130/4، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

5۔ فأما أبو حنيفة، فقال: يؤمن من خلف الإمام، ولا يؤمن الإمام. (موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني، باب آمين في الصلوٰة، 65/1، رقم: 135، ط: المكتبة العلمية)

قول مخالف ہے اس قول کے جس کو کتاب الآثار اور مبسوط میں لکھا ہے۔ (1)

عجب کیا کہ پہلے جناب امام کا اجتہاد وہی ہو جس کو امام محمدؒ نے موطا میں نقل کیا ہے پھر خیال پلٹ گیا ہو چونکہ ان سے دو روایتیں تھیں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ایک جگہ ایک روایت لکھی اور دوسری جگہ دوسری روایت، بہر کیف امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور و مفتیٰ بہ یہی قول ہے کہ امام بھی آمین کہے مگر زور سے نہ کہے آہستہ کہے۔

مقتدیوں کے لئے آمین کا حکم

یہاں تک تو تامین امام کے باب میں بحث تھی رہی مقتدیوں کی تامین وہ بالاتفاق امام عالی مقام کے نزدیک بالاخفاء مستحب ہے۔ (2)

مقتدیوں کی آمین بالجہر سے امام شافعیؒ کا رجوع کرنا:

یہ بات بھی قابل غور ہے کہ جو شخص امام وقت ہو اور وہ حدیثیں جن سے لوگ جہر استنباط کرتے ہوں اس کو پہنچ گئی ہوں اور مدتوں استحباب جہر آمین کا قائل رہا ہو پھر اگر جہر سے رجوع کر کے آمین بالسّر کا قائل ہو جائے تو اس کا جہر پر کیا اثر پڑتا ہے اور آمین بالاخفاء کی نسبت کیا خیال کیا جاسکتا ہے یہ تو معروف و مشہور ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ امام اور مقتدی سب کے سب آمین زور سے کہیں اور بے شک مدتوں ان کا بھی اجتہاد رہا برسوں آمین بالجہر کے قائل رہے مگر جب خوب انہوں نے چھان بین کی تو ان کا خیال مقتدیوں کی آمین کے بارے

1۔ محمد، قال: أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، قال: "أربع يخافت بهن الإمام: سبحانك اللهم وبحمدك، والتعوذ من الشيطان، وبسم الله الرحمن الرحيم، وآمين" قال محمد: وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه. (الآثار لمحمد بن الحسن، كتاب الجهر ببسم الله الرحمٰن الرحيم، 162/1، رقم: 83، ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان)

قلت وينبغي له إذا فرغ من فاتحة القرآن أن يقول آمين قال نعم قلت وينبغي لمن خلفه أن يقولوها ويخفوها قال نعم. (الأصل المعروف بالمبسوط، باب الدخول فى الصلوٰة، 11/1، ط: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية كراتشي)

2۔ "(قوله: وأمّن الإمام والمأموم سرًّا) للحديث: "إذا أمّن الإمام فأمّنوا فإنّه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه"، رواه الشيخان، وهو يفيد تأمينهما لكن في حق الإمام بالإشارة لأنه لم يسق النص له، وفي حق المأموم بالعبارة؛ لأنّه سيق لأجله، وبهذا يضعف رواية الحسن عن أبي حنيفة أن الإمام لا يؤمن، وروى أبو داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قال: "آمين" وخفض بها صوته." (البحر الرائق شرح كنز الدقائق، كتاب الصلوٰة، 331/1، ط: دار الكتاب الإسلامي وكذا فى الفتاوىٰ الهنديه، الفصل الثالث في سنن الصلاة وآدابها وكيفيتها، 74/1، ط: دار الفكر بيروت)

میں پلٹ گیا، آمین بالجہر سے رجوع کر کے آمین بالسّر کے قائل ہو گئے ابتہاج شرح منہاج میں علامہ تقی الدین سبکیؒ نے لکھا ہے:

و یجهر ای المأموم فی الصلوٰۃ الجهریۃ فی الاظهر وهو القدیم والمسئلة مما یفتی بها علی القدیم . [1]

یعنی نماز جہری میں مقتدی موافق روایت اظہر و قدیم کے آمین زور سے کہے اور اس مسئلہ میں امام شافعی کے قول قدیم پر فتویٰ دیا گیا اور حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری شرح صحیح بخاری میں لکھا ہے:

والجهر بالمأموم ذهب الیه الشافعی فی القدیم وعلیه الفتویٰ. [2]

یعنی مقتدیوں کے حق میں آمین بالجہر کی طرف امام شافعیؒ پہلے گئے ہیں اور اسی قول قدیم پر فتویٰ ہے اور علامہ شہاب خفاجی نے حاشیہ بیضاوی میں مذہب امام شافعیؒ کا یوں لکھا ہے:

ویجهر بها الإمام والمنفرد في الجهرية تبعاً للقراءة لحديث وائل المذكور، وأما المأموم ففي القديم يؤمّن جهراً أيضاً وفي الجديد لا يجهر . [3]

ان سب اقوال سے کماحقہ ثابت ہے کہ مقتدیوں کی آمین بالجہر کی طرف جو امام شافعیؒ گئے ہیں اور جو مذہب شافعیہ میں مفتٰی بہ ٹھہر گیا ہے وہ ان کا قول قدیم ہے جدید قول اس کے خلاف ہے. جب یہ ثابت ہو گیا کہ امام شافعیؒ نے مقتدیوں کی آمین بالجہر سے رجوع کیا ہے اور ان کا جدید قول آمین بالسّر کا ہے تو ایک موٹی سی بات ہے کہ کوئی شخص اپنے ایسے مسئلے سے جس پر برسوں قائم رہا ہو رجوع نہیں کر سکتا جب تک اس نے ہر پہلو کو خوب دیکھ نہیں لیا ہو اور اجتہاد سابق کے خلاف میں قوی دلیل نہ مل گئی ہو.

رہی امام کی آمین بالجہر اگرچہ بعض علماء کی تحریر سے ثابت ہوتا ہے اس سے بھی امام شافعی نے رجوع کیا ہے مگر محققین شافعیہ کی تحریر اس کے خلاف ہے جیسا کہ اوپر کی عبارتوں سے ظاہر ہوتا ہے اور شیخ ابن حجر مکی ہیثمیؒ نے

1۔ الابتهاج شرح المنهاج للسبكی، باب صفة الصلوٰۃ، 405/1، ط: وزارۃ التعلیم العالی جامعة ام القریٰ السعودیة.

2۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب فضل التامين، 267/2، دار المعرفة بيروت.

3۔ حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفسيرِ البَيضَاوي، فاتحة الكتاب، 148/1، ط: دار صادر بيروت.

تحفۃ المحتاج شرح منہاج میں لکھا ہے:

(و يجهر به) ندبا في الجهرية الإمام والمنفرد قطعا و المأموم (في الأظهر) وإن تركه إمامه.[1]

غرض کہ امام کی آمین بالجہر سے امام شافعیؒ کا رجوع کرنا ثابت نہیں،[2] ہاں امام مالکؒ سے تامین امام کے بارے میں دو روایتیں ہیں ایک تو یہ کہ امام آمین ہی نہ کہے[3] دوسرے آمین کہے مگر زور سے نہ کہے پس امام ابو حنیفہؒ کی موافقت یوں تو ایک جماعت نے کی مگر ائمہ ثلاثہ میں سے آمین امام کے باب میں تو امام مالکؒ نے موافقت کی ہے اور مقتدیوں کی آمین کے بارے میں بقول جدید امام شافعیؒ نے آپ کا اتفاق کیا ہے، فافهم[4]

احادیث آمین بالجہر

حدیثوں میں جو کتابیں مشہور ہیں ان میں ایک تو موطا ہے دوسرے صحاح ستہ، ان کتابوں میں جن حدیثوں سے لوگ آمین بالجہر ثابت کرتے ہیں ان کی حقیقت حال ظاہر کئے دیتا ہوں بلکہ جو کتابیں کہ صحاح سبعہ سے خارج ہیں ان کی حدیثیں بھی نقل کر کے تکملہ کئے دیتا ہوں، کہ کچھ تسمہ لگا نہ رہے، بعد جرح و قدح وبحث مالہ وماعلیہ ناظرین انصاف پسند کے دل پر نقش کالحجر کئے دیتا ہوں کہ فی الواقع آمین بالجہر کا استحباب نہ تو امام کے لئے ہرگز ثابت ہوتا ہے نہ مقتدیوں کے لئے۔

اس مسئلہ میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اجتہاد اگرچہ عدم تدبر وتتبع کی وجہ سے اکثر محدثین وظاہریہ کے خلاف ہے مگر فی الواقع ایسا عمدہ اور مستحسن واقع ہوا ہے کہ نقاد رجال یحیٰی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول کہ:

1۔ تحفة المحتاج في شرح المنهاج، باب صفة الصلوٰة، 51/2، ط: المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

2۔ قال في المختصر وهو من الجديد يرفع الإمام صوته بالتأمين۔۔۔ وقال في الأم يرفع الإمام بها صوته. (المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي، مسائل متعلقه بالتعوذ، 371/3، ط: دار الفكر بيروت)

3۔ التأمين مطلقاً فيما يُسر فيه وفيما يُجهر فيه، أما الإمام فيؤمن سراً في الصلاة السرية، وأما في الصلاة الجهرية فيؤمن المأمون دون الإمام جهراً عقب فراغ إمامه من الفاتحة. (فقه العبادات على المذهب المالكي، الباب الرابع :صفة الصلوٰة، 162/1، ط: مطبعة الإنشاء، دمشق سوريا)

4۔ وَالْمَشْهُور لَا يُؤمن فِي الْجَهْر وفَاقا لأبي حنيفَة وَيسر التَّأْمِين خلافا للشافعي. (القوانين الفقهية، لابن الجزى، 44/1)

ماسمعنا احسن من رای ابی حنیفة .[1]

بے ساختہ زبان سے نکلتا ہے، **فللہ درہ ثم للہ درہ .**

صحیح بخاری شریف

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو جہر آمین پر بہت بڑا اصرار ہے، ان کی طرز تحریر سے روشن ہے کہ اپنی دانست میں اثبات جہر میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا، باب یوں منعقد کرتے ہیں "**باب الجھر با لتامین** "یعنی یہ وہ باب ہے جس سے امام کی آمین بالجہر ثابت ہے، ناظرین انصافانہ ملاحظہ فرمائیں کہ جو دلیلیں وہ پیش کرتے ہیں ان سے کیا ثابت ہوتا ہے پہلے تو وہ لکھتے ہیں:

وقال عطاء : آمین دعاء .[2]

یعنی عطا نے کہا آمین دعا ہے. ظاہر ہے کہ اس اثر کو جہر آمین سے کچھ علاقہ نہیں بلکہ اس سے آمین بالسّر ثابت ہوتی ہے کیونکہ جب آمین دعا ہے اور اصل دعا کا حکم اخفاء ہے تو اس سے اخفاء آمین ثابت ہوتا ہے چنانچہ اس کی بحث اوپر تفصیلاً لکھی جاچکی ہے، اس اثر کے بعد بخاریؒ یوں تحریر فرماتے ہیں:

أمن ا بن الزبیر : و من وراءہ حتی إن للمسجد للجة .[3]

یعنی عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ اور ان کے مقتدیوں نے اس زور سے آمین کہی کہ مسجد گونج گئی، اس تعلیق کو عبد الرزاق نے بسند صحیح اپنے مصنف میں موصول کیا ہے جس سے یہ بھی ثابت ہے کہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے بعد سورۃ فاتحہ کے آمین کہی اس اثر سے بے شک صراحتاً جہر آمین ثابت ہے مگر اس سے استحباب جہر ثابت نہیں ہوتا کیونکہ صحابہ نے بہت سی چیزیں تعلیماً زور سے پڑھی ہیں خود ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے بسم اللہ کو زور سے پڑھا ہے بیہقی نے معرفۃ

---

1 ـ شرح أَلْفِيَّةِ السُّيوطي في الحديث المسمى إسعاف ذوي الوَطَر بشرح نظم الدُّرَر في علم الأثر ،396/2، ط: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة المملكة العربية السعودية و البداية والنهاية، وفاة الامام ابی حنیفة وذکر ترجمته، 418/13، ط: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان و تهذيب الكمال في أسماء الرجال، من اسمه النعمان433/29، ط: مؤسسة الرسالة بيروت.

2 ـ صحيح البخاری، باب جهر الامام بالتامين، 156/1، ط: دار طوق النجاة.

3 ـ صحيح البخاری، باب جهر الامام بالتامين، 156/1، ط: دار طوق النجاة.

السنن والآثار میں لکھا ہے:

وروينا عن الأزرق بن قيس، أنه قال:صليت خلف ابن الزبير، فقرأ فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم.[1]

اور خطیب نے بسند صحیح روایت کی ہے:

عن بكر بن عبد الله المزني، قال: صليت خلف عبد الله بن الزبير فكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم.[2]

دیکھئے ابن زبیر رضی اللہ عنہ کا جہر بسم اللہ بھی ثابت ہے حالانکہ اکثر حضرات بسم اللہ کو جہر سے نہیں پڑھتے پس جو جواب ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے جہر بسم اللہ کا ہے وہی ان کے جہر آمین کا ہے.

نصب الرایہ میں حافظ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے اثر جہر بسم اللہ کے تحت لکھا ہے:

قال ابن عبد الهادي: إسناده صحيح, لكنه يحمل على الإعلام بأن قراءتها سنة، فإن الخلفاء الراشدين كانوا يسرون بها، فظن كثير من الناس أن قراءتها بدعة.[3]

یعنی ابن الہادی نے کہا ہے کہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے اثر جہر بسملہ کی سند صحیح ہے لیکن یہ جہر اس پر محمول ہے کہ لوگوں کو اطلاع ہو جائے کہ بسم اللہ کا پڑھنا نماز میں سنت ہے کیونکہ خلفاء راشدین بسم اللہ کو آہستہ پڑھتے تھے لوگ یہ سمجھے کہ بسم اللہ کا پڑھنا ہی بدعت ہے.

میں کہتا ہوں کہ یہی تقریر جہر آمین میں بھی جاری ہے چونکہ خلفاء آمین زور سے نہیں پڑھتے تھے، بہت

1۔ معرفة السنن والآثار للبيهقي، الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، 376/2،رقم : 3103، ط: جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي باكستان.

2۔ ومنها ما أخرجه الخطيب أيضا عن محمد بن أبي السري ثنا المعتمر عن حميد الطويل عن بكر بن عبد الله المزني، قال: صليت خلف عبد الله بن الزبير فكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم.(نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، باب صفة الصلوٰة، 357/1، ط: دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة السعودية)

3۔ نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، باب صفة الصلوٰة، 357/1، ط: دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة السعودية.

سے لوگ ناواقف تھے کہ آمین کہنا چاہیئے یا نہیں کیونکہ جو چیز آہستہ پڑھی جاتی ہے عام طور پر بغیر تعلیم و تعلم لوگ واقف نہیں ہوتے اور ناواقفی سے پڑھنا ناجائز سمجھنے لگتے ہیں حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے اس خیال سے کہ لوگ سمجھیں کہ بعد ختم سورہ فاتحہ آمین بھی مستحب ہے احیاناً زور سے آمین کہی.

خلاصہ یہ کہ چونکہ دلائل قویہ سے اخفاء آمین ثابت ہے، خلفاء اربعہ سے آمین بالجہر ثابت نہیں بلکہ حضرت عمر اور علی رضی اللہ عنہما کا برابر آہستہ آمین پڑھنا ثابت ہے لہذا عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کا یہ فعل تعلیم پر محمول ہو گا.

اور اگر یہ کہیے کہ مقتدیان ابن زبیر نے کیوں زور سے آمین کہی تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان لوگوں نے اپنے امام کا اتباع کیا، ان لوگوں کے آمین بالجہر کہنے سے مقتدیوں کے لئے آمین بالجہر مستحب نہیں ہو سکتی، دیکھو کہ امام شافعی کو عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کا یہ اثر جس میں ان کے مقتدیوں کا آمین بالجہر کہنا بھی مذکور ہے ہر چند پہنچ گیا تھا ان کی مسند میں یہ اثر موجود ہے،[1] مگر پھر بھی مقتدیوں کی آمین بالجہر سے رجوع کے بقول جدید مقتدیوں کے حق میں آمین بالسر ہی کے قائل ہو گئے کما مر تحقیقه.

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے قول کا صحیح مطلب :

اثر ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وكان أبو هريرة ينادي الإمام لا تفتني بآمين. [2]

یعنی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ امام کو پکار کر کہہ دیا کرتے تھے کہ دیکھو میری آمین فوت نہ کر دینا، عنوان بیان اور بعض روایات بیہقی سے صاف ظاہر ہے کہ جب نماز قائم ہو جاتی تھی اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو کسی وجہ سے شریک نماز ہونے میں کچھ توقف نظر آتا تھا اور ان کو یہ کھٹکا گزرتا تھا کہ کہیں امام سورۃ فاتحہ پڑھ کے اور آمین کہہ کے دوسری سورۃ شروع نہ کر دے تو میری آمین کہنے کا محل باقی نہ رہے گا اس لئے وہ پہلے ہی کہہ دیا کرتے تھے کہ دیکھو اس طرح پڑھو کہ ختم سورہ فاتحہ کے قبل میں نماز میں شامل ہو جاؤں ایسا نہ ہو کہ تم جھٹ پٹ نماز شروع کر دو اور ام القرآن

---

1 ـ أخبرنا مسلم بن خالد، عن ابن جريج، عن عطاء قال: كنت أسمع الأئمة، وذكر ابن الزبير ومن بعده يقولون: آمين، ويقول من خلفهم: آمين، حتى إن للمسجد للجة. (المسند للشافعي، ومن كتاب الأمالي في الصلاة، 51/1، ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان)

2 ـ صحيح البخاري، باب جهر الامام بالتامين، 156/1، ط: دار طوق النجاة بيروت.

پڑھ کے دوسری سورہ پڑھنے لگو کہ میری آمین رہ جائے، اس اثر سے نفس آمین کی فضیلت اور تاکید نکلتی ہے نہ جہر سے اس کو کچھ علاقہ ہے نہ اخفاء سے.

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل :

اس کے بعد امام بخاری لکھتے ہیں:

وقال نافع: كان ابن عمر لا يدعه ويحضهم وسمعت منه في ذلك خيرا. [1]

یعنی نافع نے کہا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ آمین کو چھوڑتے نہ تھے اور لوگوں کو اس کے کہنے پر ترغیب دلایا کرتے تھے اور آمین کے باب میں ان سے میں نے تین حدیث مرفوع بھی سنی ہیں اور بعض روایت میں خیرا کی جگہ خیر اًمروی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے آمین کہنے کی فضیلت بھی سنی ہے

بہر کیف اس اثر سے لوگ جہر آمین یوں ثابت کرتے ہیں کہ اگر ابن عمر رضی اللہ عنہ زور سے آمین نہیں کہتے تھے تو نافع کو کیونکر معلوم ہوا کہ وہ آمین نہیں چھوڑتے تھے، میں کہتا ہوں کہ امین کہنے کا علم کچھ جہر پر موقوف نہیں، کیا ممکن نہیں کہ خود ابن عمر رضی اللہ عنہ نے نافع سے یہ بھی کہا ہو کہ میں برابر آمین کہا کرتا ہوں، یہ اثر اثبات جہر میں ایسا ہے جیسا کہ بیہقی نے کتاب المعرفۃ میں جہر بسم اللہ کے ثبوت میں یہ اثر روایت کیا ہے:

عن نافع، عن ابن عمر، أنه: "كان لا يدع: بسم الله الرحمن الرحيم لأم القرآن، والسورة التي بعدها". [2]

یعنی نافع سے مروی ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سورہ فاتحہ کے لئے اور اس کے واسطے جو بعد ام القرآن پڑھتے تھے بسم اللہ نہیں چھوڑتے تھے، پس اس اثر کا جو جواب ہے وہی اس اثر کا بھی جواب سمجھ لیجئے، جہر آمین کے باب میں امام بخاریؒ نے جتنے آثار نقل کئے ہیں ان کی حقیقت ظاہر ہو گئی کہ ان میں سے اثر ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے سوا کوئی بھی جہر تامین پر دال نہیں.

امام بخاریؒ کی احادیث مرفوعہ :

بہر کیف اب ان کی احادیث مرفوعہ لکھی جاتی ہیں:

1۔ صحيح البخاري، باب جهر الامام بالتامين، 156/1، ط: دار طوق النجاة بيروت.

2۔ معرفة السنن والآثار، الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، 375/2، ط: جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي.

حدثنا عبد الله بن يوسف، قال: أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، أنهما أخبراه، عن أبي هريرة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا أمن الإمام، فأمنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه.[1]

یعنی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس وقت امام آمین کہے تم بھی آمین کہو فرشتے بھی آمین کہتے ہیں جس نے ان کی موافقت کی اس کے اگلے گناہ معاف ہوئے.

استدلال اور اس کا جواب :

اس حدیث سے جہر آمین امام یوں نکالتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتدیوں کی آمین کو امام کی تامین پر مشروط کیا ہے جب تک امام زور سے نہ کہے گا مقتدیوں کو آمین امام کا علم کیونکر ہو گا.

میں کہتا ہوں کہ محدثین نے امّن کے جو معنٰی لیے ہیں وہ تو کسی طرح اخفاء کے خلاف نہیں امام نوویؒ شافعی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے:

قوله صلى الله عليه وسلم (وإذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين) فيه دلالة ظاهرة لما قاله أصحابنا وغيرهم أن تأمين المأموم يكون مع تأمين الإمام لا بعده فإذا قال الإمام ولا الضالين قال الإمام والمأموم معا آمين وتأولوا قوله صلى الله عليه وسلم إذا أمن الإمام فأمنوا قالوا معناه إذا أراد التأمين ليجمع بينه وبين هذا الحديث.[2]

اور علامہ قسطلانیؒ نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے:

أي إذا أراد الإمام التأمين.[3]

1۔ صحیح البخاری، باب جهر الامام بالتامين، 156/1، رقم: 780، ط: دار طوق النجاة بيروت.

2۔ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووی، باب التشهد فی الصلوٰۃ، 120/4، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

3۔ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، باب جهر الامام بالتامين، 99/2، ط: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر.

اور علامہ سیوطیؒ نے تنویر الحوالک علی موطا الامام مالک میں لکھا ہے:

والجمهور على القول الأخير لكن او لوا قوله إذا أمن على أن المراد إذا أراد التأمين ليقع تأمين الامام والمأمون معا فإنه يستحب به المقارنة قال الشيخ أبو محمد الجويني لا يستحب مقارنة الامام. [1]

اور علامہ زرقانیؒ نے شرح موطا میں لکھا ہے:

فالجمع بين الروايتين يقتضي حمل أمن على المجاز. [2]

خلاصہ یہ کہ محدثین نے امّن کے معنیٰ اراد التّامین کے لکھے ہیں اور اس قسم کے الفاظ قرآن وحدیث میں جابجا ہیں کقوله تعالیٰ:

اذا قمتم الى الصلوٰة اى اذا اردتم اقامة الصلوٰة. [3]

وفی الحدیث:

اذاصلى احدكم فليعجل تلقاء وجهه شيئاً اى اذا اراد احدكم الصلوٰة۔۔۔الخ. [4]

پس جب امّن کے معنیٰ یہ ہوئے کہ امام آمین کہنے کا ارادہ کرے تو ظاہر ہے کہ اس سے جہر تامین امام ثابت نہیں ہونے کا کیونکہ حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ جب امام آمین کہنے لگے تو تم بھی آمین کہو۔

اعتراض کا جواب:

اگر یہ کہیئے کہ مقتدیوں کو کیونکر معلوم ہو گا کہ امام اب آمین کہنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ مقتدیوں کو پیشتر سے معلوم ہے کہ امام کے لئے ختم سورۃ فاتحہ آمین کہنا مستحب ہے جب امام ولا الضالین

1۔ تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، باب وقوت الصلاة، 85/1، ط: المكتبة التجارية الكبرى مصر.

2۔ شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، باب ما جاء في التأمين خلف الإمام، 329/1، ط: مكتبة الثقافة الدينية القاهرة.

3۔ {يأيها الذين آمنوا إذا قمتم} أي أردتم القيام {إلى الصلاة}. (تفسير الجلالين، 137/1، ط: دار الحديث القاهرة)

4 ۔ عن أبي هريرة، عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال: (إذا صلى أحدكم، فليجعل تلقاء وجهه شيئًا، فإن لم يجد فلينصب عصاهُ، فإن لم يكن معه عصا فليخطط بين يديه خطًا ولا يضره من مرّ بين يديه). (شرح صحيح البخارى لابن بطال، باب السترة بمكة وغيرها، 132/2، ط: مكتبة الرشد السعودية، الرياض)

کہہ کر سکوت کرے گا مقتدی سمجھ جائیں گے کہ امام اب آمین کہے گا، محدث سندیؒ نے حاشیہ بخاری میں لکھا ہے:

قوله اذا امن الامام ۔۔۔الخ معناه وقت تامين الامام امّنوا ولا يدري وقت التامين عينا الا في الجهر نعم قد يدري في السر ذلك بالسكوت عند قوله ولا الضالين . [1]

اب میں کہتا ہوں کہ اگر **امّن** کو مجاز پر محمول نہ کیجئے تو بھی آمین بالجہر والے حضرات کا مدعا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ جب امام کو آمین کہتے سنو تو تم بھی آمین کہو.

اولاً آمین صرف ام القرآن کے بعد مشروع نہیں بلکہ خارج از صلوٰۃ دعا کے بعد اس کا استحباب ابو داؤد کی روایت سے جس کا بیان آگے آئے گا ثابت ہے پس امام کو بعد سلام دعا کے ساتھ آمین کہنے کا حق ہے، پس جب مواضع آمین امام مختلف ثابت ہوئے تو حدیث مذکور میں تامین سے تامین امام بعد ولا الضالین مراد ہونا غیر ثابت ہے.

ثانیاً اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ آمین سے وہی آمین مراد ہے جو مابہ النزاع ہے تو اس حدیث سے غایت مافی الباب سماع آمین امام نکلتا ہے اور مسموع کے لئے جہر نزاعی لازم نہیں، صوت شریہ بھی احیاناً مسموع ہوتی ہے اور جس طرح آنحضرت ﷺ کا نماز ظہر میں بعض آیات سانس کھینچ کے اس طرح پڑھنا کہ لوگ سن لیتے تھے ثابت ہے اسی طرح آپ ﷺ کا آمین بالسّر اس طرح سانس کھینچ کے پڑھنا کہ آس پاس والے سن لیتے تھے کماحقہ محقق ہے کچھ مستبعد نہیں کہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں وائل بن حجر رضی اللہ عنہ ایسے کچھ نئے لوگ آئے ہوں آپ ﷺ نے یہ حدیث ارشاد فرما کے نماز شروع کی ہو جب آپ **ولا الضالین** پر پہنچے ہوں بنظر اسماع آمین کو کچھ سانس کھینچ کے پڑھا ہو کہ آس پاس والے نمازی سن لیں.

ثالثاً آپ ﷺ کے بعض اوقات تعلیماً آمین بالجہر سے ہمیں انکار نہیں پس ایسی حالت میں کہ آپ ﷺ بعض اوقات تعلیماً جہر سے آمین کہتے ہوں آپ ﷺ کا یہ فرمانا کہ "**اذا امن الامام امّنوا**" بے کھٹکے درست ہو جاتا ہے.

المختصر اس حدیث سے غایت مافی الباب یہ نکلتا ہے کہ امام کو کبھی آمین بالجہر کہنے کا بھی حق ہے اور یہ تو حنفیہ کہتے ہی ہیں کہ بعض اوقات جہاں کے لوگ نماز سے ناواقف ہوں امام آمین وغیرہ تعلیماً زور سے کہہ سکتا ہے.

---

1 ۔ حاشية السندي على البخاري للعلامة ابي الحسن محمد بن عبد الهادي السندي ، باب الجهر بالتامين ، 213/1، ط: مكتبه انعاميه كراچی.

الحاصل اس حدیث سے امام کی آمین بالجہر کا استحباب ہر گز ثابت نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ باوجودیکہ یہ حدیث امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے مگر پھر بھی وہ امام کے حق میں آمین بالجہر کے قائل نہیں ہوئے **فافهم فانه من مزلة الاقدام.**

ابن شہاب کے قول سے استدلال کا جواب :

اس حدیث کے بعد امام بخاریؒ نے لکھا ہے:

وقال ابن شهاب وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: آمين. [1]

یعنی ابن شہاب نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آمین کہا کرتے تھے، اس حدیث سے جہر کا استدلال یوں کیا گیا کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم آمین زور سے نہیں کرتے تھے تو کوئی کیونکر جان سکتا تھا کہ آمین کہا کرتے تھے، میں کہتا ہوں کہ علم کے اسباب بہت ہیں کچھ جہر ہی پر موقوف نہیں ترمذی میں بسند صحیح مروی ہے:

عن حذيفة، أنه صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم، فكان يقول في ركوعه: سبحان ربي العظيم، وفي سجوده، سبحان ربي الأعلى. [2]

یعنی حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں **سبحان ربی العظیم** اور سجود میں **سبحان ربی الاعلیٰ** فرماتے تھے، صحابہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ثناء اور تسبیحات تک کا پڑھنا روایت کیا ہے تو کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ سب چیزیں بالجہر پڑھتے تھے.

المختصر اس حدیث سے استدلال جہر درست نہیں اور اگر یہ کہئے کہ قسطلانی نے شرح صحیح بخاری میں لکھا ہے:

وقد أخرج السراج هذا الحديث بلفظ: فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال: {ولا الضالين} جهر بالتأمين. [3]

تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث محض ضعیف ہے حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا ہے:

1۔ صحيح البخاري، باب جهر الامام بالتامين، 156/1، رقم:780، ط: دار طوق النجاة بيروت.

2۔ سنن الترمذي، باب ما جاء في التسبيح في الركوع والسجود، 349/1، رقم: 262، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت.

3۔ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، باب جهر المأموم بالتامين، 100/2، ط: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر.

وقد روی روح بن عبادة عن مالك في هذا الحديث قال بن شهاب وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال ولا الضالين جهر بآمين أخرجه السراج.[1]

قطع نظر اس کے کہ مرسل ہے یا نہ متصل یہ حدیث شاذ کے قبیل سے ہے کیونکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے متعدد لوگوں نے ابن شہاب کی اس حدیث کو روایت کیا ہے اس طریق کے سوا کسی میں جہر کا ذکر نہیں، سب نے **یقول آمین** روایت کی ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یوں ہی روایت کی ہے اور اس مرسل کو جو بعضوں نے موصول کیا ہے اس میں بھی جہر کا ذکر نہیں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ جن سے یہ حدیث روایت کی گئی ہے وہ بھی جہر آمین امام کے قائل نہیں پس سراج والی حدیث کے ضعف میں کیا کلام رہا.

امام بخاریؒ کی ایک اور روایت :

حدیث ابن شہاب کے بعد امام بخاریؒ یوں لکھتے ہیں:

باب فضل التأمين: حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إذا قال أحدكم: آمين، وقالت الملائكة في السماء: آمين، فوافقت إحداهما الأخرى غفر له ما تقدم من ذنبه ".[2]

ظاہر ہے کہ اس حدیث کو جہر سے کچھ علاقہ نہیں اس سے نفس آمین کی فضیلت ثابت ہوتی ہے امام بخاریؒ نے بھی اس سے جہر کا استدلال نہیں کیا ہے اس کے بعد امام بخاریؒ یوں باب منعقد کرتے ہیں" **باب جهر المأموم بالتامين** "یعنی یہ وہ باب ہے جس سے مقتدیوں کی آمین بالجہر ثابت ہوتی ہے، یہ باب منعقد کر کے کہتے ہیں:

حدثنا عبد الله بن مسلمة، عن مالك، عن سمي، مولى أبي بكر، عن أبي صالح السمان، عن أبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إذا قال الإمام: {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} فقولوا: آمين، فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر

---

1 ۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب جهر الإمام بالتأمين، 264/2، ط: دار المعرفة بيروت.

2 ۔ صحیح البخاری، باب فضل التامین، 156/1، رقم: 781، ط: دار طوق النجاة بيروت.

له ماتقدم من ذنبه" تابعه محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم ونعيم المجمر، عن أبي هريرة رضي الله عنه.[1]

اس حدیث کے معنیٰ یہ ہیں کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب امام غیر المغضوب علیهم ولا الضالین کہے تو تم لوگ آمین کہو کیونکہ جس کی آمین فرشتوں کی آمین سے موافق ہو گئی اس کے اگلے گناہ معاف ہو جائیں گے، اور ظاہر ہے کہ اس حدیث میں جہر کا کوئی ذکر نہیں.

شارحین بخاری کے استدلال کا جواب:

حافظ ابن حجرؒ وغیرہ شارحین نے ترجمۃ الباب کی مناسبت کے لئے لکھا ہے کہ جب قول مطلق کے ساتھ خطاب کیا جاتا ہے تو جہر پر محمول ہوتا ہے اور جب آہستہ یا جی میں کہنا مراد ہوتا ہے تو اس کی قید لگائی جاتی ہے یہاں قولوا مطلق ہے مراد یہ ہے کہ تم زور سے آمین کہو.[2]

میں کہتا ہوں یہ قاعدہ غلط ہے خود صحیحین میں موجود ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"قولوا: اللهم صل على محمد۔۔۔الخ".[3]

یہاں یہی قول مطلق ہے تو کیا درود شریف کو بھی بالجہر پڑھنا چاہیئے، واذ لیس فلیس.

تنبیہ: تامین کے بارے میں امام بخاریؒ نے جتنی احادیث و آثار روایت کئے ہیں وہ سب لکھے جا چکے ہیں.

نکتہ: یہ بات ذرا غور کرنے کی ہے کہ ہر چند کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو کئی لاکھ حدیثیں یاد تھیں اور جہر پر ان کو کد بھی تھی، ترجمۃ الباب میں اثبات جہر کا دعویٰ بھی کیا مگر ایک حدیث بھی ایسی روایت نہ کی جس سے صراحتاً ثابت ہوتا ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے لے کر زمانہ خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم تک کسی صحابی نے زور سے آمین کہی ہے، البتہ

1۔ صحيح البخاری، باب جهر المأموم بالتأمين، 156/1، رقم:782، ط: دار طوق النجاة بيروت.

2۔ قال الزين بن المنير مناسبة الحديث للترجمة من جهة أن في الحديث الأمر بقول آمين والقول إذا وقع به الخطاب مطلقا حمل على الجهر ومتى أريد به الإسرار أو حديث النفس قيد بذلك. (فتح الباري شرح صحيح البخاري، باب جهر المأموم بالتأمين، 267/2، ط: دار المعرفة بيروت)

3۔ صحيح البخاری، باب، 146/4، رقم:3369، ط: دار طوق النجاة بيروت.

عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ جو زمانہ وصال نبوی میں کل دس گیارہ برس کے تھے ان کا اور ان کے مقتدیوں کا جہر آمین صراحتاً روایت کیا ہے اور اس جہر کی وجہ میں بیان کر چکا ہوں۔

اب ذرا خیال کرنے کی بات ہے کہ اکثر اوقات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یا آپ کے مقتدیوں نے یا خلفاء اربعہ نے آمین کو جہر کے ساتھ کہا ہوتا تو کیا اس کی روایت طشت از بام نہ ہو جاتی حق تو یہ ہے کہ ایک آدھ حدیث کیا بخاری متعدد حدیثیں روایت کر سکتے ہیں جن سے صراحتاً جہر ثابت ہوتا، جب امام بخاریؒ ایسے امام المحدثین ایک حدیث بھی پیش نہ کر سکے تو وہ شخص جس کو نسبت نعمانی و فقہ فی الدین حاصل ہے سمجھ سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تامین بالجہر عام طور پر نہ تھی بلکہ یا تو کبھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین کو زور سے کہا ہی نہیں یا کہا تو احیاناً جو تعلیم پر محمول ہے۔

ایک شبہ کا جواب :

بعض حضرات کہہ اٹھتے ہیں کہ عدم روایت سے یہ نہیں نکلتا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو علی شرطہ آمین بالجہر کی کوئی صریح حدیث معلوم نہ تھی سینکڑوں حدیثیں انہوں نے اپنی جامع صحیح میں درج نہیں کیں، میں کہتا ہوں کہ یہ تو میں مانتا ہوں کہ بہت سی صحیح حدیثیں انہوں نے چھوڑ دی ہیں مگر ایسی حالت میں کہ ان کو جہر پر ایک قسم کی کد ہو اور ترجمۃ الباب میں زور و شور سے اثبات جہر کا دعویٰ کریں پھر بھی صریح حدیث ایک بھی نہ لکھ سکیں اس کے کیا معنیٰ؟ اگر ان کو اپنی شرط کے موافق ایک حدیث بھی ملتی تو عقل سلیم بھی کہتی ہے کہ ان حدیثوں کو نظر انداز کرتے تو کرتے مگر اس صریحی حدیث کو ضرور لکھتے، صاف بات تو یہ ہے کہ باوجود جدوجہد کے آمین کے جہر صریحی کے باب میں ان کو ایک حدیث مرفوع بھی نہ ملی۔

اسی طرح بجز اثر ابن زبیر رضی اللہ عنہ دوسرا اثر بھی نہ ملا، احادیث صحیحہ علی شرطہ کو جانے دیجئے سخت تعجب تو یہ ہے کہ رسالہ جزء القراۃ جس میں احادیث ضعیفہ تک موجود ہیں اس میں بھی امام بخاریؒ نے اس بحث کو چھیڑا ہے مگر بجز ایک حدیث کے جو وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جس کو ترمذی وغیرہ نے روایت کیا ہے جس کی بحث آگے آئے گی اس میں بھی کوئی نئی حدیث نہیں لکھی، فاعتبروا یا اولی الابصار.

صحیح مسلم

امام مسلمؒ نے آمین کے باب میں کوئی نئی حدیث روایت نہیں کی اس میں جتنی حدیثیں مروی ہیں وہ سب باختلاف بعض الفاظ یا کچھ کمی بیشی کے ساتھ جس کو مانحن فیہ میں کوئی دخل نہیں بخاری شریف میں موجود ہیں اس میں جہر کا دعویٰ نہیں کیا بہر کیف احادیث بخاری کے متعلق جو کچھ میں لکھ آیا وہی احادیث مسلم کے لئے کافی ہے.

موطا (امام مالکؒ)

موطا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ میں بھی کوئی حدیث ایسی نہیں جو اس میں ہو اور بخاری میں نہ ہو اس میں دو تین حدیثیں وہی ہیں جو بخاری میں موجود ہیں اور اس میں بھی جہر کا دعویٰ نہیں کیا گیا.

ابوداؤد

سنن ابی داؤد میں سات حدیثیں باب التامین میں مروی ہیں پہلی حدیث یہ ہے:

حدثنا محمد بن كثير أخبرنا سفيان عن سلمة عن حجر أبي العنبس الحضرمي، عن وائل بن حجر قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرأ {ولا الضالين} قال: آمين، ورفع بها صوته.[1]

یعنی وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب ولا الضالین پڑھتے تو زور سے آمین کہتے تھے.

ابوداؤد کی روایت سے استدلال کا جواب:

میں کہتا ہوں کہ اس حدیث سے جہر مابہ النزاع ثابت نہیں ہوتا کیونکہ رفع صوت سرّی اور رفع صوت جہری دونوں ممکن ہیں اگر کوئی شخص آمین بالسّر اس طرح سانس کھینچ کے پڑھے کہ آس پاس والے سن لیں تو رفع صوت کا اطلاق ہو سکتا ہے پس ممکن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تسبیح کی طرح آمین آہستہ کہی ہو مگر ذرا کھینچ کے کہ آس پاس والوں نے سن لی ہو، اور اس مطلب کی تائید دوسری حدیثیں کماحقہ کرتی ہیں چنانچہ نسائی نے جو بروایت عبدالجبار باب العطس میں اس کو اخراج کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

---

1 ـ سنن ابی داؤد، باب التأمين وراء الإمام، 246/1، رقم: 932، ط: المكتبة العصرية، صيدا بيروت.

"قال آمین فسمعته وانا خلفه"[1]

یعنی وائل رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین کہی اور میں نے اس کو سن لیا اور میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے پیچھے کھڑا تھا، ان سب قیود سے صاف روشن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین آہستہ پڑھی تھی مگر ذرا سانس کھینچ کے، چونکہ وائل رضی اللہ عنہ صف اول میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑے تھے اس وجہ سے انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تامین سن لی ،اور یہی وجہ ہے کہ سفیان باوجودیکہ رفع صوت کے راوی ہیں ان کا مذہب آمین بالاخفاء کا ہے اور امام بخاریؒ کے استاد حمیدی نے اپنی مسند میں بسند صحیح ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث مرفوع روایت کی ہے:

إذا قال {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} قال: آمين ، حتى يسمع من يليه من الصف الأول.[2]

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زور سے آمین کہی حتیٰ کہ صف اول کے ان لوگوں نے اسے سن لیا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آس پاس تھے، پس یہ کل حدیثیں صاف کہہ رہی ہیں کہ وائل کی شرکت کے زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین کو اس طرح سانس کھینچ کے کہا تھا کہ صف اول کے ان لوگوں نے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب تھے سن لیا تھا، چونکہ وائل بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت قریب تھے اور نئے نئے باہر سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت بابرکت میں پہنچے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حرکات وسکنات پر ان کا دھیان تھا کان لگائے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آمین بالسّر کو سن لیا، چونکہ ایسی قرات کو کہہ سکتے ہیں کہ زور سے پڑھا اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ آہستہ پڑھا یعنی تکبیر کی طرح زور سے نہ پڑھا لہذا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نے دونوں طرح روایت کی.

الغرض وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے آمین بالجہر والے حضرات کا مدعا ہرگز ثابت نہیں ہوتا، بلکہ صرف اسی قدر ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین اس طرح سانس کھینچ کے پڑھی تھی کہ آس پاس کے لوگوں نے سن لی تھی، اور اس قدر زور سے پڑھنا بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا صرف بنظر تعلیم تھا کیونکہ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ باہر کے رہنے والے تھے شرف زیارت کی نظر سے حاضر ہوئے تھے، جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ طریقہ تھا کہ نماز

1۔ المجتبى من السنن المعروف بالسنن الصغرى للنسائي، قول المأموم إذا عطس خلف الإمام، 145/2، رقم: 932، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب.

2۔ كما مر تخريجه

میں جہر سے بعض آیتیں اس طرح پڑھ دیتے تھے کہ مقتدیوں کو مسموع ہو جاتی تھیں تو آمین کو تعلیماً اگر بعض اوقات پڑھ دیا تو کیا مضائقہ.[1]

اس روایت سے استمرار بالجہر ثابت نہیں :

اور اس حدیث میں جو لفظ اذا اور کان ہے جس سے لوگ استمرار نکالتے ہیں وہ حقیقت میں پچھلے راویوں کے الفاظ ہیں دوسری حدیثوں سے کماحقہ روشن ہے کہ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی زبان سے جو کلمات نکلے ہیں وہ ان الفاظ سے پاک ہیں جن لوگوں کو فن حدیث میں مہارت نہیں ہوتی وہ جھٹ پٹ اس قسم کے الفاظ سے استمرار و مواظبت ثابت کرنے لگتے ہیں اور یہ نہیں دیکھتے کہ یہ حدیث جو اور طرق سے مروی ہے اس میں کس قسم کے الفاظ ہیں، اس کے علاوہ کان کا استمرار کے لئے ہونا خود غیر مسلم ہے علامہ ہاشم محدث سندی نے درہم الصرۃ میں لکھا ہے:

صرحوا بأن لفظة كان لايستلزم الدوام والاستمرار.[2]

یعنی لوگوں نے اس کی تصریح کر دی ہے کہ لفظ کان دوام واستمرار کو مستلزم نہیں.

دوسری حدیث : دوسری حدیث یہ ہے:

حدثنا مخلد بن خالد الشعيري، حدثنا ابن نمير، حدثنا علي بن صالح، عن سلمة بن كهيل، عن حجر بن عنبس، عن وائل بن حجر، أنه صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجهر بآمين، وسلم عن يمينه، وعن شماله حتى رأيت بياض خده.[3]

یعنی وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زور سے آمین کہی اور دائیں بائیں اس طرح سلام کیا کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رخسار مبارک کی چمک دمک دیکھ لی، چونکہ اس میں جہر کا لفظ ہے آمین بالجہر والے حضرات نہایت فخر سے کہتے ہیں کہ صراحتاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آمین بالجہر ثابت ہے.

1۔ يمد بها صوته ما أراه إلا يعلمنا. (الكنىٰ والاسماء للدولابي، 610/2، دار ابن حزم بيروت)

2۔ درهم الصرة في وضع اليدين تحت السرة، الفصل الرابع: في بيان شيئ من الدلائل العقلية التي ذكرها كل من الشافعية والحنفية لترجيح مذهبهم، ص 37، ط: ادارہ تألیفات اشرفیہ ملتان.

3۔ سنن ابي داؤد، باب التأمين وراء الإمام، 246/1، رقم: 933، ط: المكتبة العصرية، صيدا بيروت.

آمین بالجہر کے استدلال کا جواب:

میں کہتا ہوں کہ یہاں راوی نے نقل بالمعنیٰ کی ہے جہر کے بدلے اصل میں فرع صوت ہے خود ابو داؤد نے جو پہلی حدیث روایت کی اس میں **رفع صوتہ** موجود ہے سلمہ بن کہیل سے کئی شخصوں نے وائل بن حجر کی حدیث روایت کی ہے مگر علی بن صالح کے سوا کسی نے جہر کا لفظ نہیں کہا، ایک شاگرد سفیان ہیں وہ رفع صوت نقل کرتے ہیں بیہقیؒ نے کتاب المعرفۃ میں لکھا ہے:

وقال الفريابي، عن الثوري، رفع صوته بآمين. [1]

محمد بن یوسف کے علاوہ سفیان کے ایک شاگرد محمد بن کثیر ہیں انہوں نے بھی سفیان سے رفع صوت روایت کی ہے ابو داؤد اور سنن دارمی میں ان کی حدیث موجود ہے اور امام بخاریؒ کے رسالہ جزء القراۃ میں ہے:

قال ابن كثير رفع بها صوته. [2]

غرضکہ سفیان نے رفع صوت کہا ہے بعض تلامذہ سفیان نے نقل بالمعنیٰ کر کے مد صوت کہا ہے جس کو ترمذی نے روایت کیا ہے، [3] سلمۃ بن کہیل کے دوسرے شاگرد ان کے بیٹے محمد ہیں وہ بھی رفع صوت نقل کرتے ہیں دارقطنی نے لکھا ہے:

لأن سفيان الثوري ومحمد بن سلمة بن كهيل وغيرهما رووه عن سلمة فقالوا: ورفع صوته بآمين. [4]

سلمہ بن کہیل کے تیسرے شاگرد شعبہ ہیں وہ بھی سلمہ سے "**رفعا بها صوته**" روایت کرتے ہیں **كما في البيهقي** المختصر وائل بن حجر کی حدیث کو سلمہ بن کہیل کے چار شاگرد روایت کرتے ہیں ان میں بجز علی بن صالح کے کسی نے جہر کا لفظ نہیں کہا پس معلوم ہوا کہ اصل میں **رفع صوتہ** ہے اور صوت سرّیہ اور صوتط جہریہ دونوں کا

1۔ معرفة السنن والآثار للبيهقي، التامين، 390/2، ط: جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي باكستان.

2۔ جزء القراة خلف الامام للبخاري، ص:56، ط: المكتبة السلفيه لاهور.

3۔ الجامع الكبير المعروف بالسنن الترمذي، باب ما جاء في التأمين، 332/1، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت.

4۔ سنن الدارقطني، باب التأمين في الصلاة بعد فاتحة الكتاب والجهر بها، 128/2، رقم: 1270، ط: مؤسسة الرسالة.

رفع ممکن ہے کما مر تحقیقه.

اور اگر بالفرض اصل میں جہر کا لفظ بھی ہو تو یہی مدعا ثابت نہیں کیونکہ دو ایک شخص کے بھی سننے کی حالت میں جہر کا اطلاق ہوتا ہے چونکہ آنحضرت ﷺ نے اس دفعہ آمین اس طرح کہی تھی کہ صف اول کے بعض لوگوں نے جو آپ ﷺ کے آس پاس تھے سن لی تھی اس وجہ سے جہر کا اطلاق کیا ہے۔

اور اگر بالفرض جہر سے مراد اسی قسم کا جہر ہے جس طرح امام تکبیر زور سے کہتا ہے تو اس حدیث میں کان وغیرہ تو ہے نہیں جس سے تعدد اوقات نکلے غایۃ مافی الباب آنحضرت ﷺ کا بعض اوقات آمین بالجہر کہنا ثابت ہوگا، چونکہ تعلیماً جہر سے پڑھنا اور چیزوں کا بھی ثابت ہے آور آمین کا آہستہ مستحب ہونا دلائل قاطعہ سے ثابت ہے لہذا آپ کا جہر بھی تعلیم پر محمول ہوگا۔

تیسری حدیث: تیسری حدیث یہ ہے:

حدثنا نصر بن علي، أخبرنا صفوان بن عيسى، عن بشر بن رافع، عن أبي عبد الله ابن عم أبي هريرة، عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا تلا {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} قال: آمين، حتى يسمع من يليه من الصف الأول. [1]

یعنی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ جب **غیر المغضوب علیھم ولا الضالین** پڑھتے تو آمین کہتے یہاں تک کہ پہلی صف کے وہ لوگ جو آنحضرت ﷺ کے قریب ہوتے وہ سن لیتے۔

استدلال کا جواب:

میں کہتا ہوں کہ اگرچہ یہ حدیث بوجہ بشر بن رافع فی نفسہ ضعیف ہے مگر بوجہ متابعت حسن لغیرہ کا حکم رکھتی ہے مسند حمیدی میں بسند صحیح مروی ہے جس کا ذکر اوپر گزرا اور علامہ زرقانی نے شرح موطا میں لکھا ہے:

وللحميدي من طريق سعيد المقبري عن أبي هريرة نحوه بلفظ: إذا قال: {وَلَا الضَّالِّينَ} رفع صوته وقال آمين حتىٰ يسمع من يليه من الصف الاول. [2]

1- سنن ابی داؤد، باب التأمین وراء الإمام، 246/1، رقم: 934، ط: المكتبة العصرية بيروت.

2- شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، النوع الثاني: في ذكر صلاته ﷺ، 330/10، ط: دار الكتب العلمية.

جب ابو داؤد کی اس حدیث کا حسن لغیرہ ہونا میں نے ثابت کر دیا تو اب میں کہتا ہوں کہ اس حدیث سے تو عین میر امدعا ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ تسبیحات کی طرح آہستہ آمین کہتے تھے مگر سانس کھینچ کے کہ آس پاس والے سن لیا کرتے تھے، اگر آنحضرت ﷺ نماز جہریہ میں تکبیر وغیرہ کی طرح زور سے کہتے ہوتے تو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حتی یسمع من یلیہ من الصف الاول " نہ کہتے کما لا یخفیٰ علی من لہ ادنیٰ درایۃ.

فیرتج کا جواب :

اور اگر یہ کہیئے کہ ابن ماجہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ **فیرتج بھا المسجد**[1] تو میں کہتا ہوں کہ بوجہ تفرد وضعف راوی جس کا بیان احادیث ابن ماجہ میں آئے گا یہ ٹکڑا منکر ہے بوجہ نکارت یہ حدیث صحیح پر زیادت کی صلاحیت نہیں رکھتا، زیادتی ثقہ کی معتبر ہے نہ کہ غیر ثقہ کی، **فافھم فان ھذا المقام من مزلۃ الاقدام .**

چوتھی حدیث : چوتھی حدیث کا مضمون یہ ہے کہ جب امام ولا الضالین کہے تو تم لوگ آمین کہو اس کی بحث احادیث بخاری کے ضمن میں گزر چکی.[2]

پانچویں حدیث : پانچویں حدیث کا مضمون یہ ہے کہ جب امام آمین کہے تو تم لوگ بھی آمین کہو اس کی بحث بھی گزر چکی ہے.[3]

چھٹی حدیث : چھٹی حدیث یہ ہے:

حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن راهويه، أخبرنا وكيع، عن سفيان، عن عاصم،

---

1 ـ سنن ابن ماجه، باب الجهر بآمين، 278/1، رقم : 853، ط: دار إحياء الكتب العربية.

2 ـ حدثنا القعنبي، عن مالك، عن سمي، مولى أبي بكر، عن أبي صالح السمان، عن أبي هريرة، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا قال الإمام {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} فقولوا: آمين، فإنه من وافق قوله قول الملائكة، غفر له ما تقدم من ذنبه". (سنن ابی داؤد، باب التأمين وراء الإمام، 246/1، رقم :935، ط: المكتبة العصرية بيروت.)

3 ـ حدثنا القعنبي، عن مالك، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، أنهما أخبراه، عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا أمن الإمام فأمنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة، غفر له ما تقدم من ذنبه. (سنن ابی داؤد، باب التأمين وراء الإمام، 246/1، رقم :936، ط: المكتبة العصرية بيروت.)

عن أبي عثمان، عن بلال، أنه قال: يا رسول الله، لا تسبقني بآمين. [1]

یعنی بلال رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یارسول اللہ مجھ سے پیشتر آپ آمین نہ کہیے۔

استدلال کا جواب :

میں کہتا ہوں کہ اس سے جہر آمین ثابت نہیں ہوتا بلال رضی اللہ عنہ کو کبھی شریک نماز ہونے میں کچھ توقف نظر آیا ہوگا تو اس خیال سے کہ کہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سورہ فاتحہ پڑھ کے آمین کہہ کے دوسری سورۃ شروع نہ کر دیں تو میری آمین کا محل فوت ہو جائے، ظاہر ہے کہ اس مضمون کو آمین بالجہر یا آمین بالسّر سے کچھ علاقہ نہیں اور بعضوں نے جو یہ لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اگر زور سے آمین نہ کہتے تو بلال رضی اللہ عنہ کو کیونکر معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم آمین کہتے ہیں یہ باطل ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بعد ولا الضالین لوگوں کو آمین کہنے کی ترغیب دینا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ امام بھی آمین کہتا ہے اور خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بعض اوقات اس طرح آمین کہنا کہ آس پاس والے سن لیتے تھے حدیثوں سے ثابت ہے تو اگر بلال رضی اللہ عنہ کو باوجود تامین بالسّر معلوم ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آمین کہا کرتے ہیں تو کیا جائے استبعاد ہے، علم کے لئے کچھ جہر لازم نہیں۔

ساتویں حدیث : ساتویں حدیث یہ ہے:

حدثنا الوليد بن عتبة الدمشقي، ومحمود بن خالد، قالا: حدثنا الفريابي، عن صبيح بن محرز الحمصي، حدثني أبو مصبح المقرائي، قال: كنا نجلس إلى أبي زهير النميري، وكان من الصحابة، فيتحدث أحسن الحديث، فإذا دعا الرجل منا بدعاء قال: اختمه بآمين، فإن آمين مثل الطابع على الصحيفة، قال أبو زهير: أخبركم عن ذلك؟ خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة، فأتينا على رجل قد ألح في المسألة، فوقف النبي صلى الله عليه وسلم، يستمع منه، فقال النبي صلى الله

1۔ سنن ابی داؤد، باب التأمين وراء الإمام، 246/1، رقم: 937، ط: المكتبة العصرية بيروت.

علیه وسلم: أوجب إن ختم، فقال رجل من القوم: بأي شيء يختم؟ قال: بآمين، فإنه إن ختم بآمين فقد أوجب، فانصرف الرجل الذي سأل النبي صلى الله عليه وسلم، فأتى الرجل، فقال: اختم يا فلان بآمين، وأبشر.[1]

یعنی ابو مصبح سے مروی ہے کہ ہم لوگ ابو زہیر صحابی رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھا کرتے تھے اور وہ عمدہ عمدہ باتیں بیان کیا کرتے تھے اور ہم لوگوں میں جب کوئی دعا مانگنے لگتا تو وہ کہتے کہ تم اس دعا کو آمین پر ختم کرنا کیونکہ آمین ایسی چیز ہے جیسے صحیفے پر مہر ہوتی ہے اور ابو زہیر رضی اللہ عنہ نے کہا میں تم کو اس کی خبر کیے دیتا ہوں ایک شب ہم لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے ایک ایسے شخص پر گزر ہوا کہ وہ بالحاح دعا مانگ رہا تھا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ٹھہر گئے اور کان لگا کر سننے لگے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اوجب ان ختم ایک مرد نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یارسول اللہ کس چیز کے ساتھ ختم کرے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر اس نے یہ دعا آمین پر ختم کی تو واجب کرلی وہ پوچھنے والے بزرگ دعا کرنے والے کے پاس گئے اور کہا اے فلاں تم اس دعا کو آمین پر ختم کرنا میں تم کو مبارک باد دیتا ہوں.

اس حدیث سے دعا کو آمین پر ختم کرنے کا استحباب ثابت ہوا ظاہر ہے کہ اس کو جہر و عدم جہر سے کچھ علاقہ نہیں، لیجئے سنن ابی داؤد کی ساتوں حدیثیں ہو چکیں.

سنن ترمذی شریف

ترمذیؒ نے پہلے باب یوں منعقد کیا ہے "**باب ماجاء فی التامین**" اس کے بعد یہ حدیث روایت کی ہے:

حدثنا بندار قال: حدثنا يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي، قالا: حدثنا سفيان، عن سلمة بن كهيل، عن حجر بن عنبس، عن وائل بن حجر، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قرأ: {غير المغضوب عليهم ولا الضالين}، فقال: آمين، ومد بها صوته.[2]

---

1 - سنن ابی داؤد، باب التأمين وراء الإمام، 247/1، رقم: 938، ط: المكتبة العصرية بيروت.

2 ـ الجامع الكبير المعروف بالسنن الترمذي، باب ماجاء في التامين، 331/1، رقم: 248، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت.

ترمذی نے اس حدیث کی تحسین کی ہے[1] اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں نے سنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر المغضوب علیھم ولا الضالین پڑھا اور آمین کہی اور مد صوت کیا.

جہرمابہ النزاع اس روایت سے ثابت نہیں :

اس حدیث کے متعلق بحث ابو داؤد کی حدیثوں میں گزر چکی اس میں بجائے **رفع بھا صوتہ** ، **مد بھا صوتہ** مروی ہے، دونوں کا مطلب ایک ہے آواز کھینچ کے پڑھنے سے جہرمابہ النزاع ثابت نہیں ہوتا، ہم تو کہتے ہیں کہ وائل رضی اللہ عنہ کی حاضری کے زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین بالسّر کو تعلیماً اس طرح آواز کھینچ کے پڑھا تھا کہ صف اول کے ان لوگوں تک یہ آواز پہنچ گئی تھی جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آس پاس کھڑے تھے چونکہ وائل رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب کھڑے تھے انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تامین سن لی، وائل رضی اللہ عنہ کی غرض اس واقعہ کے بیان سے نفس تامین کا استحباب ثابت کرنا مقصود ہے وائل رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کے متعلق پوری بحث اوپر گزر چکی.

تنبیہ : ترمذی کی اس حدیث میں جو لفظ مدّ ہے حقیقت میں نقل بالمعنیٰ ہے اصل میں رفع ہے اور مدّ کی صورت میں ایک اور مطلب بھی ہو سکتا ہے میں اوپر ثابت کر چکا کہ آمین بالمد فصیح ہے علامہ واحدی نے مد بھا صوتہ سے مدّہ آمین کا استدلال کیا ہے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب الاسماء واللغات میں لکھا ہے:

قال الامام المتبحر الواحدی فی اول کتابه البسيط : في آمين لغات، المد: وهو المستحب، لما روي عن علي رضي الله عنه أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان إذا قال ولا الضالين قال: "آمين" يمد بها صوته.[2]

اسی طرح اور لوگوں نے بھی لکھا ہے کہ ای **قال آمین بالمد** مگر چونکہ دوسری روایتوں سے ثابت ہے کہ یہاں مد صوت کے معنیٰ زور سے کہنے کے ہیں اس کے علاوہ یہ معنیٰ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم آمین بالمد کہتے تھے نہ آمین بالقصر

1۔ حديث وائل بن حجر حديث حسن. (الجامع الكبير المعروف بالسنن الترمذي، باب ماجاء في التامين، 331/1، رقم: 248، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت)

2۔ تهذيب الأسماء واللغات، 12/3، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

لفظ ان کو مساعد نہیں بلکہ ظاہر معنیٰ یہی ہیں کہ آپ ﷺ آمین کی آواز کو کھینچ کے کہتے تھے لہذا علامہ واحدی وغیرہ کا قول مجھے پسند نہیں بہر کیف ترمذی کی حدیث سے جہر نزاعی ثابت نہیں ہوتا، اس حدیث کی تحسین کرنے کے بعد ترمذی نے یہ کہا ہے:

وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، والتابعين، ومن بعدهم: يرون أن يرفع الرجل صوته بالتأمين، ولا يخفيها، وبه يقول الشافعي، وأحمد، وإسحاق.[1]

یعنی بہت سے اہل علم جن میں صحابہ اور تابعین وغیر ہم ہیں اس کے قائل ہیں کہ امین بآواز بلند پڑھے اخفاء نہ کرے امام شافعیؒ اور احمدؒ اور اسحاقؒ بھی اسی کے قائل ہیں

صحابہ آمین بالجہر کے قائل نہیں تھے:

ترمذیؒ کے اس قول سے لوگ نکالتے ہیں کہ بہت سے صحابہ قائل جہر تھے، میں کہتا ہوں کہ ترمذی نے اجتہاداً کہا ہے ورنہ کسی حدیث سے یہ ثابت نہیں کہ صحابہ نماز میں آمین بالجہر کہا کرتے تھے بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ کا ترک جہر بسند حسن صراحتاً مروی ہے ان حدیثوں کی روایت کرنے سے جن سے جہر استنباط کرتے ہیں یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے راوی بھی بالجہر پڑھتے ہوں،[2] دیکھو سفیان ثوریؒ حدیث رفع صوت کے راوی ہیں مگر وہ آمین بالاخفاء کے قائل ہیں.[3]

1- الجامع الكبير المعروف بالسنن الترمذي، باب ماجاء في التامين، 332/1، رقم: 248، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت.

2- قال العيني في شرح سنن ابي داؤد: ومنها: ما روى الطبري في "تهذيب الآثار": نا أبو بكر بن عياش، عن أبي سعيد، عن أبي وائل قال: لم يكن عمرُ وعلي يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم ولا بآمين. (شرح سنن أبي داود، بَابُ: التَّأمين وَرَاء الإمام، 194/4، ط: مكتبة الرشد الرياض و عمدة القاری شرح صحيح البخاری، باب جهر المأموم بالتامين، 52/6، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)

3- وذهب أكثر الحنفية إلى أن عمل الراوي بخلاف الخبر يقدح في الخبر ولا يجوز الأخذ إلا بعمل الراوي. (الإبهاج في شرح المنهاج، الباب الثالث في شرائط العمل بالخبر، 327/2، ط: دار الكتب العلمية بيروت)

خلاصہ یہ کہ کسی حدیث سے یہ ثابت نہیں کہ کسی صحابی کا یہ مسلک ہو کہ آمین زور سے کہنا چاہیئے ہاں ابن زبیر رضی اللہ عنہ اور ان کے مقتدیوں کی تامین بالجہر ثابت ہے، جہر احیاناً سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ان کا مذہب یہ تھا کہ آمین بالجہر افضل ہے،

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے جہر ثناء ثابت ہے تو کیا یہ کہا جائے گا کہ استحباب جہر ثناء کے قائل تھے غرض کہ ترمذی کا یہ قول محض اجتہادی ہے نقل مذاہب میں ترمذی رحمۃ اللہ علیہ سے بعض جگہ فاحش غلطی ہو گئی، کما لا یخفیٰ علی الماهرین.

اس قول کے بعد شعبہ کی حدیث **خفض** پر امام بخاریؒ کے اعتراضات نقل کئے ہیں اور حدیث مد صوت کی نسبت ابوزرعہ کی ترجیح و تصحیح نقل کی ہے ان سب باتوں کا جواب باصواب بحث اخفاء آمین میں لکھا جا چکا ہے اور حدیث آمین بالاخفاء کا صحیح ہونا دلائل قاطعہ و براہین ساطعہ سے گزر چکا ان سب مباحث کے بعد ترمذیؒ نے "**اذا أمن الامام فامنوا**" کی حدیث روایت کی ہے جس کے متعلق بحث گزر چکی.

سنن نسائی شریف

نسائی میں کوئی ایسی حدیث باب التامین میں نہیں جس کا اوپر ذکر گزرا نہ ہو نسائی نے بھی اثبات جہر کا دعویٰ کیا ہے احادیث بخاری کا جو جواب ہے وہی یہاں بھی ہے البتہ نسائی نے دو تین حدیثیں غیر باب التامین میں روایت کی ہیں جو بخاری وغیرہ میں نہیں ہیں اور ان سے لوگ جہر آمین نکالتے ہیں باب قرأۃ بسم اللہ میں ہے:

أخبرنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، عن شعيب، حدثنا الليث، حدثنا خالد، عن سعيد بن أبي هلال، عن نعيم المجمر قال: صليت وراء أبي هريرة فقرأ: {بسم الله الرحمن الرحيم} ثم قرأ بأم القرآن حتى إذا بلغ {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} فقال: آمين فقال الناس: آمين ويقول: كلما سجد الله أكبر، وإذا قام من الجلوس في الاثنتين قال: الله أكبر وإذا سلم قال: والذي نفسي بيده إني لأشبهكم

وقال أهل الرأي عمل الراوي بخلاف ما روى دليلا على نسخه عنده أو ضعفه. (تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة، كتاب البيوع 185/2، ط: مكتبة الرشد السعودية)

صلاة برسول الله صلی الله علیه وسلم.[1]

یعنی نعیم مجمر نے کہا کہ میں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی انہوں نے بسم اللہ پڑھی پھر سورۃ فاتحہ یہاں تک کہ غیر المغضوب علیھم ولاالضالین تک پہنچے پھر آمین کہی اور لوگوں نے بھی آمین کہی اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جب سجدہ کرتے تو اللہ اکبر کہتے اور جب اٹھتے تو اللہ اکبر کہتے پھر بعد سلام کہا کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے یہ میری نماز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے ساتھ نہایت مشابہہ ہے، دار قطنی و بیہقی وغیرہ نے اس کی تصحیح کہ ہے.

آمین بالجہر کا استدلال اور اس کا جواب:

لوگ اس سے جہر آمین یوں نکالتے ہیں کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ان کے مقتدیوں نے زور سے آمین نہیں کی تو نعیم مجمر کو اس کا علم کیونکر ہوا اس کا جواب وہی ہے جو بخاری کی حدیثوں میں گزرا کسی چیز کا مسموع ہونا جہر پر دال نہیں، نماز سرّیہ میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض آیتیں مسموع ہو جاتی تھیں، آج بھی بعض اوقات بعضے اس طرح ثناء وغیرہ پڑھتے ہیں کہ آس پاس والے سن لیتے ہیں نعیم مجمر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس کھڑے ہوں گے انہوں نے تعلیماً آمین کو ذرا سانس کھینچ کے پڑھا ہو گا لہذا ان کو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی تامین مسموع ہو گئی، اور بغل والوں کی آمین بالسر سن لینا تو کچھ بڑی بات نہیں.

المختصر یہ اثر ہر گز جہر آمین پر دال نہیں غالباً یہی وجہ ہے کہ نسائی نے ہر چند اثبات جہر آمین کا دعویٰ کیا ہے مگر اس اثر کو نہ باب جهر بسم الله میں ذکر کیا نہ باب الجهر بالتامين میں لکھا واللہ اعلم بالصواب، جو لوگ بسم اللہ کو آہستہ پڑھتے ہیں اور آمین کو جہر کے ساتھ اور سند میں یہ اثر پیش کرتے ہیں ان کو چاہیئے کہ بسم اللہ بھی زور سے پڑھیں کیونکہ اس اثر میں یہ بھی مذکور ہے کہ نعیم مجمر نے یہ بھی کہا ہے "**فقرء بسم الله الرحمن الرحيم**" بسم اللہ کے بارے میں تاویلیں کرنا اور آمین کا خواہ مخواہ جہر نکالنا کون سا انصاف ہے بہر کیف یہ اثر تو ہو چکا.

---

1 ۔ المجتبى من السنن المعروف بالسنن الصغرى للنسائي، باب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم، 134/2، رقم: 905، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب.

نسائی کا ذکر کردہ دوسرا اثر :

اب نسائی نے باب "رفع اليدين حيال الاذنين "میں جو حدیث روایت کی ہے وہ ملاحظہ فرمائیں:

أخبرنا قتيبة، قال: حدثنا أبو الأحوص، عن أبي إسحاق، عن عبد الجبار بن وائل، عن أبيه قال: صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما افتتح الصلاة كبر ورفع يديه حتى حاذتا أذنيه، ثم يقرأ بفاتحة الكتاب فلما فرغ منها قال: آمين يرفع بها صوته. [1]

یعنی عبد الجبار نے اپنے باپ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے آنحضرت ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی پس جب آپ نے نماز شروع کی تو تکبیر کہی اور کانوں تک ہاتھ اٹھائے پھر سورۃ فاتحہ پڑھی اور زور سے آمین کہی، میں کہتا ہوں کہ:

اولاً یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ عبد الجبار کو سماع عن ابیه ثابت نہیں کما سیجیئ

ثانیاً رفع صوت سے آمین بالجہر مابہ النزاع ثابت نہیں ہوتی کما مر خصوصاً ایسی حالت میں کہ خود نسائی نے عبد الجبار کی حدیث کو "باب قول المأموم اذا عطس خلف الامام "میں یوں روایت کیا ہے:

أخبرنا عبد الحميد بن محمد، قال: حدثنا مخلد، قال: حدثنا يونس بن أبي إسحاق، عن أبيه، عن عبد الجبار بن وائل، عن أبيه، قال: صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما كبر رفع يديه أسفل من أذنيه، فلما قرأ {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} قال: آمين فسمعته وأنا خلفه۔۔۔الخ. [2]

---

1 ۔ المجتبى من السنن المعروف بالسنن الصغرى للنسائي، باب رفع اليدين حيال الاذنين، 122/2، رقم :879، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب.

2 ۔ المجتبى من السنن المعروف بالسنن الصغرى للنسائي، باب قول المأموم إذا عطس خلف الإمام، 145/2، رقم :932، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب.

یعنی عبد الجبار نے اپنے باپ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی جب تکبیر کہی تو اپنے دونوں ہاتھ اسفل اذنین تک اٹھائے اور جب **غیر المغضوب علیھم ولا الضالین** پڑھا تو آمین کہی پس میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تامین سن لی اور میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑا تھا.

دیکھئے اس حدیث سے دو باتیں مفید مطلب مستفاد ہوتی ہیں ایک تو یہ کہ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ صف اول میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب تھے دوسرے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین بالسّر کہی تھی مگر اس طرح سانس کھینچ کے کہی تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب والوں تک آواز پہنچ گئی تھی اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تکبیر وغیرہ کی طرح زور سے آمین کہی ہوتی تو وائل بن حجر کو اس کہنے کی ضرورت نہیں ہوتی "**فسمعته وانا خلفه**" یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو آمین کہی میں نے اس کو سن لیا اور میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑا تھا.

سنن ابن ماجہ

ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اثبات جہر بالتامین کا دعویٰ کیا ہے پہلی تو دو حدیث وہی ہیں جو بخاری شریف میں موجود ہیں جن کا جواب اوپر گزر چکا.[1]

ابن ماجہ کی تیسری حدیث :

تیسری حدیث یوں روایت کی ہے:

---

1 ـ 1ـ حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وهشام بن عمار، قالا: حدثنا سفيان بن عيينة، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا أمن القارئ فأمنوا، فإن الملائكة تؤمن، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة، غفر له ما تقدم من ذنبه.

2ـ حدثنا بكر بن خلف وجميل بن الحسن، قالا: حدثنا عبد الأعلى قال: حدثنا معمر، ح وحدثنا أحمد بن عمرو بن السرح المصري وهاشم بن القاسم الحراني، قالا: حدثنا عبد الله بن وهب، عن يونس، جميعا، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أمن القارئ فأمنوا، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة، غفر له ما تقدم من ذنبه.

(سنن ابن ماجة، باب الجهر بآمين، 277/1، رقم: 851، 852، ط: دار إحياء الكتب العربية)

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا صفوان بن عيسى قال: حدثنا بشر بن رافع، عن أبي عبد الله ابن عم أبي هريرة، عن أبي هريرة، قال: ترك الناس التأمين، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال: {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} قال: آمين حتى يسمعها أهل الصف الأول، فيرتج بها المسجد. [1]

یعنی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ لوگوں نے آمین کہنا چھوڑ دیا حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب **غیر المغضوب علیھم ولاالضالین** پڑھ چکتے تو آمین کہتے یہاں تک کہ اس کو پہلی صف والے سنتے اور آپ کی آمین کی آواز سے مسجد گونج جاتی۔ [2]

آمین بالجہر کے استدلال کا جواب :

میں کہتا ہوں کہ یہ حدیث محض ضعیف ہے ہر گز قابل احتجاج نہیں، اس میں جو بشر بن رافع ہیں بہتیرے محدثین نے ان کی تضعیف کی ہے، ان پر جروح مبہمہ کے علاوہ جرح مفسر تک ہوئی ہے علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے میزان الاعتدال میں لکھاہے کہ:

بخاری نے کہاہے "**لايتابع فی حديثه**".

امام احمد حنبل نے کہاہے "**ضعيفٌ**".

ابن معین نے کہاہے "**حديث مناكير**".

نسائی نے کہاہے "**ليس بالقوی**".

ابن حبان نے کہاہے "**يروی اشياء موضوعة كانه المعتمد لها**". [3]

1۔ سنن ابن ماجة، باب الجهر بآمين، 278/1، رقم :853، ط: دار إحياء الكتب العربية.

2۔ قدیم نسخہ کے حاشیہ میں لکھاہے: ارتجاج کے معنیٰ گونجنا بہت صحیح اور بامحاورہ ترجمہ ہے بعضوں نے کہاہے کہ مسجد نبوی خام تھی پھر کیونکر گونجتی اس کے جواب میں بعضوں نے لکھاہے کہ ارتجاج کے معنیٰ گونجنا غلط ہے بلکہ ہل جانا صحیح ہے میں کہتاہوں کہ دونوں کا مآل ایک ہی ہے گونجنے کے معنیٰ لوگوں کی بلند صدا سے کسی مکان کے بھر جانے کے ہیں اس کے لئے در و دیوار کا پختہ ہونا کچھ ضرور نہیں خلاصہ یہ کہ شبہ اور جواب دونوں مہمل ہیں۔

3۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 317/1، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب التہذیب میں پہلے بہت سے محدثین کی جرح نقل کرکے لکھا ہے:

وقال ابن عبد البر في الكني: "هو ضعيف عندهم منكر الحديث" وقال في كتاب الإنصاف: "اتفقوا على إنكار حديثه وطرح ما رواه وترك الاحتجاج به لا يختلف علماء الحديث فی ذلک.[1]

پس ان اقوال سے کماحقہ ثابت ہے کہ بشر بن رافع ضعیف ہیں یہی وجہ سے کہ حافظ ابن حجرؒ نے تقریب جس میں اصح اور اعدل قول لکھنے کا وعدہ کیا ہے اس میں ان کو "**ضعیف الحدیث**"[2] لکھا ہے.

المختصر ابن ماجہ کی یہ حدیث بشر بن رافع کی وجہ سے ضعیف ٹھہری لہذا علامہ عینیؒ نے بنایہ میں اس حدیث کی نسبت لکھا ہے:

وهو حديث ضعيف وفي إسناده بشر بن رافع الحارثي ضعفه البخاري والترمذي والنسائي وأحمد وابن معين.[3]

اس حدیث کے ضعف کی دوسری وجہ:

اور یہ حدیث ایک دوسری وجہ سے بھی ضعیف ہے وہ یہ کہ بشر بن رافع نے اس کو عبداللہ بن عم ابی ہریرہ سے روایت کیا ہے اور ابن حبان نے اگرچہ توثیق کی ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے تقریب میں "**مقبولٌ**"[4] لکھا ہے مگر بہتیرے محدثین نے لکھا ہے کہ ان کا حال معلوم نہیں ہوتا کہ کون ہیں اور کیسے ہیں ابن قطان نے اپنی کتاب میں لکھا ہے:

وأبو عبد الله هذا لا يعرف له حال ولا روى عنه غير بشر، والحديث لا يصح من أجله.[5]

1۔ تهذيب التهذيب، 449/1، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند.

2۔ تقريب التهذيب، 123/1، ط: دار الرشيد سوريا.

3۔ البناية شرح الهداية، قول المأموم آمين، 216/2، ط: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

4۔ تقريب التهذيب، 654/1، ط: دار الرشيد سوريا.

5۔ وقال ابن القطان في كتابه: بشر بن رافع أبو الأسباط الحارثي، ضعيف، وهو يروي هذا الحديث عن أبي عبد الله ابن [عم] أبي هريرة، وأبو عبد الله هذا لا يعرف له حال ولا روى عنه غير بشر، والحديث لا يصح من أجله فقط بذلك. (البناية شرح الهداية، قول المأموم آمين، 217/2، ط: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان)

اور امام فن علامہ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں لکھا ہے:

أبو عبد الله الدوسي عن أبي هريرة. لا يعرف. ما حدث عنه سوى بشر بن رافع. [1]

پس ابن ماجہ کی اس حدیث کا دوسری وجہ سے بھی ضعیف ہونا ثابت ہو گیا.

علامہ مغلطائی کی رائے :

امام المحدثین حافظ مغلطائی نے بھی شرح ابن ماجہ میں اس حدیث کو انہیں دونوں راویوں کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے کہ وہ لکھتے ہیں:

هذا حديث مضعف بأمرين: الأول: بشر بن رافع أبو الأسباط الحارثي۔۔۔۔۔
الثاني: أبو عبد الله بن عمر عن أبي هريرة، فإنه مجهول لا يعرف اسمه ولا حاله ولا روى عنه غير بشر، وبه ردّ أبو الحسن بن القطان هذا الحديث. [2]

اب ابن ماجہ کی اس حدیث کے ضعیف ہونے میں کیا کلام رہا اب میں کہتا ہوں کہ بشر بن رافع کے حق میں جن لوگوں نے عدم متابعت اور تحدیث مناکیر کی جرح کی ہے خوب کی ہے دیکھئے اس حدیث میں جو "فيرتج بها المسجد" کا ٹکڑا ہے محض منکر ہے.

مسند حمیدی میں جو یہ حدیث بطریق سعيد مقبری عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ بسند صحیح مروی ہے اس میں یہ ٹکڑا مروی نہیں کما مر ابو یعلیٰ موصلی اور ابو داؤد کی روایت میں بھی یہ جملہ نہیں حالانکہ وہ حدیث بشر بن رافع ہی سے مروی ہے اب اس حدیث کے منکر ہونے میں کیا کلام رہا، اور لطف یہ ہے کہ کہیں تو یہ قید لگائی جاتی ہے کہ صف اول والوں نے سنا اور وہ بھی کون لوگ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب کھڑے تھے، اور کہیں یہ کہا جاتا ہے کہ مسجد گونج جاتی تھی هذا شيئ عجاب .

1۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 545/4، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

2۔ شرح سنن ابن ماجه المسمىٰ الإعلام بسنته عليه السلام، باب الجهر بآمين، 1444/1، ط: مكتبة نزار مصطفى الباز المملكة العربية السعودية.

چوتھی حدیث : چوتھی حدیث یہ ہے:

حدثنا عثمان بن أبي شيبة قال: حدثنا حميد بن عبد الرحمن قال: حدثنا ابن أبي ليلى، عن سلمة بن كهيل، عن حجية بن عدي، عن علي، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال: ولا الضالين قال آمين.[1]

یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وقت پڑھتے ولا الضالین کے آمین کہتے ہوئے سنا،
اور طبری نے تہذیب الآثار میں اس حدیث کو بروایت علی رضی اللہ عنہ یوں روایت کیا ہے:

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قال ولا الضالين قال آمين ومد بها صوته.[2]

اس حدیث سے استدلال کا جواب :

میں کہتا ہوں کہ اولاً یہ حدیث ہی ضعیف ہے ابن ماجہ اور ابو جریر طبری دونوں کی سند میں ابن ابی لیلیٰ واقع ہوئے ہیں ان کا حافظہ نہایت ہی خراب تھا ترمذیؒ نے کتاب العلل میں لکھا ہے:

وسمعت أحمد بن الحسن يقول سمعت أحمد بن حنبل يقول بن أبي ليلى لا يحتج به.[3]

اور حافظ ذہبیؒ نے میزان میں لکھا ہے:

وقال أبو زرعة: ليس بأقوى ما يكون.

وقال أحمد: مضطرب الحديث.

وقال شعبة: ما رأيت أسوأ من حفظه.

وقال يحيى القطان: سيئ الحفظ جدا.

---

1 - سنن ابن ماجة، باب الجهر بآمين، 278/1، رقم: 854، ط: دار إحياء الكتب العربية.

2 ـ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، باب جهر المأموم بالتأمين، 52/6، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

3 ـ العلل الصغير للترمذی، التضعيف من جهة الحفظ، 744/1، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

وقال يحيى بن معين: ليس بذاك.

وقال النسائي: ليس بالقوى.

وقال الدارقطني: ردئ الحفظ كثير الوهم.

وقال أبو أحمد الحاكم: عامة أحاديثه مقلوبة.[1]

اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تقریب میں لکھاہے: صدوق سيء الحفظ جدا.[2]

ثانیاً سماع یا مد صوت سے جہر مابہ النزاع ثابت نہیں ہوتا کما مر مراراً

پانچویں حدیث: پانچویں حدیث یہ ہے:

حدثنا محمد بن الصباح وعمار بن خالد الواسطي، قالا: حدثنا أبو بكر بن عياش، عن أبي إسحاق، عن عبد الجبار بن وائل، عن أبيه، قال: صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم، فلما قال: ولا الضالين قال آمين. فسمعناها منه.[3]

یعنی وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ولا الضالین پڑھا تو آمین کہی اور میں نے یہ کلمہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن لیا۔

آمین بالجہر کے استدلال کا جواب:

میں کہتا ہوں کہ **اولاً** یہ حدیث بھی ضعیف ہے ترمذیؒ نے کتاب الحدود میں لکھا ہے:

علقمة بن وائل بن حجر سمع من أبيه وهو أكبر من عبد الجبار بن وائل، وعبد الجبار لم يسمع من أبيه.[4]

1۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 614/3، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

2۔ تقريب التهذيب، 493/1، ط: دار الرشيد سوريا.

3- سنن ابن ماجة، باب الجهر بآمين، 278/1، رقم: 855، ط: دار إحياء الكتب العربية.

4۔ سنن الترمذی، باب ما جاء في المرأة إذا استكرهت على الزنا، 108/3، رقم: 1454، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت.

یعنی علقمہ بن وائل نے اپنے باپ سے سنا ہے اور وہ عبد الجبار بن وائل سے بڑے ہیں اور عبد الجبار نے اپنے باپ سے نہیں سنا ہے، اور حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب التہذیب میں لکھا ہے:

قال إسحاق بن منصور۔۔۔ عن ابن معين ثبت و لم يسمع من أبيه شيئا. [1]

اور تقریب میں لکھا ہے:

عبد الجبار ابن وائل ابن حجر۔۔ثقة لكنه أرسل عن أبيه. [2]

اس طرح بہت سے محدثین نے سماع سے انکار کیا ہے بلکہ بعضوں نے لکھا ہے کہ وہ اپنے باپ کی وفات کے چھ مہینے بعد پیدا ہوئے تھے ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الحدود میں لکھا ہے:

سمعت محمدا يقول: عبد الجبار بن وائل بن حجر لم يسمع من أبيه ولا أدركه، يقال: إنه ولد بعد موت أبيه بأشهر. [3]

اور تہذیب التہذیب میں ہے:

قال أبو داود عن ابن معين مات وهو حمل. [4]

اور انساب سمعانی میں ہے:

أبو محمد عبد الجبار ابن وائل بن حجر الكندي، يروي عن أمه عن أبيه، وهو أخو علقمة ابن وائل، ومن زعم أنه سمع أباه فقد وهم لأن وائل بن حجر مات وأمه حامل به ووضعته بعد وائل بستة أشهر. [5]

1۔ تهذيب التهذيب، 105/6، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند.

2۔ تقريب التهذيب، 332/1، دار الرشيد سوريا.

3۔ سنن الترمذی، باب ما جاء في المرأة إذا استكرهت على الزنا، 107/3، رقم: 1453، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت.

4۔ تهذيب التهذيب، 105/6، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند.

5۔ الانساب للسمعاني، 162/11، ط: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد.

مؤلف کہتاہے کہ عدم سماع عبدالجبار عن ابیہ بہت صحیح ہے مگر یہ قول کہ وہ اپنے باپ کی وفات کے بعد پیدا ہوئے غلط ہے بلکہ عدم سماع کی وجہ یہ ہے کہ ان کے لڑکپن ہی میں ان کے باپ نے انتقال کیا تھاابوداؤد نے باب رفع الیدین میں روایت کی ہے:

حدثنا عبيد الله بن عمر بن ميسرة الجشمي، حدثنا عبد الوارث بن سعيد، قال: حدثنا محمد بن جحادة، حدثني عبد الجبار بن وائل بن حجر، قال: كنت غلاما لا أعقل صلاة أبي قال: فحدثني وائل بن علقمة، عن أبي وائل بن حجر، قال: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم۔۔۔۔الخ. [1]

اور طحاویؒ نے روایت کیاہے:

حدثنا ابن أبي داود, قال: ثنا أبو معمر, قال: ثنا عبد الوارث, قال: ثنا محمد بن جحادة, قال: حدثني عبد الجبار بن وائل بن حجر, قال: كنت غلاما لا أعقل صلاة أبي فحدثني وائل بن علقمة, عن أبي وائل بن حجر قال: صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم, فكان إذا سجد وضع وجهه بين كفيه. [2]

یعنی کہاعبدالجبار بن وائل نے کہ میں لڑکا تھا مجھے اپنے باپ کی نماز کا تو کچھ خیال نہیں کہ کس طرح پڑھتے تھے مگر وائل بن علقمہ نے میرے باپ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ انہوں نے کہا کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے **بين الكفين** سجدہ کیا.

اس حدیث سے دو باتیں مستفاد ہوئیں ایک تو یہ کہ عبدالجبار اپنے باپ کی وفات سے پہلے پیدا ہو چکے تھے دوسرے یہ کہ اس وقت یہ محض لڑکے تھے پس لوگوں کا یہ کہنا کہ اپنے باپ کی وفات کے بعد پیدا ہوئے باطل ٹھہرا بزار نے اس حدیث کی نسبت عجب بات کہی ہے حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب التہذیب میں لکھاہے:

1۔ سنن ابی داؤد م باب رفع اليدين فی الصلوٰۃ، 192/1، رقم: 723، ط: المكتبة العصرية، بيروت.

2۔ شرح معانی الآثار، باب وضع اليدين في السجود, أين ينبغي أن يكون؟، 257/1، رقم: 1534، ط: عالم الكتب.

نص أبو بكر البزار على أن القائل كنت غلاما لا أعقل صلاة أبي هو علقمة بن وائل لا أخوه عبد الجبار.[1]

یعنی بزار نے کہاہے کہ کہ کنت غلاما ۔۔۔الخ کا قائل اصل میں علقمہ ہے نہ اس کا بھائی عبد الجبار، راوی کو وہم ہو گیا کہ علقمہ کے بدلے عبد الجبار کہہ دیا.

امام بزار کے قول کی وضاحت :

میں کہتاہوں کہ بزار کا یہ خیال محض غلط ہے جو وہم راوی کی کوئی دلیل نہیں:

اولاً حدیثوں سے خوب ثابت ہے کہ علقمہ باپ کے زمانے میں سن تمیز کو پہنچ گئے تھے وہ "لااعقل صلوٰۃ ابی" کیونکر کہہ سکتے ہیں.

ثانیاً علقمہ یہ کیونکر کہہ سکتے ہیں" حدثنی وائل بن عقلمة "راوی سے اگر وہم ہوا ہے تو یہ ہوا ہے کہ علقمہ بن وائل کے عوض وائل بن علقمہ کہہ دیاہے، حافظ ابن حجرؒ نے تقریب میں لکھاہے:

وائل ابن علقمة عن وائل ابن حجر وعنه عبد الجبار ابن وائل صوابه عن عبد الجبار عن علقمة ابن وائل عن أبيه.[2]

المختصر یہ قول غلط ہے کہ عبد الجبار اپنے باپ کی وفات کے بعد پیدا ہوئے عجب نہیں کہ ان کا کوئی بھائی اپنے باپ کی وفات کے بعد پیدا ہوا ہو اور لڑکپن میں مر گیا ہو جس کا کتب رجال میں کہیں غلطی سے اس کی پیدائش کا حال کسی نے علقمہ کی طرف اور کسی نے عبد الجبار کی طرف منسوب کر دیاہے، تہذیب التہذیب میں ان کی ماں کو ام یحیٰ لکھاہے عجب کیاہے کہ یحیٰ ہی پیدا ہوئے ہوں.[3]

---

1 ۔ تهذيب التهذيب، 105/6، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند.

2 - تقريب التهذيب، 580/1، دار الرشيد سوريا.

3 ۔ روى عن أبيه وعن أخيه علقمة وعن مولى لهم وعن أل بيته وعن أمه أم يحيى. (تهذيب التهذيب، 105/6، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند)

بہر کیف وائل کی وفات کے بعد کوئی لڑکا پیدا ہوا ہو یا نہ ہوا ہو مگر عبدالجبار اپنے باپ کے حین حیات پید اہو گئے تھے اور اپنے باپ کے زمانے میں محض لڑکے تھے اس وجہ سے ان کو سماع نصیب نہ ہوا کہیں تو بواسطہ علقمہ وغیرہ روایت کرتے ہیں اور کہیں اگر واسطہ حذف کرتے ہیں تو عن کے ساتھ استعمال کرتے ہیں کہیں سمعت یا حدثنی نہیں کہا جس سے سماع ثابت ہو الحاصل عبدالجبار کو سماع عن ابیہ چونکہ حاصل نہیں اس وجہ سے ابن ماجہ کی یہ حدیث منقطع ٹھہری، حافظ مغلطائی نے شرح ابن ماجہ میں اس حدیث کی نسبت لکھا ہے:

هذا حديث إسناده منقطع فيما بين عبد الجبار وأبيه.[1]

رہا اس حدیث کا مضمون وہ کچھ میرے خلاف نہیں، کما مر .

چھٹی حدیث : چھٹی حدیث یہ ہے:

حدثنا إسحاق بن منصور قال: أخبرنا عبد الصمد بن عبد الوارث قال: حدثنا حماد بن سلمة قال: حدثنا سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن عائشة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: ما حسدتكم اليهود على شيء، ما حسدتكم على السلام والتأمين.[2]

یعنی عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ یہود جس قدر سلام اور آمین کی وجہ سے تم پر حسد کرتے ہیں ویسا کسی چیز پر حسد نہیں کرتے .

ساتویں حدیث : ساتویں حدیث یہ ہے:

حدثنا العباس بن الوليد الخلال الدمشقي قال: حدثنا مروان بن محمد، وأبو مسهر، قالا: حدثنا خالد بن يزيد بن صبيح المري قال: حدثنا طلحة بن عمرو، عن عطاء، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما حسدتكم اليهود

---

1 ـ شرح سنن ابن ماجه المسمىٰ الإعلام بسنته عليه السلام، باب الجهر بأمين، 1447/1، ط: مكتبة نزار مصطفى الباز المملكة العربية السعودية.

2 ـ سنن ابن ماجة، باب الجهر بآمين، 278/1، رقم: 856، ط: دار إحياء الكتب العربية.

علی شيء، ما حسدتکم علی آمين، فأکثروا من قول آمين. [1]

یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ یہود جس قدر آمین کی وجہ تم پر حسد کرتے ہیں کسی اور چیز کی وجہ سے اتنا حسد نہیں کرتے تم لوگ آمین زیادہ کہا کرو.

چھٹی حدیث سے استدلال کا جواب :

میں کہتا ہوں کہ چھٹی حدیث میں جو حماد بن سلمہ اور سہیل بن ابی صالح واقع ہوئے ہیں ان دونوں کا آخر عمر میں حافظہ متغیر ہو گیا تھا تقریب میں ان دونوں کی نسبت بعد تعدیل لکھا ہے:

وتغير حفظه بأخرة. [2]

مگر حافظ منذری نے کتاب الترغیب میں اس حدیث کی نسبت کہا ہے:

رواه ابن ماجه بإسناد صحيح. [3]

اور حافظ مغلطائی نے شرح ابن ماجہ میں لکھا ہے:

هذا حديث إسناده صحيح علی رسم مسلم. [4]

ساتویں حدیث سے استدلال کا جواب :

اور ساتویں حدیث میں طلحہ بن عمرو واقع ہوئے ہیں اور وہ متروک الحدیث ہیں، ابن ماجہ کے سوا اصحاب صحاح ستہ نے ان سے کوئی حدیث نہیں روایت نہیں کی علامہ ذہبیؒ نے میزان میں لکھا ہے:

---

1 ـ سنن ابن ماجة، باب الجهر بآمين، 279/1، رقم: 857، ط: دار إحياء الكتب العربية.

2 ـ (حماد بن سلمة) تقريب التهذيب، 178/1، ط: دار الرشيد سوريا

(سهيل بن ابي صالح) تقريب التهذيب، 259/1، ط: دار الرشيد سوريا.

3 ـ الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، كتاب الصلاة الترغيب في الأذان وما جاء في فضله، 194/1، ط: دار الكتب العلمية بيروت.

4 - شرح سنن ابن ماجه المسمیٰ الإعلام بسنته عليه السلام، باب الجهر بأمين، 1449/1، ط: مكتبة نزار مصطفی الباز المملكة العربية السعودية.

ضعفه ابن معين وغيره.

وقال أحمد والنسائي: متروك الحديث.

وقال البخاري وابن المديني: ليس بشئ.[1]

غرض کہ یہ حدیث فی نفسہ ضعیف ہے مگر چونکہ طرق مختلفہ سے مروی ہے لہذا حسن لغیرہ کا حکم رکھتی ہے، بہر کیف ان دونوں حدیثوں میں اگرچہ آمین فی الصلوٰۃ کی قید نہیں مگر امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں یوں آگیا ہے:

وعلى قولنا خلف الإمام: آمين.[2]

اور طبرانی نے اس کو یوں روایت کیا ہے:

وقولهم خلف إمامهم في المكتوبة: آمين.[3]

ان دونوں روایتوں سے صاف ظاہر ہے کہ آمین سے وہی آمین فی الصلوٰۃ مراد ہی ہے ان حدیثوں کے مضمون وہ ہمارے کچھ خلاف نہیں ان سے نفس آمین کی فضیلت ثابت ہوتی ہے ان سے جہر آمین کا استدلال صحیح نہیں کیونکہ اہل کتاب اور اہل اسلام دونوں میں بہت کچھ آمدورفت تھی ایک دوسرے کے پاس آیا جایا کرتے تھے مسلمانوں نے فخراً یا ان کے چڑھانے کو کہا ہوگا کہ ہم لوگ سورۃ فاتحہ کے بعد آمین بھی کہتے ہیں چونکہ آمین ایک متبرک کلمہ ہے اور سورۃ فاتحہ میں "**مغضوب عليهم**" سے یہود مراد ہیں یہود کو حسد و بغض پیدا ہوا ہوگا جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خبر ملی ہوگی کہ یہود اس کلمہ سے حسد کرتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث ارشاد فرمائی ہوگی اور مسلمانوں کو اکثار آمین کی تحریک کی ہوگی۔

المختصر علم کے لئے کچھ ضروری نہیں کہ یہود مسلمانوں کو اپنے کانوں سے آمین کہتے ہوئے سنیں **كما لا يخفىٰ على من له ادنىٰ مسكة فى الفهم والدراية** ابن ماجہ کی کل حدیثیں ہو چکیں، **فالحمد لله على ذلک**.

1۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 340/2، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

2۔ مسند الإمام أحمد بن حنبل، 481/41، رقم: 25029، ط: مؤسسة الرسالة بيروت.

3۔ المعجم الأوسط للطبراني، 146/5، رقم: 4910، ط: دار الحرمين القاهرة.

تکملہ

الحمد للہ کہ میں نے صحاح ستہ مع موطا کی حدیثیں پیش کر کے ثابت کر دیا کہ کسی حدیث صحیح سے صراحتاً آنحضرت ﷺ کا آمین بالجہر تکبیر وغیرہ کی طرح کہنا ہر گز ثابت نہیں.

اب میں ان جوامع ومسانید کی حدیثیں مع اسناد نقل کرتا ہوں جن کے دیکھنے کو لوگوں کی آنکھیں ترستی ہیں اور جن سے آمین بالجہر والے جہر کا استدلال کر سکتے ہیں میں ایسے محدثانہ اصول کے ساتھ ان کی کیفیت ظاہر کئے دیتا ہوں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ پھر کچھ تسمہ لگا نہ رہے گا.

مسند اسحاق بن راہویہ کی روایت :

ایک حدیث یہ ہے اسحٰق بن راہویہ نے اپنی مسند میں روایت کی ہے:

أخبرنا النضر بن شميل، عن هارون الأعور، عن إسماعيل بن مسلم، عن أبي إسحاق، عن ابن أم الحصين، عن أمه، أنها صلت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعته وهو يقول: (مالك يوم الدين) فلما قرأ" {ولا الضالين}" قال: آمين حتى سمعته وهي في صف النساء. (1)

یعنی ام الحصین سے مروی ہے کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی جب آپ ﷺ نے ولا الضالین پڑھا تو آمین کہی اور ام الحصین نے باوجودیکہ عورتوں کی صف میں تھیں آپ ﷺ کی آمین سن لی.

---

1 ۔ مسند إسحاق بن راهويه، 244/5، رقم: 2396، ط: مكتبة الإيمان المدينة المنورة.

وقال الطبراني: حدثنا إبراهيم بن هاشم البغوي، ثنا هدبة بن خالد، ثنا هارون بن موسى النحوي، ثنا إسماعيل بن مسلم، عن أبي إسحاق، عن ابن أم الحصين، عن جدته أم الحصين: أنها كانت تصلي خلف النبي صلى الله عليه وسلم في صف من النساء، فسمعته يقول: " {الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين} بلغ: {ولا الضالين} قال: آمين حتى سمعته وأنا في صف النساء،۔۔۔الخ". (المعجم الكبير للطبراني، 158/25، رقم: 383، مكتبة ابن تيمية القاهرة)

آمین بالجہر کے استدلال کا جواب :

میں کہتا ہوں کہ یہ حدیث محض ضعیف ہے اس میں اسماعیل بن مسلم جو واقع ہوئے ہیں وہ منکر الحدیث و متروک ہیں علامہ ذہبیؒ نے تذہیب میں لکھا ہے:

قال ابوزرعة بصری ضعیف سکن مکة وقال احمد وغیرہ منکر الحدیث وقال س وغیرہ متروک .[1]

اور خلاصہ تذہیب میں ہے:

ضعفه ابن المبارك وقال أحمد منكر الحديث .[2]

اس حدیث کو طبرانی نے بھی انہیں کے طریق سے روایت کیا ہے، علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے:

وعن أم الحصين عند الطبراني في الكبير وفيه إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف.[3]

سنن دار قطنی کی روایت :

دوسری حدیث یہ ہے دار قطنی نے اپنی سنن میں روایت کی ہے:

حدثنا محمد بن إسماعيل الفارسي ثنا يحيى بن عثمان بن صالح ثنا إسحاق بن إبراهيم حدثني عمرو بن الحارث حدثني عبد الله بن سالم عن الزبيدي حدثني الزهري عن أبي سلمة وسعيد عن أبي هريرة قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم "إذا فرغ من قراءة أم القرآن رفع صوته وقال: آمين". هذا إسناد حسن.[4]

اور حاکم نے مستدرک میں یوں روایت کیا ہے:

1۔ تذهيب تهذيب الكمال للذهبی، 382/1، ط: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر القاهرة.

2۔ خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 36/1، ط دار البشائر حلب.

3۔ نيل الأوطار، للشوكاني، باب التأمين والجهر به مع القراءة، 257/2، ط: دار الحديث، مصر.

4۔ سنن الدارقطني، باب التأمين في الصلاة بعد فاتحة الكتاب والجهر بها، 134/2، رقم: 1274، ط: مؤسسة الرسالة بيروت.

أخبرنا أبو أحمد بكر بن محمد الصيرفي، بمرو، ثنا أبو الأحوص محمد بن الهيثم القاضي، ثنا إسحاق بن إبراهيم بن العلاء الزبيدي، أخبرني عمرو بن الحارث، عن عبد الله بن سالم، عن الزبيدي، قال: أخبرني الزهري، عن أبي سلمة، وسعيد، عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من أم القرآن رفع صوته، فقال: آمين. هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا اللفظ.[1]

اور بیہقی نے بھی اس حدیث کو کتاب المعرفۃ میں ابوعبداللہ حاکم سے بسند مذکور روایت کیا ہے۔[2] اور ابن قیم نے حاکم کی اس روایت کو صحیح الاسناد کہا ہے کہ اعلام الموقعین میں لکھتے ہیں:

رواه الحاكم بإسناد صحيح.[3]

اس حدیث کے معنیٰ یہ ہیں کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب سورۃ فاتحہ کی قرأت سے فارغ ہوتے تو آواز کھینچ کے آمین کہتے تھے، علامہ محمد بن اسماعیل امیر یمانی نے سبل السلام شرح بلوغ المرام میں اس حدیث کی نسبت لکھا ہے:

والحديث حجة بينة للشافعية.[4]

اس روایت سے استدلال کا جواب:

میں کہتا ہوں کہ **اولاً** یہ حدیث ہی ضعیف ہے حاکم وغیرہ کی تصحیح محض بیکار ہے۔

ثانیاً اس کا مضمون حنفیہ کے کچھ خلاف نہیں اس حدیث کے کل طرق میں اسحٰق بن ابراہیم بن علاء زبیدی واقع ہوئے ہیں جن کو ابن زبریق بھی کہتے ہیں تقریب میں لکھا ہے:

1۔ المستدرك على الصحيحين، كتاب الطهارة، 145/1، رقم: 812، ط: دار الكتب العلمية بيروت.

2۔ معرفة السنن والآثار، التأمين، 392/2، رقم: 3174، ط: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي باكستان.

3۔ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ترك السنة الصحيحة في الجهر بآمين في الصلاة، 286/2، ط: دار الكتب العلمية بيروت.

4۔ سبل السلام شرح بلوغ المرام، مشروعية التأمين للإمام بعد قراءة الفاتحة جهرا، 258/1، ط: دار الحديث.

يهم كثيرا. [1]

اور تہذیب التہذیب میں لکھا ہے:

وروى الآجري عن أبي داود أن محمد بن عون قال: "اما أشك أن إسحاق بن زبريق يكذب". [2]

اور میزان الاعتدال میں لکھا ہے:

إسحاق بن إبراهيم بن العلاء الزبيدي الحمصي بن زبريق.

عن بقية وطائفة.

روى عنه البخاري في كتاب الأدب له.

وأبو حاتم، وأبو إسحاق الجوزجاني.

وآخر أصحابه يحيى بن عمروس المصري.

قال أبو حاتم: لا بأس به.

سمعت ابن معين يثنى عليه.

وقال النسائي: ليس بثقة.

وقال أبو داود: ليس بشئ.

وكذبه محدث حمص محمد بن عوف الطائي. [3]

جب انکو کسی نے کثیر الوهم اور کسی نے غیر ثقه اور کسی نے ليس بشئ اور کسی نے جھوٹا کہا ہے صحاح ستہ میں ان سے کوئی حدیث مروی نہیں تو ان کی روایت کیونکر صحیح ہو سکتی ہے۔

1۔ تقريب التهذيب، 99/1، ط: دار الرشيد سوريا.

2۔ تهذيب التهذيب، 216/1، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند.

3۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 181/1، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت–لبنان.

دار قطنی کی روایت سے استدلال کا جواب :

اور دار قطنی کی حدیث تو اور بھی ضعیف ہے تحسین دار قطنی کسی طرح صحیح نہیں کیونکہ زبیدی کے علاوہ اس سند میں یحی بن عثمان بھی ہیں جو ضعیف ہیں حافظ علاء الدین نے الجوہر النقی میں لکھا ہے:

قلت : فيه يحيى بن عثمان، قال ابن ابي حاتم تكلموا فيه وفي الكاشف للذهبي له ما ينكر فيه وشيخه اسحاق الزبيدي قال أبو داود ليس بشئ وقال النسائي ليس بثقة وكذبه محمد ابن عوف الطائي محدث حمص. [1]

رہا مضمون حدیث وہ ہمارے کچھ خلاف نہیں رفع صوت سے آمین بالجہر مابہ النزاع ثابت نہیں ہوتی ہم خود کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ تعلیماً آمین بالسّر کو کبھی کبھی ذرا سانس کھینچ کے پڑھ دیتے تھے کہ آس پاس والے سن لیتے خود بخاریؒ کے استاد حمیدی کی روایت میں:

يسمع من يليه من الصف الاول. [2]

کی قید موجود ہے جس سے رفع صوت کی حد متعین ہو گئی ہے پس صاحب سبل السلام کا یہ قول کہ یہ حدیث شافعیہ کے لئے حجۃ بیّنہ ہے باطل ہو گیا، مجھے نہایت افسوس ہے کہ رفع صوت سے اکابر محدثین کو بہت بڑا دھوکہ ہوا یہ خیال نہیں کیا کہ سند سے رفع صوت کی کہاں تک حد ثابت ہوتی ہے.

مستدرک حاکم کی روایت :

تیسری حدیث یہ ہے حاکم نے مستدرک میں روایت کی ہے:

حدثنا أبو بكر أحمد بن سلمان الفقيه، ببغداد، ثنا الحسن بن مكرم البزار، ثنا روح بن عبادة، ثنا شعبة، وأخبرني عبد الرحمن بن الحسن القاضي، بهمدان، ثنا

1۔ الجوهر النقي على سنن البيهقي، 57/2، ط: دار الفكر بيروت.

2۔ شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، النوع الثاني: في ذكر صلاته صلى الله عليه وسلم، 330/10، ط: دار الكتب العلمية.

إبراهيم بن الحسين بن ديزيل، ثنا آدم بن أبي إياس، ثنا شعبة، عن عاصم بن سليمان، أن أبا عثمان النهدي، حدثه، عن بلال، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: لا تسبقني بآمين. "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، وأبو عثمان النهدي مخضرم، قد أدرك الطائفة الأولى من الصحابة. [1]

اس حدیث کے معنٰی یہ ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ تم مجھ سے پہلے آمین نہ کہا کرو، اس حدیث سے جہر یوں استنباط کیا جاتا ہے کہ بصورت ترک جہر سبقت کی ممانعت کے کیا معنٰی؟

اس حدیث سے استدلال کا جواب:

میں کہتا ہوں کہ حاکم نے اگرچہ اس حدیث کی صحت کا یہاں تک مبالغہ کیا ہے اس کو علی شرط الشیخین قرار دیا ہے مگر حقیقت میں یہ حدیث بوجہ اضطراب فی المتن معلول وضعیف ہے کیونکہ عاصم کے کئی تلامذہ اس کا الٹا روایت کرتے ہیں یعنی بلال رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ سے کہا کہ "لا تسبقنی بآمین" ابوداؤد میں ہے:

حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن راهويه، أخبرنا وكيع، عن سفيان، عن عاصم، عن أبي عثمان، عن بلال، أنه قال: يا رسول الله، لا تسبقني بآمين. [2]

اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

حدثنا أبو بكر قال: ثنا حفص، عن عاصم، عن أبي عثمان قال: قال بلال: يا رسول الله، لا تسبقني بآمين. [3]

اور مسند امام احمد میں ہے:

حدثنا محمد بن فضيل، حدثنا عاصم، عن أبي عثمان، قال: قال بلال: "يا رسول الله

1۔ المستدرک علی الصحیحین للحاکم، باب التامین، 340/1، رقم: 797، ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

2۔ سنن ابی داؤد، باب التأمین وراء الإمام، 246/1، رقم: 937، ط: المكتبة العصرية بيروت.

3۔ مصنف ابن ابی شیبة، ما ذكروا في آمين، ومن كان يقولها، 187/2، رقم: 7957، ط: مكتبة الرشد الرياض.

لا تسبقني بآمين". (1)

اور یہ حدیث جو بتوسط سلمان رضی اللہ عنہ مروی ہے اس میں بھی یہی مضمون ہے طبرانی نے معجم کبیر میں روایت کی ہے:

حدثنا محمد بن العباس الأخرم، ثنا أحمد بن يحيى الصوفي، ثنا سعيد بن عمرو الأشعثي، ثنا سفيان بن عيينة، عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان، عن سلمان أن بلالا قال للنبي صلى الله عليه وسلم: لا تسبقني بآمين. (2)

بلکہ خود شعبہ سے بھی اس طرح مروی ہے مسند امام احمد بن حنبل میں ہے:

حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن عاصم الأحول، قال شعبة: كتب إلي عن أبي عثمان، قال: قال بلال للنبي صلى الله عليه وسلم: "لا تسبقني بآمين". (3)

پس حاکم کی حدیث بوجہ اضطراب ضعیف ثابت ہوگئی، رہی یہ بات کہ اصل میں کس طرح مروی ہے تو اگرچہ روایت حاکم کی متابعت طبرانی وغیرہ میں موجود ہے مگر بوجہ کثرت طرق یہ ثابت ہوتا ہے کہ حقیقت میں بلال رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا تھا کہ "لا تسبقنی بآمین" یعنی یارسول اللہ آپ مجھ سے آمین میں سبقت نہ کر جائیے اور ظاہر ہے کہ بلال رضی اللہ عنہ کا یہ مطلب تو ہو نہیں سکتا کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے آمین کہنے سے منع کریں اور اس کی خواہش کریں کہ میں پہلے یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آمین کہوں بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ ایسا نہ ہو کہ میری آمین فوت ہو جائے کیونکہ محل آمین بعد ختم سورۃ فاتحہ ہے پس اگر کوئی شخص قبل ختم سورۃ فاتحہ داخل نماز نہ ہو گا تو اس کی آمین فوت ہو جائے گی، بلال رضی اللہ عنہ کو کبھی داخل نماز ہونے میں توقف نظر آیا ہو گا انہوں نے کہا ہو گا کہ یارسول اللہ اس طرح پڑھیے کہ میں قبل ختم سورۃ فاتحہ داخل نماز ہو جاوں ایسا نہ ہو کہ میں ہنوز شریک نہ ہوں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سبقت کر جائیں اور میری آمین فوت ہو جائے بلال رضی اللہ عنہ کا یہ قول ایسا ہے جیسا کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول

1۔ مسند الامام احمد بن حنبل، 315/39، رقم: 23883، ط: مؤسسة الرساله بيروت.

2۔ المعجم الكبير للطبرانی، 253/6، رقم: 6136، ط: مكتبة ابن تيمية القاهرة.

3۔ مسند الامام احمد بن حنبل، 343/39، رقم: 23920، ط: مؤسسة الرساله بيروت.

"لاتفتنی بآمین" ہے.

مسند امام احمد کی روایت :

چوتھی حدیث یہ ہے مسند احمد میں ہے:

حدثنا أسود بن عامر، حدثنا شريك، عن أبي إسحاق، عن علقمة بن وائل، عن أبيه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يجهر "بآمين". [1]

یعنی وائل سے مروی ہے کہ میں نے آنحضرت ﷺ کو زور سے آمین کہتے سنا.

اس روایت سے استدلال کا جواب :

میں کہتا ہوں کہ **اولاً** یہ حدیث بوجہ اختلاط فی العقل واوہام شریک ضعیف ہے، میزان الاعتدال میں بہتیرے محدثین کی جرحین منقول ہیں اور یہ بھی ہے:

[معاوية بن صالح، سألت أحمد عن شريك، فقال: كان عاقلا صدوقا محدثا، وكان شديدا] على أهل الريب والبدع، قديم السماع من أبي إسحاق.

فقلت له: إسرائيل أثبت منه؟ قال: نعم.

قلت: فلم يحتج به؟ قال: لا تسألني عن رأيي في هذا.

قلت: فإسرائيل يحتج به؟ قال: إي لعمري. [2]

امام بخاریؒ نے جامع صحیح میں ان سے روایت نہیں کی البتہ مسلم نے متابعۃً روایت کی ہے

ثانیاً یہ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس کی بحث اوپر گذر چکی جہر سے مراد وہ جہر ہے کہ صف اول کے قریب کے لوگ سن لیں اور میں اس امر کو اچھی طرح ثابت کر چکا فتذکرہ.

1۔ مسند الامام احمد بن حنبل، 159/31، رقم: 18869، ط: مؤسسة الرساله بيروت.

2۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 273/2، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

ثالثاً اس سے بعض اوقات آنحضرت ﷺ کا آمین بالجہر کہنا نکلتا ہے اور مجھے بعض اوقات آنحضرت ﷺ کے تعلیماً آمین بالجہر سے انکار نہیں.

مسند امام احمد کی دوسری روایت :

پانچویں حدیث اسی مسند امام احمد میں ہے:

حدثنا يحيى بن أبي بكير، حدثنا زهير، حدثنا أبو إسحاق، عن عبد الجبار بن وائل، عن وائل قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع يده اليمنى على اليسرى في الصلاة، قريبا من الرسغ، ويرفع يديه حين يوجب حتى تبلغا أذنيه، وصليت خلفه فقرأ: {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} فقال: "آمين" يجهر .[1]

یعنی کہا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نے کہ میں نے دیکھا آنحضرت ﷺ کو کہ نماز میں داہنا ہاتھ بائیں پر پہونچے کے قریب رکھتے اور تکبیر تحریمہ کے وقت کانوں تک ہاتھ اٹھائے ہیں اور آپ ﷺ کے پیچھے میں نے نماز پڑھی آپ ﷺ نے غیر المغضوب علیھم ولا الضالین پڑھا اور زور سے آمین کہی.

اس روایت سے استدلال کا جواب :

میں کہتا ہوں کہ **اولاً** یہ حدیث دو وجہوں سے ضعیف ہے ایک تو بوجہ ابو اسحاق سبیعی کہ آخر میں ان کی عقل میں اختلاط ہو گیا تھا زہیر کو بعد اختلاط سماع حاصل ہوا ہے میزان الاعتدال میں زہیر کے ترجمے میں امام احمد کا یہ قول نقل کیا ہے:

وفي حديثه عن ابن إسحاق لين، سمع منه بأخرة.[2]

اور ابوزرعہ کا یہ قول لکھا ہے:

1۔ مسند الامام احمد بن حنبل، 166/31، رقم: 18873، ط: مؤسسة الرساله بيروت.

2۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 86/2، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

ثقة، إلا أنه سمع من أبي إسحاق بعد الاختلاط.[1]

دوسرے عبد الجبار کو اپنے باپ سے سماع حاصل نہیں جیسا کہ ابن ماجہ کی حدیث میں اس کی تحقیق کما حقہ لکھی جا چکی ہے.

ثانیاً عبد الجبار نے جہر کا لفظ نہیں کیا ہے کسی راوی نے نقل بالمعنیٰ کیا ہے کیونکہ نسائی میں ابو اسحاق کے بیٹے سے عن ابی اسحٰق عن عبد الجبار یوں مروی ہے:

قال آمین فسمعته وانا خلفه.[2]

اور ابن ماجہ میں ابو بکر بن عیاش سے عن ابی اسحٰق عن عبد الجبار یہ حدیث یوں روایت ہے:

فسمعناها منه.[3]

ثالثاً !اگر جہر کا لفظ بھی اصل روایت میں ہو تو جہر سے مراد وہ جہر ہے جو سانس کی حرکت سے آس پاس والوں کو مسموع ہو جاتی ہے.

رابعاً اگر جہر سے وہی جہر مراد ہے جیسا کہ تکبیر وغیرہ میں ہوا کرتا ہے تو یہ واقعہ اتفاقی ہے تعلیماً آنحضرت ﷺ کے جہر آمین سے مجھے انکار نہیں.

واضح ہو کہ یہ کوئی نئی حدیث نہیں یہ وہی وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو جابجا اوپر گزر چکی اور جو مختلف طور پر مروی ہے کسی میں مد صوت کسی میں رفع صوت کسی میں جہر کا لفظ ہے اور کسی میں اخفیٰ بہا صوته اور کسی میں خفض بہا صوته اور کسی میں قال آمین فسمعته وغیرہ ہے جن کے ملانے اور تطبیق دینے سے صاف نکلتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی شرکت نماز کے زمانے میں ہر گز آمین کو تکبیر کی طرح جہر سے نہیں کہا تھا بلکہ اس طرح آپ ﷺ نے سانس کھینچ کر زور سے کہا تھا کہ آپ ﷺ کے آس پاس والوں نے سن لیا تھا، چونکہ وائل

1۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 86/2، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

2۔ المجتبى من السنن المعروف بالسنن الصغرى للنسائي، قول المأموم إذا عطس خلف الإمام، 145/2، رقم: 932، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب.

3۔ سنن ابن ماجة، باب الجهر بآمين، 278/1، رقم: 855، ط: دار إحياء الكتب العربية.

صف اول میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت قریب کھڑے ہوئے تھے انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آمین سن لی کما مر مراراً.

مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت :

چھٹی روایت یہ ہے ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں روایت کی ہے:

حدثنا وكيع، قال: ثنا مطر، قال: سمعت عكرمة، يقول: "أدركت الناس ولهم رجة في مساجدهم بآمين، إذا قال الإمام: {غير المغضوب عليهم ولا الضالين}.[1]

یعنی عکرمہ رضی اللہ عنہ کو کہتے ہوئے سنا کہ میں نے لوگوں کو پایا کہ جس وقت ان کا امام غير المغضوب عليهم ولا الضالين کہتا توان کی مسجدیں ان کی آمین کے شور سے گونج جاتی تھیں.

اس روایت سے استدلال کا جواب :

میں کہتا ہوں کہ اولاً یہ اثر محض ضعیف ہے مطر جو اس کا راوی ہے وہ منکر الحدیث اور متہم ہے علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں لکھا ہے:

مطر بن ميمون المحاربي الاسكاف.

عن أنس بن مالك، وعكرمة.

وعنه عبيد الله بن موسى، و يونس بن بكير.

قال البخاري، وأبو حاتم، والنسائي: منكر الحديث.[2]

اور تذہیب التہذیب میں لکھا ہے:

قال البخارى وغيره منكر الحديث وسئل ابو داؤد عنه فجعل يضحك.[3]

اور حافظ ابن حجر نے تقریب میں لکھا ہے:

1۔ الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لابن ابي شيبة، 187/2، رقم: 7963، ط: مكتبة الرشد الرياض.

2۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 127/4، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

3۔ تذهيب تهذيب الكمال للذهبى، 6/9، ط: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر القاهرة.

مطر ا بن ميمون المحاربي الإسكاف أبو خالد الكوفي متروك من الخامسة.[1]

ثانیاً بعض صحابہ کی تعلیماً آمین بالجہر سے مجھے انکار نہیں.

مسند امام شافعی کی روایت :

ساتویں حدیث مسند امام شافعی میں ہے:

أخبرنا مسلم بن خالد، عن ابن جريج، عن عطاء قال: كنت أسمع الأئمة، وذكر ابن الزبير ومن بعده يقولون: آمين، ويقول من خلفهم: آمين، حتى إن للمسجد للجة.[2]

یعنی عطاء سے مروی ہے کہ میں نے ابن زبیر رضی اللہ عنہ اور جو لوگ ان کے بعد امام ہوئے ان کو اور ان کے مقتدیوں کو اس طرح زور سے آمین کہتے ہوئے میں سنتا تھا کہ مسجد گونج جاتی تھی، اس اثر سے ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے علاوہ اور ائمہ کا بھی آمین بالجہر کہنا ثابت ہوتا ہے.

آمین بالجہر کے استدلال کا جواب :

میں کہتاہوں کہ یہ اثر بھی محض ضعیف ہے مسلم بن خالد جس سے امام شافعیؒ نے یہ اثر روایت کیاہے وہ ضعیف ہے کذا قال الحافظ العینی فی البنایة[3] اور حافظ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں لکھاہے:

مسلم بن خالد [د، ق] الزنجي المكي الفقيه، أبو خالد.

مولى بني مخزوم، عن ابن مليكة، والزهري، وعمرو بن كثير.

وعنه الشافعي، والحميد ومسدد، وخلق.

قال ابن معين: ليس به بأس. وقال: مرة: ثقة. وقال: مرة: ضعيف.

زوقال الساجي: كثير الغلط، كان يرى القدر.

---

1 ۔ تقريب التهذيب، 534/1، ط: دار الرشيد سوريا.

2 ۔ المسند للشافعي، ومن كتاب الأمالي في الصلاة، 51/1، ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

3 ۔ مسلم بن خالد ضعيف ضعفه جماعة منهم البيهقي. (البناية شرح الهداية، الوضوء بالماء الذي وقعت فيه نجاسة، 380/1، ط: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان)

وقال البخاري: منكر الحديث.

وقال أبو حاتم: لا يحتج به.

وضعفه أبو داود۔۔۔الخ. [1]

اور تقریب میں ان کو کثیر الاوھام [2] لکھا ہے المختصر یہ اثر ضعیف ہے.

اب دیکھو کہ اثر ابن زبیر رضی اللہ عنہ کو اور لوگوں نے کس طرح روایت کیا ہے عبد الرزاق نے اپنے مصنف میں روایت کیا ہے:

عن ابن جريج، عن عطاء قال: قلت له: أكان ابن الزبير يؤمن على إثر أم القرآن؟

قال: نعم، ويؤمن من وراءه حتى أن للمسجد للجة، ثم قال: إنما آمين دعاء. [3]

یعنی ابن جریج نے کہا میں نے عطاء سے پوچھا کہ آیا ابن زبیر رضی اللہ عنہ سورۃ فاتحہ کے بعد آمین کہتے تھے کہا ہاں اور ان کے پیچھے کے لوگ بھی کہتے تھے یہاں تک کہ مسجد گونج جاتی تھی پھر کہا کہ آمین دعا ہے، دیکھو اس اثر میں جو بسند صحیح مروی ہے یہ مذکور نہیں کہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے بعد جو ائمہ ہوئے وہ بھی آمین بالجہر کہتے تھے اور امام بخاریؒ نے تعلیقًا اس کو یوں روایت کیا ہے:

وقال عطاء: آمين دعاء، أمن ابن الزبير: ومن وراءه حتى إن للمسجد للجة. [4]

یعنی عطاء نے کہا کہ آمین دعا ہے اور ابن زبیر رضی اللہ عنہ اور ان کے پیچھے کے لوگوں نے اس زور سے آمین کہی کہ مسجد گونج گئی.

اس روایت سے بھی آمین مابہ النزاع ثابت نہیں:

اس روایت سے بھی صرف اس قدر نکلا کہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ اور ان کے مقتدیوں نے بآواز بلند آمین کہی تھی، اور مجھے بعض صحابہ کے تعلیماً آمین بالجہر سے انکار نہیں، ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے اس خیال سے کہ لوگ واقف ہو جائیں کہ بعد

1۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 102/4، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

2 - تقريب التهذيب، 529/1، ط: دار الرشيد سوريا.

3۔ المصنف لعبد الرزاق، باب آمين، 96/2، رقم: 2640، ط: المجلس العلمي الهند.

4۔ صحيح البخاري، باب جهر الإمام بالتأمين، 156/1، ط: دار طوق النجاة.

سورۃ فاتحہ آمین کہنا مستحب ہے آمین زور سے کہی صحابہؓ نے اور چیزیں بھی زور سے پڑھ دی ہیں خود ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے بسم اللہ کو بالجہر پڑھا ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اہل بصرہ کی تعلیم کے لئے ثنا کو زور سے پڑھا تھا کما سیجیئ.

جب صحابہ رضی اللہ عنہم بلکہ خود جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی حالت یہ تھی کہ کبھی کبھی ان چیزوں کو جن کو آہستہ پڑھنا چاہیئے تعلیماً زور سے پڑھ دیا کرتے تھے تو ایسی حالت میں کہ آمین کا آہستہ پڑھنا دلائل قاطعہ و براہین ساطعہ سے ثابت ہے ابن زبیر رضی اللہ عنہ کا آمین بالجہر کہنا تعلیم ہی پر محمول ہو گا ہاں تعلیم پر اس وقت محمول نہ ہو کہ ان کا ہمیشہ زور سے پڑھنا ثابت ہو.

مصنف عبدالرزاق کی روایت کا جواب :

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی روایت سے عدم ثبوت تو ظاہر ہے رہی عبد الرزاق کی روایت تو اس سے غایت مافی الباب تعدد اوقات نکلتا ہے نہ دوام و استمرار، اگر تسلیم بھی کر لیں کہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ ہمیشہ زور سے آمین کہا کرتے تھے تو ان کا اجتہاد تھا کہ جہر کو مستحب سمجھے کچھ مستبعد نہیں کہ ایک آدھ بار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو آمین زور سے پڑھتے ہوئے سن کر یہ سمجھے ہوں کہ اس کو جہر کے ساتھ پڑھنا عمدہ ہے.

ابن زبیر رضی اللہ عنہ کی آمین بالجہر سے یہ ہر گز نہیں نکلتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زور سے آمین پڑھا کرتے تھے کیونکہ یہ بھی دیکھنا ہو گا کہ ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کتنے دن اور کس زمانے میں ہوئی ہے؟ اور خلفاء اربعہ کا عمل کس طرح تھا؟ اسماء رجال سے خود ثابت ہے کہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ ہجرت کے پہلے سال پیدا ہوئے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے زمانے میں کل دس گیارہ برس کے تھے ایک تو لڑکپن کا زمانہ دوسرے ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کم نماز پڑھنے کا اتفاق ہوا ہو گا بخلاف حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کہ یہ دونوں کس پائے کے لوگ تھے سفر و حضر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہے، برسوں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نمازیں پڑھیں جب ان کا ترک جہر آمین بسند صحیح ثابت ہے تو اس سے ترک جہر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صاف ثابت ہے کیونکہ یہ ممکن ہی نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جس شیئ کو زور سے پڑھا کریں یہ لوگ اس کے خلاف کریں ترک جہر میں تو ان دونوں کے اجتہاد کا بھی احتمال نہیں ہو سکتا بخلاف جہر ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے کہ اجتہاد کا احتمال لگا ہے.

خیر یہ تقریر بطریق تنزل تھی کہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ کا جہر مدامی واستمراری تسلیم کر لیا گیا ہے مگر اصل بات یہ ہے کہ ان کا برابر زور سے آمین کہنا ثابت ہی نہیں ہے ہاں احیاناً ان کو زور سے کہنا ثابت ہے جس کو تعلیم پر محمول کرنا چاہیئے ،رہی ان کے مقتدیوں کی آمین بالجہر وہ غالباً دیکھا دیکھی تھی جب مقتدیوں نے دیکھا کہ امام نے زور سے آمین کہی تو اتباعاً للامام ان لوگوں نے بھی زور سے کہہ دی، مقتدیان ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے جہر آمین سے مقتدیوں کے حق میں استحباب جہر ثابت نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ امام شافعیؒ باوجودیکہ اثر ابن زبیر کے راوی ہیں مقتدیان ابن زبیر کے جہر آمین کو کافی نہ سمجھے اور چھان بین کے بعد مقتدیوں کے حق میں آمین بالاخفاء کے قائل ہوئے اور اپنے قدیم قول سے رجوع کیا.

سنن کبریٰ بیہقی کی روایت :

آٹھویں حدیث بیہقی نے سنن کبریٰ میں روایت کی ہے:

أخبرنا أبو يعلى حمزة بن عبد العزيز الصيدلاني أنبأ أبو بكر محمد بن الحسين القطان، ثنا أحمد بن منصور المروزي، ثنا علي بن الحسن بن شقيق، أنبأ أبو حمزة، عن مطرف، عن خالد بن أبي أيوب، عن عطاء قال: " أدركت مائتين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في هذا المسجد إذا قال الإمام: {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} سمعت لهم رجة بآمين ". [1]

یعنی عطاء سے مروی ہے کہ میں نے اس مسجد میں دو سو صحابہ رضی اللہ عنہم کو پایا کہ جب امام نے ولا الضالین کہا تو ان لوگوں نے آمین کا ایک شور مچایا اس اثر کو روایت کر کے بیہقی نے لکھا ہے:

ورواه إسحاق الحنظلي، عن علي بن الحسن، وقال رفعوا أصواتهم بآمين. [2]

اس روایت سے استدلال کا جواب :

میں کہتا ہوں کہ رفع اصوات کے اثر کو ابن حبانؒ نے کتاب الثقات میں بضمن ترجمہ خالد بن ابی نوف یوں

1۔ السنن الكبرى، باب جهر المأموم بالتأمين، 86/2، رقم: 2455، ط: دار الكتب العلمية.

2۔السنن الكبرى، باب جهر المأموم بالتأمين، 86/2، رقم: 2455، ط: دار الكتب العلمية.

روایت کیا ہے:

عبد الله بن محمد قال ثنا إسحاق بن إبراهيم قال ثنا علي بن الحسن قال ثنا أبو حمزة السكري عن مطرف عن خالد بن أبي نوف عن عطاء بن أبي رباح قال أدركت مائتين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الله عليه وآله وسلم في هذا المسجد يعني المسجد الحرام إذا قال الإمام ولا الضالين رفعوا أصواتهم بآمين. (1)

بیہقی رحمۃ اللہ علیہ اور ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ دونوں کے سلسلہ اسناد میں خالد بن ابی نوف واقع ہوئے ہیں پہلے ان کا ترجمہ ملاحظہ ہو، ابن حبان نے کتاب الثقات میں لکھا ہے:

خالد بن أبي نوف من أهل سجستان يروي عن عطاء بن أبي رباح وروى عنه مطرف بن ظريف. (2)

اس کے بعد وہی اثر مذکور لکھا ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب التہذیب میں لکھا ہے:

خالد بن أبي نوف السجستاني وقيل هو خالد الشيباني الذي يروي عن ابن عباس مرسلا قاله أبو حاتم روى عن سليط بن أيوب وقيل بينهما محمد بن إسحاق وعن عطاء بن أبي رباح والنعمان صاحب بن عمر والضحاك بن مزاحم وعنه مطرف بن طريف ويونس بن أبي إسحاق قال أبو حاتم يروي ثلاثة أحاديث مراسيل وذكره ابن حبان في الثقات وقد تقدم قول البخاري في ترجمة خالد بن كثير يعني أنه هو هو. (3)

اور حافظ ذہبی نے کاشف میں لکھا ہے:

خالد بن أبي نوف عن الضحاك وعطاء وعنه مطرف بن طريف ويونس بن أبي

1۔ الثقات لابن حبان، 265/6، ط: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند.

2۔ الثقات لابن حبان، 264/6، ط: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند.

3۔ تهذيب التهذيب، 124/3، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند.

إسحاق س.[1]

اور خلاصہ میں لکھا ہے:

(س) خالد بن أبي نوف بفتح النون السجستاني بجيم عن ابن عباس مرسلا وعن عطاء وعنه يونس بن أبي إسحاق.[2]

ان عبارات سے چند باتیں مستفاد ہوتی ہیں ایک تو یہ کہ خالد بن ابی نوف کون ہیں اس میں محدثین کا اختلاف ہے ہے کسی نے خالد سجستانی کسی نے خالد شیبانی کسی نے خالد ہمدانی قرار دیا ہے.

دوسرے نسائی کے سوا اصحاب ستہ میں سے کسی نے ان کی حدیث روایت نہیں کی اور نسائی نے جو روایت کی ہے وہ صرف ایک حدیث ہے جو باب ذکر بئر بضاعۃ میں مروی ہے.

تیسرے باوجود قلیل الحدیث ہونے کے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے تین حدیثیں مرسل روایت کی ہیں جس سے نکلتا ہے کہ ان کی عادت تدلیس کی ہے.

چوتھے ابن حبانؒ کے سوا کسی اور سے ان کی توثیق ثابت نہیں ورنہ حافظ ابن حجر دوسروں کی تعدیلات سے اغماض نہ کرتے، اور ابن حبان نے بہتیرے راویوں کو جو مجروح وضعیف ہیں کتاب الثقات میں داخل کر دیا ہے چنانچہ اسحاق بن ابراہیم بن علاء زبیدی کو جو مجروح وضعیف ہیں اور جن کی تضعیف اوپر گزر چکی ہے کتاب الثقات میں داخل کر دیا ہے[3] اسی وجہ سے صرف توثیق ابن حبان پر محدثین کو چنداں اعتماد نہیں یہی وجہ ہے کہ امام ذہبیؒ نے کاشف میں تعدیل سے سکوت کیا ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے تقریب میں جس میں اصح اور اعدل قول کہنے کا وعدہ

1۔ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، 369/1، ط: مؤسسة علوم القرآن، جدة.

2۔ خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 103/1، مكتب المطبوعات الإسلامية.

3۔ ابن حبانؒ کا مسلک روات کی توثیق میں جمہور سے الگ ہونے کی وجہ سے ہی محدثین نے ان کی انفرادی توثیق کا عمومی طور پر اعتبار نہیں کیا بلکہ ان کی توثیق کے بعد بھی اس کو مجہول میں شمار کیا ہے، علامہ ابن حجر عسقلانیؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: هذا الذي ذهب اليه بن حبان من ان الرجل إذا انتفت جهالة عينه كان على العدالة الى ان يتبين جرحه مذهب عجيب والجمهور على خلافه. (لسان الميزان، مقدمه، 14/1، ط: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت لبنان)

کیا ہے خالد بن ابی نوف کا ترجمہ یوں لکھا ہے:

خالد ابن أبي نوف بفتح النون مقبول من السادسه قيل هو خالد الشيباني الذي يرسل عن ابن عباس وقيل هو ابن كثير الهمداني س.[1]

دیکھئے ان کو **مقبول** لکھا ہے اور جس راوی کے حق میں یہ کلمہ اطلاق کرتے ہیں اس کی حدیث بغیر متابع ضعیف رہتی ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے دیباچہ تقریب میں اس اصطلاح کی تصریح کر دی ہے کہ:

السادسة من ليس له من الحديث الا القليل و لم يثبت فيه ما يترك حديثه من اجله واليه الاشارة بلفظ مقبول حيث يتابع والا فلين الحديث.[2]

اب دیکھنا چاہیئے کہ خالد بن ابی نوف کے سوا کسی اور نے بھی وہ سو صحابہ کا آمین بالجہر کہنا روایت کیا ہے یا نہیں تو بجز ان کے اس امر کی کوئی روایت نہیں کرتا ان کا کوئی متابع نہیں پس عدم متابعت کی وجہ سے یہ اثر ضعیف ٹھہرا.

دوسرے ان کی روایت عطا سے اگرچہ لوگوں نے لکھی ہے مگر کہیں ان کی روایت میں **سمعت یا حدثنی** کا لفظ نہیں جو سماع پر دال ہو غالباً اثر مذکور سے ابن حبانؒ وغیرہ نے روایت کی باب میں وہ کلمات لکھے ہیں مگر ماہرین اصول خوب واقف ہیں کہ عنعنہ معاصر بخاری وغیرہ کے نزدیک سماع پر دال نہیں اور اس مذہب پر اگرچہ مسلم نے دیپاچے میں مخالفانہ بہت کچھ اپنا قلم جولان کیا ہے مگر بہتیرے محدثین نے امام بخاریؒ کا ساتھ دیا ہے اور انہی کے مسلک کو محقق قرار دیا ہے، **فمن شاء التحقيق فليرجع الى مقدمة ابن الصلاح وغيرها.**[3]

1۔ تقريب التهذيب، 191/1، دار الرشيد سوريا.

2۔ تقريب التهذيب، مقدمة المصنف، ص. 111، ط: كتب خانه رشيديه پشاور.

3۔ لفظ عن سے روایت کرنے کا نام عنعنہ ہے اور جو حدیث بصیغۂ عن روایت کی جاتی اس کو معنعن کہتے ہیں، عنعنہ میں امام بخاری کے نزدیک معاصرت کے ساتھ لقاء شرط ہے، جب کہ امام مسلم کے نزدیک صرف معاصرت کافی ہے، عنعنہ دو شرطوں کے ساتھ سماع پر محمول کیا جاتا ہے: (1) راوی اور مروی عنہ میں معاصرت ہو، یعنی: دونوں کا زمانہ ایک ہو، (2) عنعنہ کرنے والا مدلّس نہ ہو.

علامہ حسن بن محمد المشاط المالکیؒ نے لکھا ہے: **معنعن بفتح العينين هو الحديث الذي روي بلفظ عن من غير بيان للتحديث أو الأخبار أو السماع وا كتفى الناظم عن تعريفه بالمثال فقال كعن سعيد وعن كرم وحكمه عند الجمهور الاتصال**

پس جب باوجود تلاش خالد بن ابی نوف کے کس روایت میں سمعت یا حدثنی عطاء نہیں بلکہ عن کے ساتھ مروی ہے اور باوجود قلیل الحدیث ہونے کے تین حدیثیں مرسل روایت کیں جن سے اس کی عادت ارسال کی نکلتی ہے لہذا مجھ کو اس اثر کے متصل السند ہونے میں کلام ہے، فمن ادعیٰ فعلیه البیان.

بہر کیف یہ اثر منقطع ہو یا نہ ہو عدم متابعت کی وجہ سے ضعیف ہے اور اگر ہم اس کو صحیح بھی تسلیم کر لیں تو بھی کچھ بگڑتا نہیں کیونکہ یہ اثر عطا سے مروی ہے دیکھنا چاہیئے کہ عطا کس زمانے کے آدمی ہیں جامع الاصول میں اس کی نسبت لکھا ہے:

مات سنة خمس عشرة ومائة، وقيل: سنة أربع عشرة، وله ثمان وثمانون سنة سمع ابن عبّاس، وأبا هريرة، وأبا سعيد، وجابراً، وابن عمر، وعائشة.[1]

اور اکمال میں لکھا ہے:

مات سنة خمس وعشرة ومائة وله ثمان و ثمانون سنة سمع ابن عباس وا باهريرة وسعيدا وخلقا سواهم من الصحابة روى عنه جماعة.[2]

اور تہذیب الاسماء میں لکھا ہے:

وعطاء معدود فی كبار التابعين. ولد فی آخر خلافة عثمان بن عفان.[3]

اور اس میں یہ بھی ہے:

بشرطين سلامة معنعنة من التدليس وثبوت ملاقاته لمن روى بعن عند البخاري في جامعة وا كتفى مسلم أي في صحيحه عن الشرط الثاني بثبوت كونهما في عصر واحد ومثله الحديث المؤنن وهو ما روي بلفظ أن كحدثنا فلان أن فلانا قال كذا. (التقريرات السنية شرح المنظومة البيقونية في مصطلح الحديث، 37/1، الحديث المعنعن، 37/1، ط: دار الكتاب العربي بيروت لبنان)

1۔ جامع الأصول في أحاديث الرسول، 702/12، ط: مكتبة الحلواني.

2۔ إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ترجمة عطاء بن أبي رباح أسلم الفهري مولاهم أبو محمد المكي، 241/9، ط: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

3۔ تهذيب الأسماء واللغات، 333/1، ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

توفي بمكة. قال الجمهور: سنة خمس عشرة ومائة، وقيل: أربع عشرة ومائة، وقيل: سبع عشرة.[1]

پس ان عبارتوں سے صاف ثابت ہے کہ عطاء رحمۃ اللہ علیہ نے شیخین کا تو زمانہ تک نہیں پایا بلکہ بعد شہادت خلیفہ ثانی رضی اللہ عنہ 27ھ یا 26ھ یا 29ھ میں پیدا ہوئے اور ختنین رضی اللہ عنہما کے زمانہ خلافت میں لڑکے تھے، 20ھ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت ہوئی اس وقت وہ کچھ کم وبیش بارہ تیرہ برس کے تھے عطاء مکہ میں رہتے تھے اور علی رضی اللہ عنہ مدینہ میں اگر ابتداء خلافت سے ان کو ہر دم معرکہ ومیدان کا سامنا رہا، عطاء کو لقاء علی رضی اللہ عنہ حاصل نہ ہوئی.

پس اثر مذکور میں جو عطاء سے دو سو صحابہ رضی اللہ عنہم کا آمین بالجہر کہنا مروی ہے ظاہر ہے کہ خلفاء اربعہ کا زمانہ نہ تھا کیونکہ خلفاء اربعہ میں سے کسی ایک سے بھی عطاء کو لقا نہیں، تو لا محالہ یہ ماننا پڑے گا کہ بعد خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم یہ واقعہ پیش آیا اور اوپر گزر چکا کہ عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ اور ان کے مقتدیوں کا آمین بالجہر کہنا بھی عطاء ہی سے مروی ہے پس غالباً یہ وہی واقعہ ہے جو اوپر گزرا کچھ عجب نہیں کہ مقتدیان ابن زبیر رضی اللہ عنہ میں تخمیناً دو سو صحابہ رضی اللہ عنہم بھی ہوں اور لوگوں نے اپنے امام ابن زبیر رضی اللہ عنہ کو آمین بالجہر کہتے دیکھ کر اتباعاً للامام زور سے آمین کہی ہو.

چونکہ اس اثر کو قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح بخاری میں بحوالہ بیہقی نقل کیا ہے ہر چند سند کے ساتھ منقول نہیں مگر پھر بھی آمین بالجہر والے حضرات بڑے فکر سے کہتے ہیں کہ دو سو صحابہ رضی اللہ عنہم کا آمین بالجہر کہنا ثابت ہے مگر افسوس یہ تحقیق نہیں کرتے کہ:

اولاً وہ اثر کس درجے کا ہے.

ثانیاً وہ صحابہ رضی اللہ عنہم کس پائے کے تھے اور ان لوگوں نے جو آمین زور سے کہی تھی تو کس زمانے میں اور کیسی حالت میں، حق تو یہ ہے کہ دو سو کیا دو ہزار صحابہ سے بھی اگر آمین بالجہر ثابت ہو جائے تو بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ ان دونوں کے مقابلے میں جن سے برابر ترک جہر آمین ثابت ہے وہ دو ہزار کچھ بھی نہیں.

---

1 - تهذيب الأسماء واللغات، 333/1، ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

انتباہ

میرا قصد تھا کہ آمین بالجہر کی حدیثیں صحاح سبعہ کے علاوہ جہاں تک مل سکیں مع اسناد اس رسالے میں درج کر کے ان پر انصافانہ بحث کروں کہ کچھ تسمہ لگا نہ رہے چنانچہ یہ چند حدیثیں نہایت کوشش سے بہم پہنچیں ان کے علاوہ کوئی نئی حدیث کہیں نظر سے نہ گزری، جن کتابوں سے حدیثیں منقول ہوئی ہیں ان کے سوا بھی بہت سی کتابیں اللہ کی عنایت سے نظر سے گزریں جیسے سنن دارمی، صحیح ابن جارود، معرفۃ السنن والآثار، بیہقی، معجم صغیر طبرانی، محلیٰ ابن حزم، مصابیح بغوی، شرح السنۃ بغوی، کتاب العلل دار قطنی، مجمع الزوائد ہیثمی، جامع الاصول جزری، تحفۃ الاشراف مزی، کتب تخاریج مثل تلخیص الجبیر وغیرہ بلکہ اس خیال سے کہ اکثر مفسرین سورۃ فاتحہ کی تفسیر میں آمین کی بحث بھی لکھتے ہیں تفاسیر کی طرف بھی رجوع کرنے کا اتفاق ہوا حتیٰ کہ تفسیر ابن جریر تک کے مطالعہ کا اتفاق ہوا مگر کسی میں کوئی نئی حدیث نہ ملی.

خلاصہ یہ کہ میں نے احادیث آمین بالجہر کے جمع کرنے میں ذرا اغماض نہیں کیا جہاں تک مجھ کو حدیثیں مع سند ملیں اس رسالے میں درج کیں میرا خیال ہے کہ غالباً کوئی کتاب نہ ملے گی جس میں اس قدر آمین بالجہر کی حدیثیں مع اسناد درج ہوں اب انصافانہ ملاحظہ ہو کہ ہر چند اس قدر حدیثیں جمع کی گئی ہیں مگر ان سے آمین بالجہر والے حضرات کا مدعا ثابت ہوتا ہے یا نہیں اور بعد تطبیق احادیث نتیجہ کیا ظاہر ہوتا ہے.

قول فیصل

بعد تحقیقات کے کماحقہ ثابت ہے کہ خلفاء اربعہ کا آمین بالجہر کہنا کسی حدیث ضعیف سے بھی ثابت نہیں بلکہ ان کی خلافت کے زمانے میں بھی کسی کا زور سے آمین کہنا نہیں نکلتا، رہا زمانہ نبوی ﷺ اس میں بھی کسی کا آمین بالجہر کہنا مروی نہیں، رہے خود جناب رسالت مآب ﷺ تو احادیث صحیحہ سے صرف اس قدر نکلتا ہے کہ آپ ﷺ آمین اس طرح آواز کھینچ کے کہتے تھے کہ صف اول کے وہ لوگ جو آنحضرت ﷺ کے قریب ہوتے سن لیا کرتے تھے، کسی حدیث صحیح سے یہ ثابت نہیں کہ دوسری صف کے نمازیوں نے یا صف اول ہی کے ان مقتدیوں نے جو آپ ﷺ کے قریب نہ تھے آپ ﷺ کی آمین کی آواز کبھی سنی ہو.

ہاں ام الحصین رضی اللہ عنہا کی روایت سے جس کی سند ضعیف ہے تکبیر وغیرہ کی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا آمین زور سے کہنا کہ صف اول نساء تک وہ آواز پہنچ گئی تھی نکلتا ہے [1] اگر اس روایت کو ہم تسلیم بھی کرلیں تو غایت مافی الباب بعض اوقات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا آمین بالجہر کہنا ثابت ہوگا جو تعلیم پر محمول ہوگا، تعلیماً بہت سی چیزیں پڑھی گئیں، دیکھئے بعض اوقات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز سرّیہ میں بعض آیات اس طرح پڑھنا کہ لوگ سن لیا کرتے تھے احادیث میں موجود ہے:

فی الصحیحین عن أبي قتادة، عن أبيه: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر في الأوليين بأم الكتاب، وسورتين، وفي الركعتين الأخريين بأم الكتاب ويسمعنا الآية احياناً. [2]

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جہر بسم اللہ اگرچہ احادیث ضعیفہ سے ثابت ہے مگر کثرت طرق کی وجہ سے درجہ حسن کو پہنچ گئی ہیں اور بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کا بسم اللہ جہر سے پڑھنا تو اثر صحیح سے ثابت ہے، حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا ثنا بالجہر پڑھنا صحیح مسلم میں موجود ہے جس کی تفصیل امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الآثار میں اس طرح ہے:

محمد، قال: أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، أن ناسا من أهل البصرة أتوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يأتوه إلا ليسألوه عن افتتاح الصلاة قال: فقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه فافتتح الصلاة، وهم خلفه ثم جهر، فقال: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك. [3]

---

1 - أخبرنا النضر بن شميل، عن هارون الأعور، عن إسماعيل بن مسلم، عن أبي إسحاق، عن ابن أم الحصين، عن أمه، أنها صلت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعته وهو يقول: (مالك يوم الدين) فلما قرأ "{ولا الضالين}" قال: آمين حتى سمعته وهي في صف النساء. (مسند إسحاق بن راهويه، 244/5، رقم: 2396، ط: مكتبة الإيمان المدينة المنورة)

2 ـ الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه المعروف بالصحيح البخاري، باب: يقرأ في الأخريين بفاتحة الكتاب، 155/1، رقم: 776، ط: دار طوق النجاة.

3 ـ كتاب الآثار لمحمد بن الحسن، باب افتتاح الصلاة، ورفع الأيدي، والسجود على العمامة، 122/1، رقم: 72، ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

یعنی ابراہیم نخعی سے مروی ہے کہ کچھ لوگ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس افتتاح صلوٰۃ کے باب میں دریافت کرنے کو آئے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے امامت کی اور وہ لوگ پیچھے کھڑے ہوئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نماز شروع کر دی اور زور سے پڑھنا شروع کیا سبحانک اللھم ۔۔۔الخ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا تعوذ زور سے پڑھنا مسند شافعی[1] اور کتاب المعرفۃ[2] میں موجود ہے اور ابومالک اشعری رضی اللہ عنہ کا ظہر کی نماز فاتحہ اس طرح پڑھنا کہ آس پاس والوں نے سن لیا معجم کبیر طبرانی میں مروی ہے۔[3]

غرض کہ یہ سب چیزیں ہر چند زور سے پڑھی گئی ہیں مگر حقیقت میں یہ زور سے پڑھنا تعلیماً تھا مگر کیا کہیئے اختلاف اجتہاد نے اختلافات پیدا کر دیئے، شیعوں نے تو تسبیحات تک میں جہر کو دخل دیا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بسم اللہ وغیرہ کے جہر کے قائل ہوئے۔

ہندوستان کے غیر مقلدین کے دو فرقوں کا تذکرہ:

حضرات غیر مقلدین کے دو فرقے ہیں ایک فرقے کے لوگ جو بہت ہی کم ہیں بسم اللہ اور آمین دونوں کو زور سے پڑھتے ہیں اور دوسرے فرقے والے بسم اللہ کو تو جہر کے ساتھ نہیں پڑھتے مگر آمین کے جہر پر ان کو سخت

---

1 ـ أخبرنا الشافعي رضي الله عنه، قال: أخبرنا إبراهيم بن محمد، عن ربيعة بن عثمان، عن صالح بن أبي صالح، أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه وهو يؤم الناس رافعا صوته: ربنا إنا نعوذ بك من الشيطان الرجيم في المكتوبة وإذا فرغ من أم القرآن. (مسند الإمام الشافعي (ترتيب سنجر)، باب الاستعاذة، 259/1، رقم: 203، ط: شركة غراس للنشر والتوزيع، الكويت)

2 ـ أخبرنا أبو زكريا، وأبو بكر، وأبو سعيد، قالوا: حدثنا أبو العباس قال: أخبرنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي قال: أخبرنا إبراهيم بن محمد، عن ربيعة بن عثمان، عن صالح بن أبي صالح، أنه: سمع أبا هريرة، وهو يؤم الناس رافعا صوته: ربنا إنا نعوذ بك من الشيطان الرجيم في المكتوبة إذا فرغ من أم القرآن. (معرفة السنن والآثار، التعوذ بعد الافتتاح، 351/2، رقم: 3011، ط: جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي باكستان)

3 ـ حدثنا أسلم بن سهل الواسطي، ثنا القاسم بن عيسى الطائي، حدثنا طلحة بن عبد الرحمن، عن قتادة، عن شهر بن حوشب، عن عبد الرحمن بن غنم، عن أبي مالك الأشعري أنه قال: اجتمعوا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم. فاجتمعوا، فقال: أفيكم أحد من غيركم؟ قالوا: لا إلا ابن أخت لنا. قال: ابن أخت القوم منهم. فدعا بجفنة فتوضأ منها، فمضمض واستنشق، وغسل وجهه ثلاثا، ويديه ثلاثا، ومسح برأسه وظهر قدميه، وتقدم فصلى بهم الظهر، فقرأ بفاتحة الكتاب يسمع من يليه. (المعجم الكبير للطبراني، 281/3، رقم: 3414، ط: مكتبة ابن تيمية القاهرة)

اصرار ہے بھوپال میں جاکر دونوں فریق کو دیکھ لیجئے۔

آمین بالجہر کی حقیقت :

اب میں کہتاہوں کہ آنحضرت ﷺ نے یاتو نماز میں کبھی زور سے آمین نہیں کہی یا کہی، اگر کبھی زور سے نہیں کہی تو مدعا ثابت ہے اور اگر کبھی زور سے کہی تو اس کی تو اس دو صورتیں ہیں، احیاناً کہی یا اکثر، شق ثانی باطل ہے کیونکہ آپ ﷺ نے اگر آمین بالجہر کی مواظبت کی ہوتی تو لوگ مختلف نہ ہوتے صحابہ ترک جہر نہ کرتے ایسی باتیں جو دن بھر میں چند بار عین جماعت میں باعلان برابر کی جاتی ہیں وہ تو نہایت ہی مشہور ہو جاتی ہیں پس لوگوں کا اختلاف اور صحابہ کا ترک جہر صاف دال ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اکثر آمین جہر سے نہیں پڑھی ہے تو اب لامحالہ یہی کہو گے کہ آپ ﷺ نے احیاناً زور سے آمین کہی لہذا ممکن ہے کہ بعض صحابہؓ پر جہر مخفی رہا اور جو چیز کہ آنحضرت ﷺ نے احیاناً ادا فرمائی ہے وہ بھی مستحب ہے۔

تو میں کہتاہوں کہ احیاناً پڑھنے کی دو صورتیں ہیں یا تو سہواً آپ ﷺ کی زبان مبارک سے بالجہر یہ کلمہ نکل گیا یا قصداً آپ ﷺ نے زور سے پڑھا، سہو کی حالت میں استحباب جہر ثابت نہیں ہو سکتا، اور اگر بالقصد پڑھا تو جہر میں کیا فائدہ تھا اگر ثواب زیادہ تھا تو آنحضرت ﷺ ثواب پر حریص تھے افضل چیزوں کو حتی الوسع ہاتھ سے جانے نہ دیتے تھے پس ایسی مستحب چیز جس کے کرنے میں کچھ دقت نہ تھی آپ ﷺ ضرور مواظبت کرتے تو معلوم ہوا کہ جہر کو کچھ فضیلت نہ تھی بلکہ مواظبت اخفاء سے آمین بالسّر ہی کی فضیلت ثابت ہوئی ہے پس اس جہر کی نسبت جس کو آپ ﷺ نے احیاناً کیا بجز اس کے کیا کہا جاسکتا ہے کہ تعلیماً تھا یعنی اس لئے زور سے آپ ﷺ نے آمین کہی تھی کہ حاضرین جماعت واقف ہو جائیں کہ سورۃ فاتحہ کے بعد آمین بھی مشروع ہے پس جو امر کہ تعلیماً بعض اوقات بالجہر پڑھا جائے وہ جہر کے ساتھ مستحب نہیں ہو سکتا، بلکہ ذرا سا غور و تامل کرنے سے صاف ثابت ہو جاتا ہے کہ کسی چیز کو آنحضرت ﷺ نے برابر آہستہ پڑھا ہو اور احیاناً کسی وجہ سے زور سے ادا کیا ہو وہ اسی قابل ہے کہ آہستہ پڑھی جائے۔

آمین بالسر کی وجوہ ترجیح :

اگر غور کیجئے تو آمین بالسّر کو کئی وجہوں سے ترجیح ہے:

اولاً اخفاء آمین قرآن سے نکلتا ہے اور بصورت جہر آیت کی تخصیص غیر مرضیہ و تاویلات رکیکہ کرنی پڑتی ہیں.

ثانیاً جہر کو تعلیم پر محمول کرکے آمین آہستہ کہنے میں کل آیات و احادیث و آثار کی تطبیق بوجہ احسن ہو جاتی ہے.

ثالثاً اس میں تو کوئی شک نہیں کہ آنحضرت ﷺ نے اکثر آمین آہستہ کہی ہے اور ایک موٹی سی بات ہے کہ آپ ﷺ نماز جس طرح اکثر ادا فرمائیں اُسی طرح پڑھنا اولیٰ ہو گا.

رابعاً بفحوائے **عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين**[1] ہم لوگوں کو دیکھنا چاہیئے کہ آپ ﷺ کے خلفاء نے آمین کو کس طرح پڑھا ہے حضرت ابو بکر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کا فعل تو کچھ منقول نہیں جس کی وجہ غالباً وہی ترک جہر ہے مگر حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کا ترک جہر اثر صحیح سے ثابت ہے جس کا بیان اوپر گزر چکا ہے، اور ایک ضعیف اثر سے بھی ان کی تامین بالجہر ثابت نہیں پس ترک جہر میں اتباع خلفاء بھی رہتا ہے.

خامساً بعض آثار سے گو غریب و معلق سہی ترک جہر کے باب میں بعض صحابہ کا فتویٰ بھی پایا جاتا ہے **كما مر**، بخلاف جہر کے کہ ایک اثر ضعیف سے بھی ثابت نہیں کہ کسی صحابی نے آمین بالجہر پڑھنے کا حکم دیا ہو.

سادساً کسی امام قائل آمین بالسّر کا اخفاء سے جہر کی طرف رجوع ثابت نہیں اور امام شافعیؒ کا بعد ایک زمانے کے مقتدیوں کی آمین بالجہر سے تامین بالاخفاء کی طرف رجوع کرنا ثابت ہے.

---

1 ـ حدثنا عبد الله بن أحمد بن بشير بن ذكوان الدمشقي حدثنا الوليد بن مسلم قال: حدثنا عبد الله بن العلاء يعني ابن زبر قال: حدثني يحيى بن أبي المطاع، قال: سمعت العرباض بن سارية، يقول: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم، فوعظنا موعظة بليغة، وجلت منها القلوب، وذرفت منها العيون، فقيل يا رسول الله: وعظتنا موعظة مودع، فاعهد إلينا بعهد، فقال: عليكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن عبدا حبشيا، وسترون من بعدي اختلافا شديدا، فعليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم والأمور المحدثات، فإن كل بدعة ضلالة. (سنن ابن ماجه، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، 15/1، رقم: 42، ط: دار إحياء الكتب العربية)

سابعاً اخفاء آمین میں ایک خاص حکمت ہے جس کو فقہ فی الدین سے تعلق ہے اور وہی شخص اس کی کنہ کو پہنچ سکتا ہے جس کو نسبت نعمانی حاصل ہو وہ یہ کہ نماز میں قرآن کے سوا کسی چیز کا بآواز بلند پڑھنا بجز اشد ضرورت کے نہ تو امام کے لئے مشروع ہے نہ مقتدیوں کے لئے، مقتدیوں کو یک قلم سکوت چاہیئے جو چیزیں ان کے لیے پڑھنا مستحب ہیں وہ آہستہ ہی پڑھیں زور سے نہ پڑھیں اسی لئے تکبیرات تک ان کے لئے بالا خفاء مشروع ہیں.

رہا امام تو اس کو بھی کسی چیز کا بجز اشد ضرورت جہر سے پڑھنا درست نہیں، دیکھو نماز جہریہ میں بھی امام کے لئے ثناء، تعوذ، بسم اللہ، تسبیح، التحیات، درود یہ سب چیزیں بالا خفاء ہی مشروع ہیں، البتہ بعض چیزیں جن کے جہر کی اشد ضرورت ہے وہ امام کے لئے بالجہر مستحب ہیں وہ کیا کہ تکبیر و تسمیع جن کا جہر اس حکمت دقیقہ پر مبنی ہے کہ مقتدیوں کو معلوم ہو جائے کہ امام اب ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف انتقال کرتا ہے مثلاً جب امام زور سے تکبیر تحریمہ کہتا تو بعض اوقات مقتدیوں کو انتقالات امام کی خبر تک نہ ہوتی، اور اس حکمت دقیقہ کی دو باتیں اور بھی تائید کرتی ہیں ایک تو یہ کہ امام کو نماز سرّی میں بھی ان کو زور سے کہنا مستحب ہے دوسرے اگر یہ حکمت نہ ہوتی تو اتباعاً للامام مقتدیوں کے لئے بھی تکبیرات بالجہر مشروع ہوتیں.

غرض کہ خوب غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مقتدیوں کو تو جہر سے یک قلم سکوت چاہیئے اور امام کے لئے قرأت قرآن کے سوا اور چیزیں جو بالجہر مشروع ہیں ان کا جہر اسی حکمت پر مبنی ہے کہ لوگوں کو انتقالات امام سے خبر ہو جائے اور ایسا نہ ہو کہ امام تو ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف انتقال کر جائے اور مقتدی اپنی حالت پر قائم رہ جائیں اور آمین کی جہر میں تو ظاہر ہے کہ یہ حکمت پائی نہیں جاتی پس جو حکم اس کے نظائر یعنی ثناء، تعوذ، بسم اللہ، تسبیح، التحیات، درود کا ہوگا وہی اس کے لئے بھی ہونا چاہیئے.

هذا ما الهمنی ربی والحمد لله علی ذلک

خاتمہ

اب میں اس رسالے کو ختم کرتا ہوں اور امید کرتا ہوں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ یہ محققانہ رسالہ اخفاء آمین کے ثبوت کا ڈنکا بجادے گا، سوتے ہوئے لوگوں کو جگادے گا، اکثر لوگوں کے اگلے خیالات پلٹ دے گا، جو لوگ متعصب ہیں ان سے تو کیا امید ہوسکتی ہے، ہاں جو حضرات انصاف پسند ہیں وہ غالباً قدر کی نگاہ سے دیکھیں گے اور ان شاء اللہ ضرور سمجھ جائیں گے کہ جس طرح درایتاً اخفاء کو ترجیح ہے روایتاً بھی اس کو ترجیح ہے.

اللهم افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين ، واحشرنا يوم القيامة فی زمرة المجتهدين والمحدثين والمجددين والصالحين برحمتك يا ارحم الراحمين ، آمين يا رب العالمين

قطعہ تاریخ صدر نشین ایوان نکتہ شناسی جناب

مولانا **محمد عبد العلی صاحب آسی** مدراسی دام فیضہم

حسن تصنیف اس کو کہتے ہیں کہ کس تحقیق سے	لکھی مولانا ظہیر احسن نے کیا احسن کتاب
ہیں وہ یکتا ناظم اور ناثر ادیب اور منطقی	اور محدث اور اور مفسر اور فقیہ مستطاب
مدعا سرّ آمین خوب ثابت کر دیا	جہر کے جو مدعی تھے ہو گئے سب لاجواب
اس کی ہر الجھن کو سلجھا کر کیا آراستہ	اس کے ہر مجمل کا تفصیلی کیا کشفُ الحجاب
حقق الاحقاق فی التامین بالحق الحقیق	انہ حق یقین لیس فیہ الارتیاب
روشن اس احقاق حق ابطال باطل سے ہوا	اوج پر انصاف کے تابان ہیں ماہ و آفتاب
جانتے ہیں خوب جن پر ہیں کھلے اسرار حق	سرّ آمین میں جو ہے سرّ دعاء مستجاب
جہر آمین میں کہاں ثابت ہوا قرع عنیف	اس کے اخفاء میں ہے مخفی حکمت فصل الخطاب
جرح و تعدیل کے ساتھ اس ہر بحث روات	واسطے نعمانیوں کے ہے کلید فتح باب
اس کے ہر جملے سے جملہ مسئلے حل ہو گئے	اس کا ہر اک باب ہے باب رہِ صدق و صواب

چھپنے کی تاریخ آسی نے کہی للکار کر
چَھپ گئے آمین کے سرّ و خفاء میں جملہ باب

ردالسکین

تالیف

المحدث، الناقد، العلام، مولانا ابوالخیر
محمد بن علی ظہیر احسن شوق نیموی عظیم آبادیؒ

بجواب

السکین لقطع حبل المتین

مؤلفہ

مولوی محمد سعید بنارسی

تخریج و تعلیق

مفتی فضل الرحمٰن حفظہ اللہ

زیر اہتمام : دارالشیبانی للافتاء والتحقیق پہاڑپور ڈیرہ اسماعیل خان

فہرست عنوانات

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

حامداً و مصلیاً و مسلماً : اما بعد :

خادم حدیث نبوی ابوالخیر محمد ظہیر احسن شوق نیموی عرض کرتا ہے کہ جب میں نے بحث آمین میں رسالہ حبل المتین لکھ کر شائع کیا تو اللہ جل شانہ کی عنایت سے ملک پر اس کا اتنا بڑا اثر پڑا کہ بہتیرے مذبذبین سنبھل گئے اکثر قائلین بالجہر کے خیالات پلٹ گئے، اہل علم میں سے کسی نے لکھا کہ بے شک یہ رسالہ نہایت قابل قدر تالیف ہوا ہے بعض جگہ تو ثبوت کی تحریر ایسی محققانہ طور پر ہے کہ پڑھنے کے وقت دل پر وجد کا عالم طاری ہو جاتا ہے اور کسی نے بالمشافہہ مجھ سے کہا کہ اس کتاب کا عنوان بیان کچھ ایسا اثر انگیز ہے کہ حد بیان سے باہر ہے.

بالتحقیق سنا گیا کہ جب وہ رسالہ دہلی پہنچا تو بعض اکابر اہلحدیث نے کہا کہ البتہ تیرہ سو برس کے بعد یہ رسالہ مبحث آمین میں قابل دید تالیف ہوا ہے بمقام چھپرہ جناب میاں صاحب دہلوی کے ایک نامی شاگرد نے اپنے مجمع میں صاف کہہ دیا کہ یوں تو ہم بھی اس کا جواب لکھ سکتے ہیں اور آپ حضرات بھی مگر معقول جواب ذرا ٹیڑھی کھیر ہے.

حبل المتین کے جواب کا تذکرہ :

جب مخالفین نے دیکھا کہ عوام تو عوام خواص کے خیالات بدلے چلے جاتے ہیں تو اس کے جواب کے لئے جناب مولوی محمد سعید صاحب بنارسی کو ابھارا، لوگوں کے کہنے سننے سے وہ مجبور ہوئے اور ناچار قلم اٹھایا مگر جب دیکھا کہ معقول جواب ناممکن ہے تو اپنی عجب چالاکیوں کو راہ دی جہاں کہیں میں نے کتب قلمیہ کے حوالے دیئے ہیں یہ خیال کر کے کہ یہ کتابیں نادر ہیں عوام یا خواص کو بھی ان کا ملنا دشوار ہے اصل کتاب کی طرف کون مراجعت کرتا ہے آپ نے بے کھٹکے لکھ دیا کہ یہ روایتیں مؤلف کی گھڑی ہوئی ہیں کتابوں کے حوالے محض جھوٹ ہیں لوگوں کو دھوکا دینے کو یہ عام فریب جملہ کافی تھا مگر اس پر آپ نے یہ طرہ بھی کیا کہ جابجا راویوں کو بدل کر احادیث آمین بالاخفاء پر جرح و قدح کر دی اور بیشتر میری عبارت کا مطلب ردوبدل کر کے بحث شروع کر دی جب کتاب ختم کر چکے تو دہلی اور خدا جانے کہاں کہاں ملاحظہ کے لئے بھیجی جب چند لوگوں کی نظر سے گزر چکی تو چھپوا کر شائع کی جس کا نام سکّین رکھا ہے اور دیانت وانصاف کی گردن پر چھری پھیری ہے.

صاحب سکین کے اعتراضات کا نمونہ :

مجھے سخت تعجب ہے کہ ہرچند یہ رسالہ چند علماء کی نظر سے گزر کر چھپا ہے مگر پھر بھی اس قدر پوچ لچر ہے کہ حد بیان سے باہر ہے حبل المتین کے دیباچہ کی عبارت ہے:

"والصلوٰۃ علی من قال ان ختم بآمین فقد اوجب وھو رسولہ محمد ن المصطفےٰ والسلام علی آلہ واصحابہ ومن سلک علی طریقتہ واصطفےٰ "

معترض صاحب اس پر یوں خامہ فرسائی کرتے ہیں کہ:

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "یاایھاالذین اٰمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیماً" سورۃ احزاب پارہ 22 ترجمہ اے ایمان والو! درود بھیجو حضرت ﷺ پر اور سلام بھیجو سلام بھیجنا، اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں دو باتوں کا ارشاد فرمایا ہے ایک صلوٰۃ دوسرے سلام بھیجنے کا حضرت ﷺ پر، حضرت نیموی صاحب نے خالی صلوٰۃ پر اکتفاء فرمایا اور سلام کو ترک فرما کر قول اللہ تبارک وتعالیٰ کا خلاف کیا.

حضرات ناظرین معترض صاحب کے علم وفہم کی ذرا داد دیں کہ میں نے جو آنحضرت ﷺ کی شان میں صرف صلوٰۃ پر اکتفاء کی ہے تو یہ خلاف قران پاک ہے.

انا للہ وانا الیہ راجعون.

اور علماء کو جانے دیجئے خود آپ کے استاد جناب میاں دہلوی معیار الحق میں لکھتے ہیں:

ونصلی علی نبیک محمد ن الذی اوجبت علینا اتباعہ وجعلتہ لنا ھادیا وسراجا منیرا.[1]

دیکھئے یہاں صرف نصلی ہے نسلم نہیں ہے تو کیا مؤلف معیار الحق نے بھی خلاف قرآن مجید وفرقان حمید کیا ہے، اس کو جانے دیجئے خود آنحضرت ﷺ نے اللھم صلی علی محمد[2] نماز میں پڑھنے کا تعلیم فرمایا

---

1 ۔ معیار الحق از میاں نذیر حسین دہلوی، ص 25، ط: مکتبہ اسلامیہ فیصل آباد.

2 ۔ حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك بن أنس، عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن عمرو بن سليم الزرقي، أخبرني أبو حميد الساعدي رضي الله عنه، أنهم قالوا: يا رسول الله كيف نصلي عليك؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " قولوا: اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته، كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على

ہے تو کیا یہ درود شریف بھی مخالف قرآن پاک ہے **نعوذ باللہ ثم نعوذباللہ** اسی طرح جابجا آپ نے عجب عجیب شگوفے چھوڑے ہیں کہ بیساختہ ہنسی آجاتی ہے آپ کا رسالہ کیا ہے گویا کشت زعفران ہے اور سب سے زیادہ شکایت مجھے اس امر کی ہے کہ میں نے حبل المتین کو نہایت تہذیب کے پیرائے میں لکھا ہے مگر آپ نے بد تہذیبی کو یہاں تک دخل دیا ہے کہ لوح پر اپنے رسالہ کو قامعہ اساس مبتدعین لکھا ہے میں آپ کے اس رسالہ کا مستقل جواب ان شاء اللہ تعالیٰ باطمینان لکھوں گا مگر سردست آپ نے جو لوگوں کو دھوکے میں ڈالنے کے لئے میرے حوالے جھوٹ قرار دیئے ہیں اور مجھ پر بعض علماء احناف پر کذب وافتراء کا بہتان باندھا ہے اور راویوں پر بے جا جرح وقدح کرکے آمین بالاخفاء کی تضعیف کی ہے اس کے متعلق اشہب قلم کو جولان کرتا ہوں.

وما توفیقی الا باللہ

محمد وأزواجه وذريته، كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد". (صحيح البخاري، 146/4، رقم: 3369، ط: دار طوق النجاة)

پہلا بہتان

مؤلف نے صفحہ 8 میں لکھا ہے کہ صحیح ابن خزیمہ میں بروایت انس رضی اللہ عنہ مرفوعاً مروی ہے:

وأعطاني التأمين و لم يعطه أحدا من النبيين قبل إلا أن يكون الله أعطى هارون، يدعو موسى و يؤمن هارون.[1]

قال المعترض ص36 : صحیح ابن خزیمہ کا نسخہ ہند تو کیا عرب میں بھی نہیں ہے خاکسار نے مدینہ منورہ کے کتب خانوں ومکہ معظمہ کے کتب خانوں کو صحیح ابن خزیمہ کی تلاش میں چھان ڈالا کہیں اس کا پتہ نہ پایا بڑے بڑے محدثین سابقین کو دیکھنا اس کا نصیب نہیں ہوا حافظ ابن حجر نے ایک ربع صحیح ابن خزیمہ کا دیکھا ہے ناظرین منصفین خیال فرماویں کہ جھوٹے وغلط حوالہ دینے میں نیموی صاحب کیسے مشاق ہیں اصل امر یہ ہے کہ صحیح ابن خزیمہ میں یہ روایت نہیں ہے بلکہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اور حافظ ابن کثیر نے تفسیر ابن کثیر میں اس روایت کو بحوالہ مردویہ کے نقل کیا ہے۔۔۔الخ

اقول : سخت تعجب ہے کہ آپ کی نظر اقدس سے صحیح ابن خزیمہ گزری تک نہیں اور صرف اس وجہ سے کہ حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے بحوالہ ابن مردویہ اس کو نقل کیا ہے آپ نے بے کھٹکے یہ حکم لگا دیا کہ یہ روایت صحیح ابن خزیمہ میں نہیں ہے اس کے متعلق زیادہ کیا کہوں اللہ تعالیٰ آپ پر رحم فرمائے اور عقل سلیم عطا کرے دیکھئے حافظ منذریؒ کی کتاب الترغیب والترہیب مطبوعہ فاروقی کے صفحہ 102 میں یہ حدیث بایں عبارت موجود ہے:

وعن أنس رضي الله عنه قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم جلوسا فقال إن الله قد أعطاني خصالا ثلاثة أعطاني صلاة في الصفوف وأعطاني التحية إنها لتحية أهل الجنة وأعطاني التأمين و لم يعطه أحدا من النبيين قبلي إلا أن يكون الله قد أعطاه هارون يدعو موسى و يؤمن هارون. رواه ابن خزيمة في صحيحه من رواية زربي مولى

---

1 ۔ صحيح ابن خزيمة، باب ذكر ما كان الله عز وجل خص نبيه صلى الله عليه وسلم بالتأمين فلم يعطه أحدا من النبيين قبله، خلا هارون حين دعا موسى، فأمن هارون، إن ثبت الخبر، 39/3، رقم: 1586، ط: المكتب الإسلامي بيروت.

آل المهلب وتردد في ثبوته.[1]

لیجئے اس سے کماحقہ ثابت ہو گیا کہ عبارت منقولہ صحیح ابن خزیمہ میں ہے اور ضرور ہے، فرمائیے آپ کا بہتان کیسا ہباءً منثوراً ہو گیا.

دوسرا بہتان

مؤلف نے صفحہ 16 میں لکھا ہے کہ بخاری کے استاد حمیدی نے اپنی مسند میں روایت کی ہے:

حدثنا سفيان بن عيينة نا سعيد المقبري عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا تلا {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} قال: آمين، حتى يسمع من يليه من الصف الأول.[2]

قال المعترض ص 40 : یہ حدیث ان الفاظ سے مسند حمیدی میں نہیں ہے اور نہ آپ نے کسی معتبر کتاب کا حوالہ دیا کہ آپ نے کس کتاب کے واسطے سے یہ حدیث نقل کی ہے اور اگر اصل کتاب سے نقل کی ہے تو وہ اصل کتاب کہاں ہے کس شخص کے کتب خانہ میں ہے؟

اقول : افسوس ہے کہ حدیث کے باب میں آپ حضرات کے دعوے بہت کچھ ہیں مگر پھر بھی مسند حمیدی کا پتہ نہ لگا خیر اسی ردوقدح کے ذریعہ آپ لوگوں کو نایاب کتابوں کا پتہ تو مل جائے، بہر کیف ہندوستان میں ایک نہیں بلکہ

1۔ الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، للمنذري، كتاب الصلاة الترغيب في الأذان وما جاء في فضله، 194/1، رقم: 735، ط: دار الكتب العلمية بيروت.

2۔ وعلى هامش النسخة القديمة(رد السكين): یعنی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب ولا الضالین پڑھتے یہاں تک زور سے آمین کہتے کہ صف اول کے وہ لوگ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آس پاس ہوتے سن لیتے، اس حدیث سے ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر وغیرہ کی طرح جہر سے آمین نہیں فرماتے تھے ورنہ راوی یہ نہ کہتا کہ صف اول کے وہ لوگ سنتے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب ہوتے اس قید بڑھانے سے صاف نکلتا ہے کہ تسبیحات کی طرح پڑھتے تھے مگر اس طرح کہ بعض مقتدیوں کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آمین مسموع ہو جاتی تھی.

مسند حمیدی کے کس نسخہ میں یہ روایت موجود ہے اس کی تفصیل مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے خود بیان کر دی ہے البتہ شرح زرقانی علی المواہب میں ہمیں یہ عبارت ملی ہے جس میں اس روایت کا تذکرہ موجود ہے ملاحظہ فرمائیں:

وللحميدي من طريق سعيد المقبري عن أبي هريرة نحوه بلفظ: إذا قال: {وَلا الضَّالِّينَ} (شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية. النوع الثاني: في ذكر صلاته صلى الله عليه وسلم. 330/10. ط: دار الكتب العلمية)

مسند حمیدی کے تین نسخے ہیں:

1۔ ایک نسخہ مکرمی جناب مولانا مولوی محمد سعید صاحب مفتی عدالت عالیہ حیدر آباد دکن کے کتب خانے میں.

2۔ دوسرا نسخہ میرے مکرم دوست جناب شیخ احمد مکی جن کا اکثر قیام بھوپال میں رہتا ہے اور جن کا ذکر ص 14 روئداد جلسہ دستار بندی مدرسہ فیض عام کانپور منعقدہ 1311ھ میں اور جن کی تالیفات سے بعض کتابیں چھپ کر شائع ہو چکی ہیں ان کے پاس ہے مگر یہ نسخہ پورا نہیں ناقص ہے.

3۔ تیسرا نسخہ شفیقی مولوی عبدالحق صاحب ساکن کرنول ضلع مدراس کے پاس ہے میں نے وہ حدیث اسی کرنول کے نسخہ سے نقل کی ہے اس میں بعینہ وہ روایت موجود ہے.

ثم قال ص 41: عبارت فتح الباری سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ زیادتی "**حتی یسمع من یلیه من الصف الاول**" ابوداؤد کی روایت میں ہے نہ حمیدی کی روایت میں حضرت نیموی صاحب تو ایسے کاموں میں بڑے شیر بہادر ہیں اس زیادتی کو حمیدی کی روایت میں بھی لگا دیا ہے.

اقول: میں مانتا ہوں کہ فتح الباری میں زاد ہے نہ زادا مگر یہ تو فرمایئے کہ ابن حجر کے حوالہ نہ دینے سے یہ کیونکر ثابت ہو گیا کہ وہ آخر کا ٹکڑا مسند حمیدی کے کسی نسخے میں نہیں، دیکھئے زرقانی کی شرح موطا مطبوعہ مصر میں یہ عبارت موجود ہے کہ:

" وللحميدي من طريق سعيد المقبري وأبي داود من رواية أبي عبد الله ابن عم أبي هريرة، كلاهما عن أبي هريرة نحوه بلفظ: " إذا قال ولا الضالين رفع صوته وقال آمين حتى يسمع من يليه من الصف الأول ". [1]

معترض صاحب ذرا انصاف سے دیکھئے کہ علامہ زرقانی کے **کلاهما** کہ دینے سے صاف ثابت ہو گیا کہ آخر کا ٹکڑا مسند حمیدی میں ضرور ہے، اور آپ نے جو یہ لکھا ہے کہ زرقانی کا مآخذ فتح الباری ہے بجز مضحکہ طفلان اور کیا کہا جا سکتا ہے اور سب سے طرفہ تو یہ ہے کہ صفحہ 23 میں جو مؤلف نے حمیدی کی اس روایت کا آخر ٹکڑا "**وقال آمین حتى يسمع من يليه من الصف الأول**" نقل کیا ہے اور اوپر کا ٹکڑا نہیں لکھا تو آپ نے دونوں روایتوں میں

1 ۔ شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، باب ما جاء في التأمين خلف الإمام، 330/1، ط: مكتبة الثقافة الدينية القاهرة.

مخالفت ثابت کی ہے عجیب بات ہے کہ نصف حدیث نقل کرنے سے مخالفت ہوگئی.

ثم قال ص 41: پہلے راوی اس کے سفیان بن عیینہ ہیں وہ جب سعید مقبری کے پاس گئے تو اس وقت سعید مختلط ہوگئے تھے ابن عیینہ نے ان سے اخذ نہیں کیا، حافظ ذہبی میزان الاعتدال میں فرماتے ہیں:

قلت: ما أحسب أن أحدا أخذ عنه في الاختلاط، فإن ابن عيينة أتاه فرأى لعابه يسيل فلم يحمل عنه.[1]

اے ناظرین! اب آپ انصاف کرلیں کہ سفیان نے تو سعید سے کچھ اخذ نہیں کیا پھر کیسی جرأت سے حضرت شوق صاحب نے اس سند کو گھڑا.

اقول: آپ کے علم وفہم پر خدا رحم فرمائے ذہبی کی عبارت سے یہ کہاں نکلتا ہے کہ سفیان نے سعید سے قبل اختلاط بھی کچھ اخذ نہیں کیا اگر سفیان نے ان سے کچھ اخذ ہی نہیں کیا تو پھر اس جملہ کے لکھنے کا کیا فائدہ ہوگا، مطلب صاف ہے کہ بعد اختلاط عقل سعید مقبری نے کسی سے کچھ اخذ نہیں کیا، اس پر یہ شبہ وارد ہوتا تھا کہ عجب کیا کہ سفیان نے بعد اختلاط کچھ اخذ کیا ہو کیونکہ انہوں نے ان کی آخر عمر پائی ہے اس شبہ کے دفع کرنے کو علامہ ذہبی نے کہا کہ سفیان بن عیینہ سعید کے پاس آئے اور منہ سے لعاب بہتے ہوئے دیکھا تو ان سے کچھ اخذ نہیں کیا.

غرض کہ ذہبیؒ کے اس قول سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ بعد اختلاط سفیان نے سعید سے کچھ روایت نہیں کی ہے افسوس ہے کہ حضرت معترض نے سیاق وسباق کا کچھ لحاظ نہیں کیا اور دھڑلے سے کہہ دیا کہ سفیان نے سعید سے کچھ اخذ نہیں کیا، جناب والا پہلے فن میں کچھ ممارست پیدا کرلیجئے پھر منہ کھولا کیجئے.

ثم قال ص42: خدا جانے اصل سند کیا ہے مگر یہ سند تو خود حضرت نے گھڑلی ہے اس میں کسی طرح کا شک وشبہ نہیں.

اقول: پہلے آپ مسند حمیدی کی طرف مراجعت کرلیں جب اس میں کوئی اور سند پائیں تو پھر مجھ پر الزام لگائیں، آپ کی دریدہ دہنی ملاحظہ فرمایئے کہ مسند حمیدی خواب میں بھی نہیں دیکھی اور مجھ پر سند گھڑلینے کا الزام باندھ دیا.

اب رہا نہیں جاتا اتنا یہ بھی سن لیجئے کہ زرقانی وغیرہ کی عبارت سے اتنا تو ضرور ثابت ہوا کہ اس حدیث کو ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے سعید مقبری نے دو راوی تو ثابت ہوگئے رہے سفیان بن عیینہ

---

1 ۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 140/2، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

توجس نے مسند حمیدی دیکھی ہے وہ خوب جانتا ہے کہ حمیدی نے اس مسند میں ہر جگہ سفیان بن عیینہ سے روایت کی ہے نہ کسی اور شیخ سے حقیقت میں وہ مسند حمیدی مسند سفیان بن عیینہ ہے پس حمیدی کی روایت میں سفیان اور سعید اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا ہونا ضرور ہے۔

تیسرا بہتان

مؤلف نے صفحہ 26 میں لکھا ہے کہ امام طحاوی نے معانی الآثار کے باب قرأت بسم اللہ میں روایت کی ہے:

حدثنا سليمان بن شعيب الكيساني , قال: ثنا علي بن معبد , قال: ثنا أبو بكر بن عياش , عن أبي سعيد , عن أبي وائل , قال: كان عمر وعلي رضي الله عنهما لا يجهران ب {بسم الله الرحمن الرحيم} ولا بالتعوذ , ولا بالتأمين ". [1]

قال المعترض ص73: اصل نسخوں طحاوی میں یہ جملہ ولا بالتعوذ ولا بالتامین نہیں ہے اس کو مولوی وصی احمد صاحب محشی نے زیادہ کیا ہے۔۔۔الخ

اقول: استغفر اللہ جب آپ نے دیکھا کہ اس اثر سے مسئلہ آمین بالجہر بالکل ضعیف ہوا جاتا ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ترک جہر سے یہ ضرور نکلتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل بھی یوں ہی ہو گا کیونکہ یہ لوگ خلاف فعل نبوی نہیں کر سکتے اور چھپے ہوئے نسخوں میں یہ آخر کا ٹکڑا موجود ہے ہم پر تو گھڑ لینے کا الزام لگا نہیں سکتے تھے چالاکی سے جناب مولوی وصی احمد سورتی پر جو طحاوی کے محشی و مصحح ہیں "بڑھا دیئے" کا بہتان لگا دیا بندہ خدا کچھ شرم وحیا ہے یا نہیں؟

آپ لوگوں پر ناحق افتراء کرتے ہیں کیا اس بہتان کا گناہ آپ کے لئے معاف ہے ہمارے شہر پٹنہ میں جناب مولوی خدابخش خان صاحب بہادر وکیل پٹنہ کا کتب خانہ مشہور و معروف ہے وہاں معانی الآثار طحاوی کا پرانا قلمی نسخہ موجود ہے اس کی جلد اول ورق 63 سطر 6 میں یہ اثر بعینہ موجود ہے اس کے علاوہ دوسرا نسخہ جناب مولوی سید فضل الرحمٰن صاحب رئیس اعظم پٹنہ محلہ باقرگنج کے کتب خانہ میں بھی موجود ہے اس کی جلد اول ورق 106

1۔ شرح معاني الآثار، باب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة، 203/1، رقم: 1208، ط: عالم الكتب.

قدیم نسخہ کے حاشیہ پر یہ ترجمہ درج ہے: یعنی ابووائل سے مروی ہے کہ عمر و علی رضی اللہ عنہما بسم اللہ اور اعوذ باللہ اور آمین کو جہر سے نہیں پڑھتے تھے۔

سطر 1 میں یہ ٹکڑا العینہ مرقوم ہے ان دونوں قلمی نسخوں کے باب قرأت بسم اللہ میں جس کا جی چاہے آکر دیکھ لے کہ "ولا بالتعوذ ولا بالتامین" کا ٹکڑا ہے یا نہیں؟

خیر ان قلمی نسخوں کو جانے دیجئے شیخ عبدالحق محدث دہلوی مرحوم نے لمعات میں لکھا ہے:

وروی السیوطی فی جمع الجوامع عن ابی وائل قال کان عمر و علی لایجھران بالبسملہ ولا بالتعوذ ولا بآمین رواہ ابوجریر والطحاوی وابن شاھین فی السنن. [1]

یہ عبارت جناب مولوی خدا بخش خان وکیل پٹنہ کے قلمی نسخہ لمعات سے نقل ہوئی ہے اور بعینہ یہ عبارت بحوالہ لمعات مشکوٰۃ شریف کے حاشیہ پر چھپ بھی گئی ہے اب صاف ثابت ہو گیا کہ وہ آخر کا ٹکڑا الطحاوی میں بھی ضرور ہے.

اب حضرات ناظرین انصاف فرمائیں کہ جب محشی صاحب سے کئی سو برس پیشتر اس اثر کا طحاوی میں ہونا حافظ سیوطی شافعی لکھ گئے ہیں پھر یہ اتہام کہ مولوی وصی احمد صاحب محشی نے بڑھا دیا ہے کس قدر لغو ہے، حضرت معترض صاحب سچ فرمایئے اب بھی آپ کو افتراء و بہتان پر کچھ ندامت ہوئی یا نہیں.

ثم قال ص 73: اس سند میں دو راوی متکلم فیہ ہیں.

اقول: حضرات ناظرین خوب یاد رکھیں کہ جناب معترض صاحب نے صرف دو راویوں کے مجروح و متکلم فیہ ہونے کا دعویٰ کیا ہے.

ثم قال ص 73: اول سلیمان بن شعیب ان کو ذہبی نے واضعین میں لکھا ہے یعنی یہ احادیث بنا لیتے تھے نیز ذہبی ان کے حق میں لکھتے ہیں:

قال ابن یونس: روی مناکیر، وقال العقیلي: حدیثه غیر محفوظ. [2]

اقول: ذرا حضرات ناظرین معترض صاحب کی دیانت ملاحظہ فرمائیں میزان الاعتدال سے جو جرحین آپ نے نقل کی ہیں وہ بنام سلیمان بن شعیب بن لیث بن سعد مصری ہیں اور امام طحاویؒ کے شیخ کا نام سلیمان بن شعیب کیسانی ہے چنانچہ روایت مذکورہ میں کیسانی کا لفظ موجود ہے اور ان کے دادا کا بھی نام سلیمان ہے نہ لیث چنانچہ خود امام طحاوی نے

1۔ لمعات التنقیح فی شرح مشکوٰۃ المصابیح، 144/3، ط: مکتبہ محمدیہ کراچی.

2۔ میزان الاعتدال في نقد الرجال، 211/2، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بیروت لبنان.

معانی الآثار کے باب سور الھر میں یوں روایت کی ہے:

حدثنا سليمان بن شعيب بن سليمان الكيساني. (1)

ان کا ترجمہ میزان میں مذکور ہی نہیں آپ نے عوام کو دھوکہ دینے کے لئے سلیمان مصری پر جو جرحین ہوئی ہیں ان کو کیسانی کی طرف منسوب کر دیا استغفر الله ثم استغفر الله یوں تو خود آپ کے ہم مشرب رحیم آبادیوں نے آپ کو کاذب وسارق بہت کچھ لکھا ہے مگر مجھے اعتماد نہیں آتا تھا مگر اب مجھے یقین ہو گیا کہ آپ ایسے امور میں ید طولیٰ رکھتے ہیں اور بفحوائے المرء يقيس على نفسه دوسروں کو بھی اپنی ہی طرح جھوٹا سمجھتے ہیں.

ثم قال ص73: دوسرے راوی ابو بکر بن عیاش ہیں آخر عمر میں ان کا حافظہ خراب و مختلط ہو گیا تھا.

اقول: ابو بکر بن عیاش راویان بخاری سے ہیں صحیح البخاری کے آخر کتاب میں یہ روایت موجود ہے:

حدثنا محمد بن مقاتل، أخبرنا عبد الله، أخبرنا أبو بكر بن عياش۔۔۔الخ. (2)

اور میزان میں علامہ ذہبی نے صاف لکھ دیا ہے:

وقد أخرج له البخاري، وهو صالح الحديث. (3)

پہلے آپ اس کو تسلیم کر لیں کہ صحیح بخاری میں بعض ضعیف حدیثیں بھی ہیں پھر منہ کھولیں، آپ حضرات کی عجیب حالت ہے کہاں تو یہ کہا کرتے ہیں کہ صحیحین میں کوئی حدیث ضعیف نہیں اور جب کوئی روایت خلاف پیش ہوتی ہے تو راویان صحیحین پر بھی ہاتھ صاف کر دیا کرتے ہیں.

ثم قال ص 73: تیسرے راوی ابو سعید بن مرزبان کوفی بقال ہیں جن کے حق میں خلاصہ میں لکھا ہے:

قال النسائی ضعیف وقال الذهبی ماعلمت احداً وثقه. (4)

اقول: پہلے حضرات ناظرین جناب معترض صاحب کی خبط بیانی ملاحظہ فرمائیں کہ اوپر آپ نے یہ دعویٰ کیا کہ اس سند

1۔ شرح معاني الآثار للطحاوي، باب سؤر الهر، 20/1، رقم: 60، ط: عالم الكتب.

2۔ صحيح البخاري، باب ما جاء في قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر، وعمر رضي الله عنهما، 103/2، ط: دار طوق النجاة.

3۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 499/4، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

4۔ "خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال للذهبي" میں ابو سعید کی بجائے سعید بن المرزبان العبسی کے ترجمہ میں یہ الفاظ موجود ہیں، ج1 ص142، ط: دار البشائر حلب.

میں دو راوی متکلم فیہ ہیں اور دو راویوں پر آپ جرح وقدح بھی کر چکے اب یہ تیسرا راوی متکلم فیہ کہاں سے آ گیا، اب آپ کے علم الرجال کا حال سنیں کہ طحاوی کی روایت میں ابو سعید ہیں نہ ابو سعد اور سعید بن مرزبان جن کے حق میں جرحین منقول ہیں ان کی کنیت ابو سعد ہے نہ ابو سعید علامہ ذہبیؒ نے میزان میں لکھا ہے:

سعيد بن المرزبان، أبو سعد البقال الأعور.[1]

اور میزان کے باب الکنیٰ میں ہے:

أبو سعد البقال سعيد بن المرزبان.[2]

اور کاشف میں لکھا ہے:

سعيد بن المرزبان العبسي أبو سعد البقال الكوفي الاعور.[3]

اور تذہیب میں لکھا ہے:

سعيد بن المرزبان العبسى الكوفى ابو سعد البقال الاعور مولىٰ حذيفة اليمان[4]

اور حافظ ابن حجرؒ نے تقریب میں لکھا ہے:

سعيد ابن المرزبان العبسي مولاهم أبو سعد البقال الكوفي الأعور.[5]

اور اسی تقریب کے باب الکنیٰ میں لکھا ہے:

أبو سعد البقال هو سعيد ابن المرزبان.[6]

باب الکنیٰ کی عبارتوں سے اس کا وہم بھی جاتا رہا کہ شاید ابو سعید کے عوض ابو سعد سہو کاتب ہو کیونکہ باب الکنیٰ میں حروف تہجی کا اعتبار ہے جن جن لوگوں کی کنیت ابو سعد ہے ان کو ایک جگہ اور جن کی کنیت ابو سعید ہے ان کو

---

1 ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 157/2، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

2 - ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 528/4، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

3 ـ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، 144/1، رقم: 1654، ط: مؤسسة علوم القرآن، جدة.

4 - تذهيب تهذيب الكمال للذهبي، 41/4، ط: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر القاهرة.

5 ـ تقريب التهذيب، 241/1، ط: دار الرشيد سوريا.

6 ـ تقريب التهذيب، 643/1، ط: دار الرشيد سوريا.

ایک جگہ لکھا ہے، سعید بن مرزبان کی کنیت ابوسعد کے طبقہ میں لکھی ہے لہذا کسی طرح سہو کاتب کا وہم بھی نہی ہو سکتا پس کماحقہ ثابت ہو گیا کہ سعید بن مرزبان کی کنیت ابوسعد ہے نہ ابوسعید خلاصہ التذہیب جس کی تھوڑی سی عبارت آپ نے نقل کی ہے ہے وہ اس وقت باوجود تلاش کہیں نہیں ملی خدا جانے اس میں کیونکر ہے اگر بالفرض ابوسعید ہے تو یقیناً چھاپے والوں کی غلطی ہے کیونکہ:

اولاً ابن حجرؒ نے ان کی کنیت ابوسعد لکھی ہے۔

ثانیاً ذہبیؒ نے بھی میزان اور کاشف دونوں میں ابوسعد لکھا ہے۔

ثالثاً خلاصہ کی اصل تذہیب ہے اور تذہیب میں سعید بن مرزبان کی کنیت ابوسعد لکھی ہے، المختصر طحاوی کی روایت میں ابوسعید ہیں ان کے حق میں سعید بن مرزبان پر جو جرحیں ہوئی ہیں وہ کچھ مضر نہیں، کما لا یخفیٰ علی من له ادنیٰ درایةً۔

چوتھا بہتان

مؤلف نے صفحہ 27 میں لکھا ہے کہ اس اثر کو جو ابوجریر طبری نے تہذیب الآثار میں یوں روایت کیا ہے:

اخبرنا ابوكريب ثنا أبو بكر بن عياش عن أبي سعيد عن أبي وائل قال لم يكن عمر وعلى لا يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم ولا بآمين۔ [1]

قال المعترض ص74: یہ اثر بھی بعض متعصب حنفیوں کی گھڑت ہے کتب متقدمین مخرجین میں اس کا پتہ نہیں ہے۔

اقول: حافظ زیلعی کے استاد علامہ علاءالدین ترکمانی نے جوہر النقی مین بعینہ بحوالہ تہذیب الآثار طبری اس کو نقل کیا ہے اور حافظ عینی نے بھی اس کو شرح صحیح بخاری میں نقل کیا ہے مگر اس مین ابوکریب کا نام نہیں جو غالباً سہو کاتب ہے

1۔ قال العینی فی شرح سنن ابی داؤد: ومنها: ما روى الطبري في "تهذيب الآثار": نا أبو بكر بن عياش، عن أبي سعيد، عن أبي وائل قال: لم يكن عمرُ وعلي يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم ولا بآمين. (شرح سنن أبي داود، بَابُ: التَّأْمِين وَرَاء الإمام، 194/4، ط: مكتبة الرشد الرياض و عمدة القارى شرح صحيح البخارى، باب جهر الماموم بالتامين، 52/6، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)

قدیم نسخہ کے حاشیہ میں اس روایت کا ترجمہ یوں لکھا ہے: یعنی ابووائل سے مروی ہے کہ حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما بسم اللہ اور آمین کو بالجہر نہیں پڑھتے تھے۔

بہر حال ایسے متبرک علماء کے حق میں گھڑت کا اتہام بجز دریدہ دہنی اور کیا کہا جا سکتا ہے، خیر یہ لوگ تو حنفی تھے ان لوگوں نے گھڑ لیا مگر اس کا کیا جواب ہے کہ جمع الجوامع میں حافظ سیوطیؒ شافعی نے بھی اس اثر کی نسبت یہ لکھا ہے:

رواہ ابو جریر والطحاوی وابن شاھین فی السنن. (1)

اس عبارت سے بھی صاف ثابت ہے کہ ابو جریر طبریؒ جامع تہذیب الآثار نے بھی اس اثر کو روایت کیا ہے.

ثم قال ص 74: اگر آپ سچے ہیں تو اصل کتاب تہذیب الآثار سے اثر کو دکھلا دیجئے یا کسی کتب خانہ معروف کا حوالہ دیجئے کہ فلاں جگہ یہ کتاب تہذیب الآثار موجود ہے.

اقول: آپ اسی ذریعہ سے مجھ سے نایاب کتابوں کا پتہ دریافت کر لیجئے بہر کیف خاص شہر پشاور میں ایک نامی کتب خانہ ہے جس میں ہزاروں قلمی کتابیں ہیں پہلے اس کے مالک ایک ذی علم شخص تھے اب ان کی لڑکیاں قابض ہیں اس کتب خانے میں تہذیب الآثار موجود ہے آپ اس میں دیکھ لیں.

ثم قال ص 74: معہذا اس کی سند میں ابو بکر بن عیاش وابو سعید بقال موجود ہیں حال ان کا پہلے لکھا گیا ہے.

اقول: اس کا جواب بھی تیسرے بہتان میں لکھا گیا ہے اور آپ کی قابلیت ظاہر کی جاچکی ہے.

پانچواں بہتان

مؤلف نے صفحہ 28 میں بحوالہ معجم کبیر طبرانی یہ اثر نقل کیا ہے:

حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي، ثنا أحمد بن يونس، ثنا أبو بكر بن عياش، عن أبي سعد البقال، عن أبي وائل، قال: كان علي، وابن مسعود لا يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم، ولا بالتعوذ، ولا بآمين. (2)

---

1 ـ جمع الجوامع المعروف بجامع الكبير للسيوطي، 577/14، ط: الأزهر الشريف، القاهرة جمهورية مصر العربية وفي هامشه: الحديث في شرح معاني الآثار للإمام الطحاوي كتاب (الصلاة) باب: قراءة (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) في الصلاة، ج 1 ص 203، 204 قال: حدثنا سليمان بن شعيب الكيساني قال: ثنا علي بن معبد، قال: ثنا أبو بكر بن عياش، عن أبي سعيد، عن أبي وائل قال: كان عمر وعلي رضي الله عنهما لا يجهران بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ولا بالتعوذ، ولا بالتأمين.

2 ـ المعجم الكبير للطبراني، باب خطبة ابن مسعود ومن كلامه، 262/9، رقم: 9304، ط: مكتبة ابن تيمية القاهرة.

قدیم نسخہ کے حاشیہ پر ترجمہ یوں لکھا ہے: یعنی ابووائل سے مروی ہے کہ حضرت علی اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما بسملہ اور اعوذ باللہ اور آمین کو جہر سے نہیں پڑھتے تھے.

میں نے اس اثر کی نسبت لکھا ہے کہ اس کو پنجاب کے نسخے سے نقل کیا ہے.

قال المعترض ص 75: یہ اثر بھی آپ کی گھڑت ہے کتب حدیث میں اس اثر کا کہیں اتا پتہ نہیں ہے حافظ زیلعیؒ، شیخ ابن الہمامؒ، عینیؒ، حافظ ابن حجرؒ بڑے بڑے مخرج حدیث کے گذر گئے جنہوں نے اثر ابن مسعود کو تلاش کیا کسی نے آج تک معجم طبرانی کا حوالہ نہ دیا، اب بتایئے تو سہی پنجاب کے کس شہر میں یہ نسخہ طبرانی کا تھا اور کس شخص کے کتب خانہ میں اگر آپ سچے ہیں تو پورا پتہ لکھئے!

اقول: حضرات ناظرین معترض صاحب کی دریدہ دہنی ملاحظہ فرمائیں کہ آپ کی نظر سے معجم کبیر گزری تک نہیں اور صرف اس سبب سے کہ زیلعی وغیرہ نے معجم کبیر کا حوالہ نہیں دیا آپ نے مجھ پر گھڑ لینے کا اتہام لگا دیا خفاجی کے حاشیہ بیضاوی مطبوعہ مصر میں یہ عبارت موجود ہے:

أخرج الطبرانيّ في الكبير عن أبي وائل قال: كان عليّ وعبد الله بن مسعود لا يجهران بالتأمين. [1]

جب حاشیہ خفاجی میں حوالہ موجود ہے تو مؤلف کی گھڑت کیونکر ہو گئی، اور معجم کبیر کا جو پتہ پوچھا ہے لیجئے ہم بتائے دیتے ہیں مگر ہمارا یہ احسان آپ حضرات کو ماننا پڑے گا کہ صرف نایاب کتاب کا پتہ نہیں بلکہ ایک عظیم الشان کتب خانہ کا نشان بتائے دیتے ہیں، پنجاب کے علاقہ شہر بہاولپور میں جناب مولوی شمس الدین مرحوم کا نامی کتب خانہ ہے جس کے مالک آج کل مکرمی جناب مولوی نور احمد صاحب خلف جناب مولوی شمس الدین مرحوم رئیس بہاولپور ہیں انہی کے کتب خانے میں معجم کبیر بخط ولایت موجود ہے میں نے اس کتاب کے لئے اپنے شاگرد منشی خدا بخش صاحب طالب ملتانی کو شہر ملتان سے بہاولپور بھیجا تھا اور وہاں سے نہایت جانفشانی اور عرق ریزی کے ساتھ معجم کبیر پٹنہ منگوائی اور تمام و کمال دیکھ گیا اور اثر مذکور کو بضمن آثار عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نکالا.

جناب معترض صاحب صرف اس کتب خانے پر کیا موقوف ہے اللہ کے فضل و کرم سے ایسے ایسے نامی کتب خانوں کی اطلاع رکھتا ہوں کہ بڑے بڑے شائقین حدیث کو جن کی خبر تک نہیں اور بے شک میرے لئے بہت بڑا فخر

1۔ حَاشِيَةُ الشِّهَابِ عَلَى تفسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايَةُ القَاضِى وكِفَايَةُ الرَّاضِى عَلَى تفسيرِ البَيضَاوي، فاتحة الكتاب، 149/1، ط: دار صادر بيروت.

ہے کہ ایسی ایسی نایاب کتابیں نظر سے گزریں جن کے دیکھنے کو لوگوں کی آنکھیں ترستی ہیں.

ثم قال ص 76: سند جو آپ نے گھڑی ہے اس میں ابو سعید بقال وابو بکر بن عیاش ضعیف ہیں.

اقول : بغیر اصل کتاب دیکھے ہوئے اتہام اور بہتان سے توبہ کیجئے اور ہزار بار توبہ کیجئے اور ابو سعید اور ابو بکر بن عیاش کے متعلق تیسرے بہتان میں کماحقہ بحث لکھی جاچکی.

چھٹا بہتان

مؤلف نے صفحہ 60 میں لکھاہے کہ مسند احمد میں ہے:

حدثنا عبدالله قال حدثني ابي ثنا محمد بن فضيل، ثنا عاصم، عن أبي عثمان، قال:

قال بلال: "يا رسول الله لا تسبقني بآمين". [1]

قال المعترض ص118: اصل نسخہ امام احمد میں ہے:

قال بلال: "رسول الله لا تسبقني بآمين".

چنانچہ یہ روایت سنن کبریٰ کے واسطہ سے پہلے منقول ہوئی اب ناظرین ذرا دیانت وامانت حضرت نیموی صاحب کااندازہ فرمائیں اوراس پراورروایات منقولہ غیر معروفہ کو قیاس کریں.

اقول: وقت تالیف حبل المتین اللہ تعالیٰ کی عنایت سے مجھے مسند امام احمد کے متعدد نسخے ملے اور ہر ایک میں یہ حدیث اسی طرح پائی جس طرح میں نے نقل کی ہے، اور نسخوں کو جانے دیجئے جناب مولوی خدابخش خان صاحب وکیل پٹنہ کے کتب خانے میں مسند کے چند ٹکڑے موجود ہیں نسخہ نمبری 62 میں یہ حدیث بعینہ موجود ہے اس کے علاوہ اس شہر میں مسند کا ایک اور پورا نسخہ موجود ہے جس کی کیفیت یہ ہے کہ جناب مولوی محمد حسن مرحوم ساکن خضر چک ضلع مونگیر کے کتب خانہ میں اس کا پورا نسخہ تھا، ہمارے شہر عظیم آباد محلہ صدر گلی کے نامی رئیس جناب میر احمد حسین مرحوم نے اس کی نقل کرانا شروع کی تین جلدیں لکھی جاچکی تھیں کہ ان کا انتقال ہو گیا خضر چک کے نسخے کی جلد رابع آج تک انہیں کے کتب خانے میں ہے میں نے احتیاطاً پھر اس نسخہ کی طرف بھی مراجعت کی تو جلد

---

1 ۔ مسند الامام احمد بن حنبل، 315/39، رقم: 23883، ط: مؤسسة الرساله بيروت.

رابع ورق 88 میں وہ حدیث بعینہ پائی جس کا جی چاہے ہمارے شہر کے ان دونوں قلمی نسخوں میں جو نہایت پرانے ہیں آکر حدیث مذکور دیکھ جائے.

اب میں پوچھتا ہوں کہ معترض صاحب نے جس طرح حدیث نقل کی ہے کس نسخے میں ہے اور اگر کسی نسخہ میں ہے تو عبارت منقولہ کی ترکیب کیا ہے قاعدے سے وہ عبارت ہرگز درست نہیں اور مزہ تو یہ ہے کہ آپ نے جو عبارت بحوالہ بیہقی نقل کی ہے وہ اور ہی طرح ہے، **ان هذا لشيئ عجاب**.

ابحاث متفرقہ

حضرت معترض صاحب احادیث کے متعلق جس قدر آپ نے افتراء و بہتان کئے ہیں اب سب کا جواب باصواب ہو چکا اب کچھ اور باتیں ملاحظہ ہوں صفحہ 98 میں جو آپ نے آنحضرت ﷺ وغیرہ کے آہستہ درود پڑھنے کا دعویٰ کیا ہے ذرا ارشاد ہو کہ کس حدیث میں مذکور ہے کہ آنحضرت ﷺ وغیرہ درود آہستہ پڑھا کرتے تھے میں بآواز بلند کہتا ہوں کہ آپ کیا اگر آپ کے جمیع ہم مشرب مل کر چاہیں کہ حدیث سے نماز میں درود آہستہ پڑھنا ثابت کر دیں تو دشوار ہے جب آپ حضرات کے نزدیک **قولوا** جہر پر دال ہے تو چاہیئے کہ بفحوائے حدیث صحیحین "**قولوا اللهم صل على محمد ۔۔۔الخ**"(1) درود شریف کو بھی بالجہر پڑھا کیجئے.

ص 17 میں جو بحوالہ در مختار و شامی یہ لکھا ہے کہ اگر دو ایک مرد نے سنا تو جہر نہیں وہیں پر میں نے یہ بھی لکھ دیا ہے کہ اس قسم کی قرأت اصطلاح فقہاء میں جہر نہیں کہلاتی(2) یعنی اگر کوئی شخص نماز سرّیہ میں اس طرح قرأت کرے کہ سانس کی حرکت سے دو ایک لوگ سن لیں تو وہ قرأت سرّیہ ہے نہ جہریہ ہے سجدہ سہو لازم نہیں اور صفحہ 44 میں جو میں نے یہ لکھا ہے کہ دو ایک شخص کے بھی سننے کی حالت میں جہر کا اطلاق ہوتا ہے یہاں

---

1 ۔ حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك بن أنس، عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن عمرو بن سليم الزرقي، أخبرني أبو حميد الساعدي رضي الله عنه، أنهم قالوا: يا رسول الله كيف نصلي عليك؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "قولوا: اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته، كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وأزواجه وذريته، كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد". (صحيح البخاري، 146/4، رقم: 3369، ط: دار طوق النجاة)

2 ۔ أدنى (المخافتة إسماع نفسه) ومن بقربه. فلو سمع رجل أو رجلان فليس بجهر. (الدر المختار مع الرد، فصل في القراة، 535/1، ط: دار الفكر بيروت)

محاورے سے بحث ہے[1] آپ نے جو دونوں میں منافات ثابت کی ہے اور دریدہ دہنی سے "دروغ گو را حافظہ نباشد" ارشاد فرمایاہے یہ آپ کی فہم مبارک کی خوبی ہے افسوس ہے کہ آپ حبل المتین کے مطالب بھی بخوبی سمجھنے پر قادر نہیں، اور خواہ مخواہ رد لکھنے پر آمادہ ہوگئے.

ص 36 میں جو ابو داؤد کی حدیث سکتہ[2] پر آپ نے یہ اعتراض کیاہے کہ یزید ضعیف ہیں پہلے یہ ارشاد ہو کہ آپ کس یزید کو سمجھتے ہیں اس نام کے بہتیرے رواۃ ہیں پہلے متعین کر لیجئے پھر مجھ سے جواب باصواب لیجئے، اور قتادہ باوجود مدلس ہونے کے مقبول ہیں دیکھو ذہبی نے میزان میں لکھاہے:

مع هذا فاحتج به أصحاب الصحاح، لا سيما إذا قال حدثنا.[3]

اور حسن بصری کا سماع سمرۃ بن جندب سے ثابت ہے ایسی حالت میں ان کی تدلیس کچھ مضر نہیں حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں لکھاہے:

وهو مدلس فلا يحتج بقوله عن في من لم يدركه.[4]

اور تعلیق الممجد میں ہے:

أما مرسله فهو مقبول، فإنّ مراسيل الحسن معتمدة.[5]

اور یہ جو میں نے لکھاہے کہ ابو داؤد جس حدیث پر سکوت کرتے ہیں وہ ان کے نزدیک صحیح ہو جاتی ہے اس پر

---

1 ۔ إن الإمام إذا قرأ في صلاة المخافتة بحيث سمع رجل أو رجلان لا يكون جهر. (رد المحتار على الدر المختار، فصل فى القراة، 534/1، ط: دار الفكر بيروت)

2 ۔ حدثنا مسدد، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، حدثنا قتادة، عن الحسن، أن سمرة بن جندب، وعمران بن حصين، تذا كرا فحدث سمرة بن جندب، أنه حفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم "سكتتين: سكتة إذا كبر، وسكتة إذا فرغ من قراءة {غير المغضوب عليهم ولا الضالين}". فحفظ ذلك سمرة وأنكر عليه عمران بن حصين فكتبا في ذلك إلى أبي بن كعب فكان في كتابه إليهما أو في رده عليهما: أن سمرة قد حفظ. (سنن ابى داؤد، باب السكتة عندالافتتاح، 207/1، رقم: 779، ط: المكتبة العصرية، صيدا بيروت)

3 ۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 385/3، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

4 ۔ تذكرة الحفاظ للذهبى، 57/1، ط: دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

5 ۔ التعليق الممجد على موطأ محمد، 302/1، ط: دار القلم، دمشق.

آپ یوں معترض ہیں کہ یہ ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ پر بہتان ہے اس کا جواب سنیئے کہ حافظ ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ میں ابوداؤد کا یہ قول نقل کیا ہے:

ماکان فی کتابی من حدیث فیه وهن شدید فقد بینته و ما لم اذکر فیه شیئاً فهو صالح و بعضها اصح من بعض . [1]

اس قول سے کما حقہ ثابت ہے کہ ابوداؤد جس حدیث پر سکوت کرتے ہیں وہ ان کے نزدیک صالح ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ حدیث صالح کم سے کم درجہ حسن رکھتی ہے اور حدیث حسن پر صحیح کا اطلاق درست ہے **کما فی ظفر الامانی** [2] اور عند الحنفیہ تعلیماً زور سے آمین وغیرہ پڑھنے کا جواز ہدایہ کے حاشیہ کی اس عبارت سے جو قرأت بسم اللہ کے باب میں ہے ثابت ہے:

وارتکاب المکروہ لاجل التعلیم لیس بمکروہ . [3]

اور میں نے جو بہتیرے احادیث آمین بالجہر نقل کر کے یہ لکھا ہے کہ ان کے علاوہ کوئی نئی حدیث کہیں نظر سے نہیں گزری اس جواب میں آپ نے دارمی وغیرہ کی حدیثیں نقل کر دی ہیں یہ آپ کی فہم مبارک کی خوبی ہے یہ تو وہی وائل بن حجر اور عطاء کی حدیثیں ہیں جن کو میں نے بحوالہ ابوداؤد وغیرہ نقل کیا ہے، پھر نئی حدیثیں کیونکر ہو گئیں.

اور مصنف ابن ابی شیبہ کے اثر میں جو آپ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ اس میں مطر بن طہمان وراق ہیں نہ مطر بن میمون، ذرا اس کی دلیل ارشاد ہو کہ یہ نہیں وہ ہیں.

اور سنن کبریٰ بیہقی اور مستدرک کی حدیثوں کی نسبت جو یہ ارشاد ہوا ہے کہ "یہ روایت مدینہ منورہ کے کتب خانہ قبہ محمودیہ سے میں نے نقل کی تھی" میں پوچھتا ہوں کہ کیا جس سے آپ نقل کریں اس سے دوسرا شخص نقل نہیں کر سکتا ہر سال ہندوستان سے ہزاروں آدمی حرمین شریفین جاتے ہیں میں ہندوستان میں ہی بتائے دیتا ہوں.

---

1 ۔ مقدمۃ ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، معرفة الحسَنِ من الحديث، 181/1، ط: دار المعارف)

2 ۔ قال ابن الصلاح : من الناس من لا يفرد نوع الحسن ، فيجعله مندرجاً فی انواع الصحيح ، لاندراجه فی انواع مايحتج به .
(ظفر الامانی بشرح مختصر السيد الشريف الجرجانی ، الفصل الثانی فی الحسن ، ص145 ، ط: المكتبة المعروفيه كوئٹه)

3 ۔ هامش الهداية ، باب قرات بسم الله ص87.

سنن کبریٰ بیہقی کی اکثر جلدیں رامپور کے کتب خانے میں اور پوری جلدیں پشاور کے کتب خانے میں ہیں، اور مستدرک حاکم کے چند نسخے ہندوستان میں ہیں چنانچہ میں پہلے خضر چک میں اس کتاب سے مشرف ہوا ہوں.

مسند ابن راہویہ کا پتہ اگر آپ کو نہیں ملتا تو مجھ سے سنیئے کہ قاہرہ کے کتب خانہ میں یہ کتاب موجود ہے، دیکھئے احسان فراموشی نہ کیجئے گا ذرا میری تلاش کی داد دیجئے گا:

من لم يشكر الناس لم يشكر الله . [1] کو بھول نہ جایئے گا.

بیہقی نے جو شعبہ کی حدیث رفع صوت روایت کی ہے [2] جس کا ذکر علامہ ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین میں کیا ہے. [3]

میں نے اس کی نسبت لکھا ہے کہ مجھ کو اس کی صحت میں کلام ہے آپ کو غالباً سند تو معلوم نہیں اور بے تامل صحیح ہونے کا حکم لگا دیا دیکھئے بیہقی نے سنن کبریٰ میں یوں روایت کی ہے:

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ في الفوائد الكبير لأبي العباس، وفي حديث شعبة، ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا إبراهيم بن مرزوق البصري، ثنا أبو الوليد، ثنا شعبة، عن سلمة بن كهيل قال: سمعت حجرا أبا عنبس يحدث عن وائل الحضرمي أنه صلى خلف النبي صلى الله عليه وسلم، فلما قال: " ولا الضالين " قال: " آمين " رافعا بها صوته ". [4]

دیکھئے اس میں ابراہیم بن مرزوق بصری واقع ہوئے ہیں تقریب میں لکھا ہے:

إبراهيم ابن مرزوق ابن دينار الأموي البصري نزيل مصر ثقة عمي قبل موته

---

1 ـ جامع معمر بن راشد، شكر الطعام، 425/10، رقم: 19581، ط: المجلس العلمي بپاكستان.

2 ـ عن أبي الوليد، ثنا شعبة، عن سلمة بن كهيل قال: سمعت حجرا أبا عنبس يحدث عن وائل الحضرمي أنه صلى خلف النبي صلى الله عليه وسلم، فلما قال: "ولا الضالين" قال: "آمين" رافعا بها صوته". (السنن الكبرى للبيهقي، باب جهر الإمام بالتأمين، 84/2، رقم: 2448، ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان)

3 ـ قال البيهقي: فيحتمل أن يكون تنبه لذلك فعاد إلى الصواب في متنه، وترك ذكر ذلك علقمة في إسناده. (إعلام الموقعين عن رب العالمين، ترك السنة الصحيحة في الجهر بآمين في الصلاة، 286/2، ط: دار الكتب العلميه بيروت)

4 ـ السنن الكبرى، للبيهقي، باب جهر الإمام بالتأمين، 84/2، رقم: 2448، ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

فکان یخطیء ولا یرجع. [1]

ذرااس کے آخر ٹکڑے کو ملاحظہ فرمایئے اور سر بگریباں ہو جایئے. اور شعبہ کا دو سندوں سے روایت کرنا اس طرح ہے کہ حدیث خفض بواسطہ سلمہ **عن حجر عن علقمة عن ابی وائل**[2] روایت کی اور حدیث رفع صوت بواسطہ سلمہ **عن حجر عن ابی وائل** [3] ایک میں علقمہ کا واسطہ ہے اور دوسرے میں نہیں پہلی روایت ترمذی وغیرہ میں موجود ہے اور دوسری روایت سنن کبریٰ میں جس کی صحت میں مجھے کلام ہے.

افسوس ہے کہ آپ کی نظر بالکل تنگ ہے اور بات بات میں انکار کرتے ہیں لیجئے آپ کی اکثر باتوں کا جواب باصواب ہو چکا اب جو باتیں رہ گئی ہیں وہ ایسی ہیں کہ ہر ذی علم خود میری کتاب حبل المتین سے ان کا جواب دے سکتا ہے اس کے علاوہ میں خود باطمینان ان شاء اللہ آپ کی ہر تقریر کا جواب لکھوں گا اس وقت آپ پر بخوبی ظاہر ہو جائے گا کہ آپ کو علم حدیث سے کس قدر بے خبری ہے.

1۔ تقریب التهذیب، 94/1، ط: دار الرشید سوریا.

2۔ وروى شعبة هذا الحديث، عن سلمة بن كهيل، عن حجر أبي العنبس، عن علقمة بن وائل، عن أبيه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ: {غير المغضوب عليهم ولا الضالين}، فقال: آمين وخفض بها صوته. (سنن الترمذی، باب ماجاء في التامين، 332/1، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت)

3۔ عن أبي الوليد، ثنا شعبة، عن سلمة بن كهيل قال: سمعت حجرا أبا عنبس يحدث عن وائل الحضرمي أنه صلى خلف النبي صلى الله عليه وسلم، فلما قال: "ولا الضالين" قال: "آمين" رافعا بها صوته". (السنن الكبرى للبيهقي، باب جهر الإمام بالتأمين، 84/2، رقم: 2448، ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان)

تنبیہ

اب چلتے چلاتے اتنا تو ضرور کہوں گا کہ میں نے جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ خلفاء اربعہ میں سے کسی کا آمین بالجہر کہنا اثر صحیح کیا معنیٰ اثر ضعیف سے بھی ثابت نہیں، دیکھئے اس کے خلاف آپ ثابت نہ کر سکے اس کے علاوہ عقلی طور پر جو میں نے ترک جہر آمین کی دلیل پیش کی ہے کہ نماز جہریہ دن رات میں تین وقت پڑھی جاتی ہیں اگر آنحضرت ﷺ نماز جہریہ میں زور سے آمین کہتے ہوتے تو یہ واقعہ پوشیدہ رہنے کا نہ تھا بلکہ طشت ازبام ہو جانے کا تھا صحابہ و تابعین ہرگز مختلف نہ ہوتے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو کبھی ترک تامین کی شکایت کی نوبت ہی نہ آتی، کیونکہ ہر شخص دیکھا دیکھی زور سے آمین کہتا اور سنت نبوی کو جاری رکھتا یہ وہ بات ہے جس میں اختلاف کی صورت ہی ممکن نہ تھی مثلاً: امریکہ میں اگر کوئی عالم جائے اور لوگوں کو مسلمان بنائے اور وہاں برابر نماز جہریہ میں ثناء کو زور سے پڑھے تو ہرگز اس کے مرید مختلف نہ ہوں گے اور دیکھا دیکھی ہر شخص زور سے ثناء پڑھے گا.

پس غور کرنے سے عقلی طور پر بھی ضرور ثابت ہو جاتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے یا تو کبھی زور سے آمین نہیں کہی یا اگر کہی تو احیاناً اور اکثر آپ ﷺ نے آہستہ ہی کہی ہے جس سے استمرار ترک جہر آمین بخوبی ثابت ہوتا ہے یہی میری اس تقریر کا بھی کچھ جواب آپ سے نہ ہو سکا اور دبی زبان سے تکبیر کا واقعہ کہہ کے کہا "جناب والا ذرا صاف فرمایئے تو قلعی کھلے" بات تو یہ ہے کہ آپ حضرات تعصب سے نہ مانیں یہ امر آخر ہے ورنہ عقلاً و نقلاً ہر طرح آمین بالسّر کو ترجیح ہے جس کا تفصیلاً بیان حبل المتین میں موجود ہے یہی وجہ ہے کہ جب سے یہ رسالہ چھپا ہے اکثر لوگوں کے خیالات پلٹ گئے، آمین بالسّر کی قوت کے قائل ہو گئے، اور جواب اور جواب الجواب سے تو اور بھی آپ حضرات کی رہی سہی بات جاتی رہی اور بخوبی قلعی کھل گئی عام طور پر لوگوں کو معلوم ہو گیا کہ قائلین بالجہر کے پاس آمین بالسّر کے دلائل عقلیہ و نقلیہ کا کوئی معقول جواب نہیں.

والحمد للہ علی ذلک

تردید السیف

الی

رأس اہل الحیف

تالیف

جناب سید ابوالبقا محمد یوسف صاحب بسمل عظیم آبادی

فی تائید

ردالسکین

مؤلفہ

المحدث، الناقد، العلام محمد بن علی ظہیر احسن شوق نیموی عظیم آبادیؒ

تخریج و تعلیق

مفتی فضل الرحمٰن حفظہ اللہ

زیر اہتمام: دارالشیبانی للافتاء والتحقیق پہاڑپور ڈیرہ اسماعیل خان

فہرست عنوانات

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ، اما بعد !

امیدوار مغفرت پروردگار ہادی سید ابوالبقا محمد یوسف عظیم آبادی[1] ولد جامع الحسنات مجمع البرکات سخن ور بے عدیل فاضل نبیل جناب حکیم مولوی محمد اسماعیل صاحب دام فیضہ.

حضرات ناظرین باتمکین کی خدمت میں عرض کرتا ہے کہ جب علامہ زمن محدّث کامل الفن جناب مولانا محمد ظہیر احسن صاحب شوق نیموی نے رسالہ حبل المتین فی الاخفاء بآمین کی تائید میں رسالہ ردالسکین لکھ کر شائع کیا اور جناب مولوی محمد سعید صاحب بنارسی مؤلف السکین کے بہتانات واغلاط کی قلعی کھول دی تو جناب بنارسی نے جاہلوں میں نام کرنے کو بعض باتوں کا اوٹ بٹانگ جواب موسوم بہ سیف الموحدین علی عنق رادّ السکین چھپوا کر شائع کیا.

حضرات ناظرین! رسالے کے نام ہی سے حضرت کی تہذیب کا اندازہ کر سکتے ہیں مگر اس کی شکایت ہی بیکار ہے جو شخص اپنے مذہب کے علماء کی شان میں سخت کلامی کر چکا ہو وہ علماء احناف کے حق میں جو کچھ نہ کہے وہی تعجب ہے اب اگر ادھر سے بھی کوئی شوخ کلمہ سرزد ہو تو قابل عفو ہے کردہ خویش آید پیش.

بہر کیف بفحواے ع: جواب جاہلان باشد خموشی، سکوت ہی مناسب تھا مگر اس خیال سے کہ عوام دھوکے میں نہ پڑیں اور جہلا ان کے دام تزویر میں نہ آجائیں قلم اٹھا کر اپنا جوہر دکھاتا ہوں اور آپ کی سیف کو رد کر کے آپ ہی پر چلا دیتا ہوں اور اس رسالے کا نام "**تردید السیف الی رأس اہل الحیف**" رکھتا ہوں.

وما توفیقی الا باللہ

1 ـ حضرت مؤلف جناب مولوی خدا بخش خان صاحب بہادر چیف جسٹس حیدر آباد کے بھتیجے ہیں جن کا کتب خانہ مشہور و معروف ہے. واصل عظیم آبادی

بحث صلوٰۃ وسلام

حبل المتین میں آنحضرت ﷺ کے لئے صلوٰۃ اور آپ ﷺ کے آل واصحاب وغیرہم کے لئے سلام اختیار کیا گیا ہے، بنارسی صاحب جن کے انوکھے اعتراضات قابل نمائش گاہ ہوا کرتے ہیں یوں معترض ہوئے کہ "قرآن میں "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا"[1] ہے سلام کا جو ترک کیا تو خلاف قران کیا"

حضرت شوق نے رد السکین میں لکھا کہ اور علماء کو جانے دیجئے خود آپ کے استاد جناب میاں صاحب دہلوی معیار الحق میں لکھتے ہیں:

ونصلی علی نبیک ۔۔۔ الخ.[2]

دیکھئے یہاں صرف **نصلی** ہے **نسلم** نہیں ہے تو کیا مؤلف معیار الحق نے بھی خلاف قرآن مجید وفرقان حمید کیا ہے جناب بنارسی صاحب نے دیکھا کہ بے ڈھب پڑی شرم وحیا بالائے طاق رکھ کر بات یوں بنائی کہ "جناب میاں صاحب دونوں کے عامل ہیں ایک کو انہوں نے زبان مبارک سے ادا کیا یعنی سلام کو اور صلوٰۃ کے لکھنے پر اکتفاء فرمایا".

اوہو ہو حضرات ناظرین! ذرا اس جواب کی داد دیں اور ضرور داد دیں ہمیں تو ایسے مہمل اعتراض اور زٹل تاویل کا جواب لکھتے ہوئے عار آتی ہے، اور سب سے زیادہ تعجب یہ ہے کہ خود معترض صاحب رسالہ کشف الستور وغیرہ میں "**حامداً ومصلیاً علی النبی الکریم** "لکھ چکے ہیں اور پھر بھی دوسروں پر اعتراض کرتے ہیں، **انا للہ وانا الیہ راجعون**.

دوسرا جواب یوں دیا گیا کہ خود آنحضرت ﷺ نے **اللھم صل علی محمد**[3] نماز میں پڑھنے کو تعلیم فرمایا ہے کیا یہ درود شریف بھی مخالف قرآن پاک ہے ؟

1۔ سورۃ الاحزاب آیت نمبر 56.

2۔ معیار الحق از میاں نذیر حسین دہلوی، ص 25، ط: مکتبہ اسلامیہ فیصل آباد.

3۔ حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك بن أنس، عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن عمرو بن سليم الزرقي، أخبرني أبو حميد الساعدي رضي الله عنه، أنهم قالوا: يا رسول الله كيف نصلي عليك؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " قولوا: اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته، كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وأزواجه وذريته، كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد". (صحيح البخاري، 146/4، رقم: 3369، ط: دار طوق النجاة)

معترض صاحب اس کا جواب یوں دیتے ہیں کہ "کیا التحیات میں سلام حضرت ﷺ پر نماز میں نہیں پڑھا جاتا۔۔۔الخ" جناب والا آپ وجہ استدلال تو سمجھے نہیں اور ائیں بائیں شائیں اڑانے لگے مطلب یہ ہے کہ جس وقت آنحضرت ﷺ نے یہ صلوٰۃ تعلیم کی اور زبان مبارک سے ادا فرمائی اس وقت تو آپ ﷺ نے ترک سلام کیا اور صرف صلوٰۃ پر اکتفاء فرمایا، یاجو شخص خارج نماز صرف یہ درود پڑھے گا وہ تو مخالف قرآن ٹھہرے گا.

ہاں جناب آپ نے مؤلف معیار کے کلام کی تو یوں تاویل فرمائی کہ سلام کو زبان مبارک سے ادا کیا، اب ذرا یہ ارشاد ہو کہ جب آپ کے نزدیک صلوٰۃ بغیر سلام اور سلام بغیر صلوٰۃ درست نہیں تو صحابہ رضی اللہ عنہم وقت ملاقات آنحضرت ﷺ کو سلام کس طرح کیا کرتے تھے، اناپ شناپ کچھ جواب دینا چاہیئے یہی کہہ دیجئے کہ جی اس میں صلوٰۃ بھی کہہ لیا کرتے تھے، آدمیان گم شدند ملک خدا خر گرفت.

حدیث حمیدی

حدثنا سفيان بن عيينة نا سعيد المقبري عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا تلا {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} قال: آمين، حتى يسمع من يليه من الصف الأول.[1]

معترض صاحب نے اس حدیث پر یوں خامہ فرسائی کی ہے کہ سفیان بن عیینہ نے مقبری سے کچھ اخذ نہیں کیا

1 ۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے خود ردالسکین میں دوسرے بہتان کے جواب میں اس نسخے کی تعیین کی ہے جس میں سے یہ روایت نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں: ہندوستان میں مسند حمیدی کے تین نسخے ہیں:

1۔ ایک نسخہ مکرمی جناب مولانا مولوی محمد سعید صاحب مفتی عدالت عالیہ حیدر آباد دکن کے کتب خانے میں.

2۔ دوسرا نسخہ میرے مکرم دوست جناب شیخ احمد مکی جن کا اکثر قیام بھوپال میں رہتا ہے اور جن کا ذکر ص14 روئداد جلسہ دستار بندی مدرسہ فیض عام کانپور منعقدہ 1311ھ میں اور جن کی تالیفات سے بعض کتابیں چھپ کر شائع ہو چکی ہیں ان کے پاس ہے مگر یہ نسخہ پورا نہیں ناقص ہے.

3۔ تیسرا نسخہ شفیقی مولوی عبدالحق صاحب ساکن کرنول ضلع مدراس کے پاس ہے میں نے وہ حدیث اسی کرنول کے نسخہ سے نقل کی ہے اس میں بعینہ وہ روایت موجود ہے.

وقال الزرقاني في شرحه: وللحميدي من طريق سعيد المقبري عن أبي هريرة نحوه بلفظ: إذا قال: {وَلا الضَّالِّينَ}. (شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، النوع الثاني: في ذكر صلاته صلى الله عليه وسلم، 330/10، ط: دار الكتب العلمية)

ہے کیونکہ علامہ ذہبی نے میزان میں لکھاہے:

قلت: ما أحسب أن أحدا أخذ عنه في الاختلاط ، فإن ا بن عيينة أتاه فرأى لعابه يسيل فلم يحمل عنه. [1]

ردالسکین میں نہایت عمدگی سے اس کاجواب دیاگیاہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس عبارت سے بعد الاختلاط عدم اخذ سفیان ثابت ہوتاہے نہ قبل الاختلاط.

معترض صاحب نے چالاکی سے ردالسکین کی پوری تقریر نقل نہیں کی اور سوال گھڑ کے بعض علماء کے پاس بھیج دیاجس کی سمجھ میں جو آیاجواب لکھا، آپ نے وہی تحریریں جن میں خداجانے کیاکیاکتر بیونت کی ہے پیش کی ہیں مگر اتنانہ سمجھے کہ بعض علماء کایہ جواب کہ نفس عبارت اس سے ساکت ہے کہ پہلے روایت کی ہو یانہ کی ہو، آپ کے دعویٰ کے خلاف ہے کیونکہ آپ نے علامہ ذہبی کی وہی روایت عدم اخذ کی دلیل ٹھہرائی ہے.

رہی یہ بات کہ سفیان [2] بوقت وفات سعید 13 یا16 یا18 برس کے تھے اور سعید چار برس قبل وفات مختلط ہو چکے تھے، اس کاجواب یہ ہے کہ پھر بھی سفیان کاسن کچھ کم نہیں محدثین نے توچارپانچ برس والے کاسماع معتبر رکھا ہے چنانچہ علامہ ابن حجر مکی نے خیرات الحسان میں لکھاہے:

والصواب الذى عليه جمهور المحدثين واستقر عليه العمل ان الصغير اذا ميز صح سماعه وان كان خمس سنين او اقل. [3]

اب معترض صاحب یہ فرمائیں کہ اگر ہم انہیں کے ہم مذہب علماء کی یہ تحریر دکھائیں کہ ذہبی کی اس عبارت سے عدم اخذ ثابت نہیں تواپنی غلطی کااقرار کریں گے یانہیں؟

کیاظلم کی بات ہے کہ روایت مذکورہ میں تحدیث کی تصریح موجود ہے آپ اصل کتاب کی طرف مراجعت تو

---

1 ۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 140/2، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

2 ۔ ان کی نسبت علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں لکھاہے: طلب العلم فى صغره. (تاريخ اربل، 125/2، ط: وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، العراق) یعنی انہوں نے لڑکپن ہی میں طلب علم کی تھی.

3 ۔ الخيرات الحسان فى مناقب الامام الاعظم ابى حنيفة النعمان، الفصل السادس فيمن ادركه من الصحابة رضى الله عنهم، ص 48، ط: مدنى كتب خانه كراچى.

کرتے نہیں اور خواہ مخواہ شاخیں نکال رہے ہیں.

حدیث سکتتین

ابو داؤد میں ہے:

حدثنا مسدد، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، حدثنا قتادة، عن الحسن، أن سمرة بن جندب، وعمران بن حصين، تذاكرا فحدث سمرة بن جندب، أنه حفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم "سكتتين: سكتة إذا كبر، وسكتة إذا فرغ من قراءة {غير المغضوب عليهم ولا الضالين}"، فحفظ ذلك سمرة وأنكر عليه عمران بن حصين فكتبا في ذلك إلى أبي بن كعب فكان في كتابه إليهما أو في رده عليهما: أن سمرة قد حفظ. (1)

اس حدیث پر معترض نے عجیب مہمل اعتراضات کئے تھے جن کا جواب ردالسکین میں موجود ہے ان میں سے ایک اعتراض یہ ہے کہ یزید راوی ضعیف ہیں آپ سے ردالسکین میں پوچھا گیا کہ اس نام کے بہتیرے رواۃ ہیں آپ کس یزید کو سمجھے ہیں حضرت معترض کو اتنی تمیز کہاں کہ کون یزید ہیں یہ کہہ کے ٹال دیا کہ "راوی یزید کی تعیین کی مجھ کو ضرورت نہیں" سبحان اللہ آپ ضعیف ہونے کا دعویٰ بھی کریں اور پھر یہ ارشاد فرمائیں کہ مجھ کو کچھ ضرورت نہیں، بہتر آپ مجھ سے سنیئے کہ یہ یزید بن زریع ہیں خود ابو داؤد کی اکثر روایات میں تصریح موجود ہے چنانچہ "باب فی کراهية البزاق فی المسجد" میں یہ روایت موجود ہے:

حدثنا مسدد، حدثنا يزيد بن زريع، عن سعيد الجريري، عن أبي العلاء---الخ. (2)

اب ہم ایسی روایت پیش کرتے ہیں کہ ابو داؤد کی اس روایت کے کل راوی موجود ہیں امام بخاریؒ نے جزء رفع الیدین میں روایت کی ہے:

حدثني مسدد قال: حدثنا يزيد بن زريع، عن سعيد، عن قتادة، عن الحسن. (3)

1- سنن ابی داؤد، باب السكتة عند الافتتاح، 207/1، رقم: 779، ط: المكتبة العصرية، صيدا بيروت.

2- سنن ابی داؤد، باب فی كراهية البزاق فی المسجد، 130/1، رقم: 483، ط: المكتبة العصرية، صيدا بيروت.

3- قرة العينين برفع اليدين في الصلاة، 26/1، دار الأرقم للنشر والتوزيع، الكويت.

تذکرۃ الحفاظ میں ہے:

مسدد بن مسرهد الحافظ الحجة أبو الحسن الأسدي البصري: سمع جويرية بن أسماء وحماد بن زيد ويزيد بن زريع وطبقتهم.[1]

کہیئے اب معلوم ہو گیا کہ نہیں کہ مسدد کے شیخ یزید بن زریع ہیں.

افسوس کا مقام ہے کہ ایک دریدہ دہن جس کو علم سے کچھ مس نہ ہو بے سمجھے بوجھے اتنے بڑے جلیل القدر محدث کو جس کے حق میں ثقة . ثبتٌ لکھا ہو ضعیف ہونے کا عیب لگائے ہمیں زیادہ تر تعجب اس سے ہے کہ آپ ایک اشتہار میں حبل المتین کی نسبت لکھتے ہیں کہ "خاکسار نے نہایت بسط کے ساتھ اس رسالے کا جواب لکھ کر جناب میاں صاحب کو سنایا جناب میاں صاحب نے اس رسالے کو بہت پسند فرمایا" افسوس جس رسالے میں ایسی ایسی جاہلانہ مہمل باتیں ہوں اس کو آپ کے جناب میاں صاحب سن کر پسند فرمائیں حق یہ ہے کہ آپ بھی بدنام ہوئے اور آپ نے جناب میاں صاحب کو بھی بدنام کیا، ابھی کیا ہوا ہے دیکھئے آئندہ کیسی دھجیاں اڑائی جاتی ہیں.

رہا ایک یہ قول کہ ابوداؤد کی یہ روایت شاذ مردود ہے دوسرا سکتہ بعد فراغ کل قرأۃ تھا نہ بعد ولا الضالین، یہ قتادہ کا وہم ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت نہ شاذ ہے نہ مردود ہاں آپ کا قول البتہ مردود ہے کل روایات کی تطبیق مجھ سے سنیئے، جس روایت میں اذا فرغ من القرأة[2] ہے قرأۃ سے مراد قرأۃ فاتحہ ہے اور جہاں سکتة عند الركوع[3] ہے وہاں سکتہ ثالثہ مراد ہے کل روایات کے ملانے سے تین سکتے نکلتے ہیں.

---

1 ۔ تذكرة الحفاظ ، 8/2، ط: دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

2 ۔ حدثنا مسدد، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، حدثنا قتادة، عن الحسن، أن سمرة بن جندب، وعمران بن حصين، تذاكرا فحدث سمرة بن جندب، أنه حفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم "سكتتين: سكتة إذا كبر، وسكتة إذا فرغ من قراءة {غير المغضوب عليهم ولا الضالين}". فحفظ ذلك سمرة وأنكر عليه عمران بن حصين فكتبا في ذلك إلى أبي بن كعب فكان في كتابه إليهما أو في رده عليهما: أن سمرة قد حفظ. (سنن ابی داؤد ، باب السكتة عند الافتتاح ، 207/1، رقم : 779، ط: المكتبة العصرية، صيدا بيروت)

3 ۔ حدثنا يزيد، أخبرنا حماد بن سلمة، عن حميد الطويل، عن الحسن، عن سمرة بن جندب، "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت له سكتتان، سكتة حين يفتتح الصلاة، وسكتة إذا فرغ من السورة الثانية، قبل أن يركع". (مسند الامام احمد بن حنبل ، 338/33، رقم : 20166، ط: مؤسسة الرسالة بيروت)

اور قتادہ کی روایت شاذ کیونکر ہو سکتی ہے باسناد صحیح ان کے متابع یونس بن عبید موجود ہیں سنن دار قطنی میں ہے:

حدثنا أبو حامد محمد بن هارون ثنا زياد بن أيوب , ح وحدثنا محمد بن مخلد , ثنا سعدان بن يزيد , وعلي بن أشكاب , والحسين بن سعيد بن البستنبان , قالوا: نا إسماعيل ابن علية , عن يونس بن عبيد , عن الحسن , قال: قال سمرة بن جندب: حفظت سكتتين من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة , وقال الحسين بن سعيد: قال سمرة: " حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم سكتتين في الصلاة: سكتة إذا كبر الإمام حتى يقرأ , وسكتة إذا فرغ من قراءة فاتحة الكتاب ".[1]

اب وجہ مذاکرہ مجھ سے سنیئے کہ سمرہ نماز میں تکبیر افتتاح اور ولا الضالین کے بعد سکتے کیا کرتے تھے لوگ ان پر معترض ہوئے انہوں نے فعل نبوی کا حوالہ دیا مگر عمران وغیرہ نے انکار کیا آخر یہ جھگڑا ابی بن کعب کے یہاں پیش کیا گیا، ابی بن کعب نے سمرۃ کی موافقت کی چنانچہ مسند امام احمد میں ہے:

حدثنا عبد الله حدثني ابي حدثنا هشيم، أخبرنا منصور، ويونس، عن الحسن، عن سمرة بن جندب، "أنه كان إذا صلى بهم سكت سكتتين إذا افتتح الصلاة، وإذا قال: {ولا الضالين} سكت أيضا هنية ". فأنكروا ذلك عليه. فكتب إلى أبي بن كعب، فكتب إليهم أبي أن الأمر كما صنع سمرة.[2]

یہ اثر دار قطنی میں بھی مروی ہے اس سے صاف ثابت ہو گیا کہ ولا الضالین کے بعد کا سکتہ بہت صحیح ہے، حضرت یہ معرکہ علم واستعداد ہے بے پر کی اڑانے سے کچھ کام نہیں چلتا۔

---

1 ۔ سنن الدارقطني، باب موضع سكتات الإمام لقراءة المأموم، 134/2، رقم: 1275، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان.

2 ۔ مسند الامام احمد بن حنبل، 395/33، رقم: 20266، ط: مؤسسة الرساله بيروت.

بحث سکوت ابی داوٗد

حبل المتین میں لکھا گیا ہے کہ ابو داوٗد جس حدیث پر سکوت کرتے ہیں وہ ان کے نزدیک صحیح ہوتی ہے[1] صاحب سکین کو ان باتوں کی کیا خبر یوں خامہ فرسا ہوئے کہ "یہ ابو داوٗد پر افتراء ہے" اس کے جواب میں خود ابو داوٗد کا قول دیکھا گیا معترض صاحب نے جس کی تاویل کر دی اب ہم ایسی عبارت پیش کرتے ہیں کہ حضرت بغلیں جھانکنے لگیں گے نصب الرایہ میں حافظ زیلعیؒ نے لکھا ہے:

وقول صاحب الكتاب: وما رواه الشافعي ضعفه أبو داود، هذا غير صحيح، فإن أبا داود روى حديث القلتين وسكت عنه، فهو صحيح عنده على عادته في ذلك.[2]

معترض صاحب سے ایسی باتوں کا انکار جائے تعجب نہیں مگر تعجب ان علماء سے ہے جنہوں نے آپ کے رسالہ سکین کو قبل طبع دیکھا یا سنا پھر بھی ایسی زٹل باتیں رہنے دیں یا تو انہیں خود خبر نہ تھی یا دیدہ دانستہ مہمل اعتراضات کے روادار ہوئے حق یہ ہے، ع: ایں خانہ تمام آفتاب ہست.

اثر طحاوی

معانی الآثار طحاوی کے اثر کے متعلق ضروری ابحاث ردالسکین میں موجود ہیں، رہی یہ بات کہ سعید ابن مرزبان کی کنیت ابو سعید بھی تھی معترض صاحب کا یہ قول ہرگز قابل التفات نہیں عام کتب رجال میں ان کی کنیت ابوسعد کے طبقہ میں ہونا نہ ابو سعید کے طبقہ میں صاف اس امر پر دال ہے کہ ان کی کنیت ابو سعید نہ تھی اگر ہوتی تو **يقال ابو سعيد** بھی لوگوں نے لکھ دیا ہوتا چنانچہ ابو سعد ازدی کی نسبت لوگوں نے **ويقال ابو سعيد**[3] لکھ دیا ہے، معترض صاحب یا تو ان کی کنیت ابو سعید کے طبقہ میں دکھایئے یا تصریحات اکابر پیش کیجئے کہ ان کی کنیت

---

1 ۔ ماكان فى كتابى من حديث فيه وهن شديد فقد بينته ومالم اذكر فيه شيئاً فهو صالح وبعضها اصح من بعض. (مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، معرفة الحسَنِ من الحديث، 181/1، ط: دار المعارف)

2 ۔ نصب الراية لأحاديث الهداية، باب الماء الذي يجوز به الطهارة، 114/1، ط: مؤسسة الريان للطباعة والنشر بيروت.

3 ۔ أبو سعد الأزدي الكوفي، قارئ الأزد، ويقال: أبو سعيد (ت). (تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 344/33، ط: مؤسسة الرسالة بيروت)

ابوسعید تھی اور یوں اگر ابوسعید کے عوض ابوسعد چھپ گیا ہے تو اس سے کیا ہوتا ہے سہو کاتب سے ابوسعد سے ابوسعید ہو جانا کچھ جائے تعجب نہیں جب آپ سے ان دو باتوں میں سے کوئی بات نہ ہوگی اس وقت ہم اس اثر کے کل رواۃ کی توثیق ثابت کر دیں گے ، اور ابو بکر بن عیاش کی نسبت جب علامہ ذہبی نے اپنا قول **"وھو صالح الحدیث"**[1] لکھ دیا ہے تو ان کی روایت حسن کے درجے سے ہرگز کم نہیں ہو سکتی، آپ یہ باتیں کیا جانیں اپنے جناب میاں صاحب سے دریافت فرمالیجئے کہ وہ کیا فرماتے ہیں.

اور حافظ زیلعیؒ وغیرہ کا نصف اثر نقل کرنا اس پر کیونکر دال ہو سکتا ہے کہ بقیہ عبارت اصل کتاب میں نہیں ، برابر علماء کا دستور چلا آتا ہے کہ بقدر ضرورت عبارت حدیث نقل کر دیا کرتے ہیں چنانچہ مشکوۃ ہی کو دیکھ جایئے کہ کتنی حدیثیں باختصار اس میں درج ہیں افسوس کہ حضرت شوق نے قلمی نسخوں کے علاوہ علاوہ علامہ سیوطیؒ کی جمع الجوامع سے بھی ثابت کر دیا کہ طحاوی میں **ولا بالتعوذ ولا بآمین** کا ٹکرا ضرور ہے[2] اور آپ ایک نسخہ بھی نہیں دکھا سکتے جس میں یہ جملہ نہ ہو پھر بھی مرغی کی ایک ٹانگ وہی اگلی ہانک لگاتے چلے جاتے ہیں.

بحث قولوا

حبل المتین میں لکھا گیا ہے کہ قولوا جہر پر ہرگز دال نہیں ورنہ چاہیئے کہ درود کو بھی زور سے پڑھا کریں کیونکہ حدیث میں **قولوا اللھم صل علی محمد**[3] آگیا ہے اس کا جواب معترض صاحب نے سکین میں یوں دیا

---

1 ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 499/4، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت لبنان.

2 ـ جمع الجوامع المعروف بجامع الكبير للسيوطي ، 577/14، ط: الأزهر الشريف، القاهرة جمهورية مصر العربية وفي هامشه : الحديث في شرح معاني الآثار للإمام الطحاوي كتاب (الصلاة) باب: قراءة (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) في الصلاة، ج 1 ص203، 204 قال: حدثنا سليمان بن شعيب الكيساني قال: ثنا علي بن معبد، قال: ثنا أبو بكر بن عياش، عن أبي سعيد، عن أبي وائل قال: كان عمر وعلي رضي الله عنهما لا يجهران ببِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ولا بالتعوذ، ولا بالتأمين.

3 ـ حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك بن أنس، عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، عن أبيه، عن عمرو بن سليم الزرقي، أخبرني أبو حميد الساعدي رضي الله عنه، أنهم قالوا: يا رسول الله كيف نصلي عليك؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " قولوا: اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته، كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وأزواجه وذريته، كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد". (صحيح البخاري ، 146/4، رقم : 3369، ط: دار طوق النجاة)

کہ "درود تابع التحیات ہے اور التحیات کا آہستہ پڑھنا ثابت ہے لہذا درود بھی آہستہ پڑھا جاتا ہے" پھر اس کے بعد آپ نے آنحضرت ﷺ کے آہستہ درود پڑھنے کا دعویٰ کیا اس پر ردالسکین میں لکھا گیا کہ کسی حدیث سے آنحضرت ﷺ کا آہستہ درود پڑھنا ثابت نہیں آپ کیا اگر آپ کے جمیع ہم مشرب مل کے چاہیں کہ حدیث سے درود آہستہ پڑھنا ثابت کر دیں تو مشکل ہے، معترض صاحب اس کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں کہ "درود آہستہ پڑھنے کو بڑے زور و شور سے السکین کے صفحہ 97 میں ثابت کیا گیا ہے" واہ جناب آپ نے خوب ہی ثابت فرمایا، ع:

چہ دلاور ست دزدے کہ بکف چراغ دارد.

صلوٰۃ کا تابع التحیات ہونا اس کی کیفیت یہ ہے یہ جناب نواب صاحب مرحوم بدورالاہلہ میں لکھتے ہیں کہ:

احادیث مصرح اند بمحل تشہد وبانکہ تشہد کجا بتوان گفت و در احادیث وارده بتعلیم کیفیت صلوٰۃ ذکر ایقاعش در تشہد نیست.[1]

غرض کہ آپ حضرات کے نزدیک محل درود متعین ہی نہیں پھر تبعیت یعنی چہ، بہر کیف آپ حدیث سے اخفاء درود شریف ثابت نہ کر سکے اور قیامت تک ان شاء اللہ ثابت نہ کر سکیں گے، اب جمیع حضرات غیر مقلدین کو پکار کر کہہ دیا جاتا ہے کہ یا تو اس کے قائل ہو جائیں کہ **قولوا** بحالت اطلاق جہر پر دال نہیں امام بخاری کا استدلال غلط ہے یا بفحوائے حدیث "**قولوا اللهم صلی علی محمد ۔۔۔الخ**" درود کے جہر کے بھی قائل ہو جائیں ابھی کیا ہوا ہے اس چھیڑ چھاڑ سے دیکھو کیا کیا ان حضرات کی قلعی کھلتی ہے اور کیسی کیسی فاش غلطیاں ثابت ہوتی ہیں.

1۔ بدورالاہلہ من ربط المسائل بالادلۃ از نواب صدیق حسن خان ص 53، ط: مطبع شاہجہان بھوپال.

ابحاث متفرقہ

معترض صاحب سے جب کچھ جواب بن نہیں پڑتا تو ناسخ کی تحریف کاتب کا سہو بتانے لگتے ہیں حبل المتین کے صفحہ 8 میں ابن خزیمہ کی جو روایت نقل کی گئی ہے[1] اس کی نسبت حضرت نے یہ تحریر فرمایا کہ

"ابن خزیمہ میں یہ حدیث نہیں ہے بلکہ ابن مردویہ نے روایت کی ہے"

جب یہ دیکھا گیا کہ حافظ منذری کی ترغیب میں ابن خزیمہ کا حوالہ موجود ہے اس کے جواب میں آپ یوں گل افشانی فرماتے ہیں کہ

"ترغیب مطبوعہ میں جو یہ روایت ابن خزیمہ سے نقل کی گئی ہے ہو سکتا ہے کہ کسی ناسخ کو وہم ہو گیا ہو ابن مردویہ کا ابن خزیمہ بنادیا ہو"

واہ جناب ہوسکنے کی ایک ہی کہی، ترغیب میں بعد نقل روایت یہ عبارت موجود ہے "**رواہ ابن خزیمہ فی صحیحہ**"[2] اگر اصل میں ابن مردویہ ہوتا تو فی تفسیرہ ہوتا نہ فی صحیحہ، بندہ خدا ابن مردویہ کی صحیح کہاں ہے یوں کیوں نہیں سمجھتے کہ یہ حدیث ابن خزیمہ نے بھی روایت کی ہے اور باختلاف الفاظ وتغایر کلمات ابن مردویہ نے بھی، آپ خواہ مخواہ وہم ناسخ کو کیوں دخل دے رہے ہیں، امام طحاویؒ کی شیخ سلیمان بن شعیب کیسانی کی نسبت آپ نے جو احتمالات فاسدہ نکالے ہیں وہ بجز مضحکہ طفلان کچھ اور نہیں ناظرین ردّ السکین آپ کی بددیانتی خوب سمجھ گئے۔

1۔ وأعطاني التأمين ولم يعطه أحدا من النبيين قبل إلا أن يكون الله أعطى هارون، يدعو موسى ويؤمن هارون. (صحيح ابن خزيمة، باب ذكر ما كان الله عز وجل خص نبيه صلى الله عليه وسلم بالتأمين فلم يعطه أحدا من النبيين قبله، خلا هارون حين دعا موسى، فأمن هارون، إن ثبت الخبر، 39/3، رقم: 1586، ط: المكتب الإسلامي بيروت)

2۔ الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، 194/1، رقم: 735، ط: دار الكتب العلمية بيروت.

ردالرد

تالیف

المحدث، الناقد، العلام، مولانا ابوالخیر

محمد بن علی ظہیر احسن شوق النیموی عظیم آبادی نوراللہ مرقدہٗ

فی جواب

ردالتردید بجواب تردید السیف

مؤلفہ

مولوی محمد سعید بنارسی

تخریج وتعلیق

مفتی فضل الرحمٰن حفظہ اللہ

زیر اہتمام: دارالشیبانی للافتاء والتحقیق پہاپور ڈیرہ اسماعیل خان

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

الحمد لله وحده والصلوٰة والسلام علی من لا نبی بعده ، اما بعد !

فی الحال مولف سکین نے رسالہ تردید السیف کا جواب موسوم بہ ردالتردید شائع کیا ہے مگر اس میں بھی اکثر مقامات میں اپنی عادت قدیمہ کے موافق انصاف بالائے طاق رکھ کر دیدہ ودانستہ حق پوشی کی ہے جو شخص چاند پر خاک ڈالتا ہو اس سے انصاف کی کیا امید کی جاسکتی ہے، انا للہ وانا الیہ راجعون.

قوله ص2: آپ نے رسالہ حبل المتین کے دیباچہ میں فرمایا تھا۔۔۔ الخ

اقول: آپ نے پھر وہی صلوٰۃ وسلام کی بحث چھیڑی، حضرت اگر صلوٰۃ وسلام درست نہیں اور مخالف قرآن پاک ہے تو پہلے امام المسلمین حضرت مسلمؒ صاحب الصحیح کو معاذ اللہ آپ مخالف قرآن فرمائیں گے وہ دیباچہ میں فرماتے ہیں:

وصلی الله علی محمد خاتم النبیین.[1]

انہوں نے صرف صلوٰۃ پر اقتصار کیا ہے میں نے بھی، میرا حشر بھی ان شاء اللہ انہی کے ساتھ ہوگا، میعار الحق کے دیباچہ میں صلوٰۃ موجود اور سلام ندارد، اس کی یہ تاویل کہ زبان مبارک سے ادا فرمالیا ہے بجز مضحکہ طفلان اور کیا ہے.[2]

ہاں مگر یہ ارشاد نہ ہوا کہ حضرت نے جو بعض رسائل میں صرف صلوٰۃ پر اکتفاء کی ہے اس کی کیا تاویل ہے؟ کیا آپ نے بھی زبان مبارک سے کہہ لیا تھا؟ امام نووی کا مذہب جو کچھ ہو مگر آیت کریمہ:

صَلُّوا عَلَيۡهِ وَسَلِّمُوا تَسۡلِيمًا.[3]

سے افراد کی کراہت تک نہیں نکلتی، یہی وجہ ہے کہ حضرات علماء سلفاً وخلفاً کبھی جمع میں الصلوٰۃ والسلام اور کبھی صرف صلوٰۃ پر اقتصار کرتے چلے آئے.[4]

---

1 ۔ المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المعروف بالصحيح المسلم ، مقدمة ، 3/1، دار إحياء التراث العربي بيروت.

2 - جناب میاں نذیر حسین دہلوی معیار الحق میں لکھتے ہیں: ونصلی علی نبیک محمدن الذی اوجبت علینا اتباعه وجعلته لنا هادیا وسراجا منیرا. (معیار الحق ، ص 25، ط: مکتبہ اسلامیہ فیصل آباد)

3 ۔ سورة الاحزاب آیت نمبر 56.

4 ۔ قدیم نسخہ کے حاشیہ کی عبارت بنقل حوالہ ملاحظہ فرمائیں: چنانچہ محدث بغداد علامہ محمود آلوسیؒ نے تفسیر روح المعانی میں لکھا ہے:

قولہ ص3: خاکسار نے اس حدیث کا۔۔۔۔الخ

اقول: اگلے رسالوں میں اول مہمل تقریروں کی دھجیاں اُڑ چکیں بار بار اعادہ کی ضرورت نہیں.

قولہ ص4: ہمارے آپ کے نزاع ایسی عبارت ذہبی میں ہے:

قلت: ما أحسب أن أحدا أخذ عنه في الاختلاط، فإن ابن عيينة أتاه فرأى لعابه يسيل فلم يحمل عنه.[1]

اقول: آپ نے اس عبارت سے یہ ثابت کیا ہے کہ ابن عیینہ نے سعید مقبری سے نہ قبل اختلاط اخذ کیا ہے نہ بعد اختلاط، اس کے جواب میں کہا گیا کہ صرف بعد الاختلاط اخذ نہ کرنا ثابت ہوتا ہے اور قبل اختلاط سے سکوت ہے، بعض حضرات نے جو آپ کے مطلب کی تائید کی ہے ان کا فہم مجھ پر حجت نہیں، خصوصاً ایسی حالت میں کہ روایت مذکورہ میں سفیان کا قول حدثنا سعید المقبری موجود ہے.[2]

دیکھئے علماء اہلحدیث سے فاضل اجل جناب مولانا محمد بشیر صاحب سہسوانی جواب استفتاء میں لکھتے ہیں:

"الجواب والله المؤفق للصواب" اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ بعد اختلاط سعید مقبری ابن عیینہ ان کے

واستدل النووي رحمة الله تعالى بالآية على كراهة أفراد الصلاة عن السلام وعكسه۔۔۔۔وعندي أن الاستدلال بالآية على كراهة الأفراد حسبما سمعت في غاية الضعف إذ قصارى ما تدل عليه أن كلا من الصلاة والتسليم مأمور به مطلقا ولا تدل على الأمر بالإتيان بهما في زمان واحد. (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، سورة الاحزاب، آیت نمبر 56، ط: دار الكتب العلمية بيروت)

1۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 140/2، رقم: 3187، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

2۔ حدثنا سفيان بن عيينة نا سعيد المقبرى عن أبي هريرة. قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا تلا {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} قال: آمين، حتى يسمع من يليه من الصف الأول. (مصنف رحمہ اللہ نے خود رد السکین میں دوسرے بہتان کے جواب میں اس نسخے کی تعیین کی ہے جس میں سے یہ روایت نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں: ہندوستان میں مسند حمیدی کے تین نسخے ہیں:

1۔ ایک نسخہ مکرمی جناب مولانا مولوی محمد سعید صاحب مفتی عدالت عالیہ حیدر آباد دکن کے کتب خانے میں.

2۔ دوسرا نسخہ میرے مکرم دوست جناب شیخ احمد مکی جن کا اکثر قیام بھوپال میں رہتا ہے اور جن کا ذکر ص14 روئداد جلسہ دستار بندی مدرسہ فیض عام کانپور منعقدہ 1311ھ میں اور جن کی تالیفات سے بعض کتابیں چھپ کر شائع ہو چکی ہیں ان کے پاس ہے مگر یہ نسخہ پورا نہیں ناقص ہے.

3۔ تیسرا نسخہ شفیقی مولوی عبد الحق صاحب ساکن کرنول ضلع مدراس کے پاس ہے میں نے وہ حدیث اسی کرنول کے نسخہ سے نقل کی ہے اس میں بعینہ وہ روایت موجود ہے)

پاس آئے اور ان سے کچھ اخذ نہیں کیا اور قبل اختلاط سے سکوت ہے۔

والله اعلم وعلمه اتم ،کتبه محمد بشیر عفی عنه

قوله ص4: علماء احناف میں آج کل مولانا رشید احمد صاحب سے بڑھ کر کوئی محدث نہیں۔۔۔ الخ.

اقول: حضرت محدث گنگوہی کا یہ خط ذرا ملاحظہ فرمائیے:

از بندہ رشید احمد صاحب عفی عنہ،

بعد سلام مسنون الاسلام مطالعہ فرمانید عبارت میزان کا مطلب یہی ہے کہ اس حالت اختلاط میں ابن عیینہ نے روایت نہیں کی اور ما قبل سے تعرّض نہیں ہے چنانچہ سیاق وسباق سے اس کی تائید ہوتی ہے، والسلام.

قوله ص5: حدیث سکتتین کا ضعیف ہونا السکین میں بہت اچھی طرح ثابت کیا گیا تھا.

اقول: جی ہاں آپ تو اپنے ہر دعویٰ کو بہت اچھی طرح ثابت ہی کیا کرتے ہیں اور اس حدیث کے بارے میں مرقاۃ میں ہے:

فقال ابن حجر: "سنده حسن بل صحيح". [1]

اور نیل الاوطار میں ہے:

الحديث حسنه الترمذي. [2]

قوله ص5: قتادہ مدلس ہیں.

اقول: مگر پھر بھی صحیحین میں ان کا عنعنہ موجود ہے، [3] میزان میں ہے:

ومع هذا فاحتج به أصحاب الصحاح. [4]

قوله ص5: حسن کثیر الارسال ہیں.

---

1 ـ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، باب تطهير النجاسات، 468/2، ط: دار الفكر، بيروت لبنان.

2 ـ نيل الأوطار للشوكاني، باب ما جاء في السكتتين قبل القراءة وبعدها، 276/2، ط: دار الحديث، مصر.

3 ـ قتادة، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم۔۔۔الخ. (صحيح البخارى، باب الشهادة على الأنساب، والرضاع المستفيض، والموت القديم، 170/3، رقم: 2645، ط: دار طوق النجاة)

4 ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 385/3، رقم: 6864، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

اقول: مگر ان کی روایتیں بھی معنعن صحاح میں موجود ہیں محدث علامہ جناب مولانا شیخ احمد مکی نے "در السحابة فی ا ثبات روا یة الحسن عن جماعة من الصحابة "نام کی ایک لاجواب کتاب لکھی ہے اس کے چھپ جانے سے امام حسن بصریؒ پر جن وجوہ سے کثیر الارسال ہونے کا عیب لگایا گیا ہے ان شاءاللہ ان کی دھجیاں اڑ جائیں گی.

قولہ ص 5: آپ نے ابھی تک یہ ثابت نہ کیا کہ اس سند خاص میں جو یزید واقع ہوئے ہیں وہ کون ہیں؟

اقول: ابوداؤد نے حدیث سکتتین بطریق " مسدد عن یزید عن سعید عن قتادة عن الحسن " روایت کی ہے[1] تردید السیف میں اچھی طرح ثابت کر دیا گیا ہے کہ یہ یزید بن زریع ہیں مسدد نے بجز یزید بن زریع کے کسی دوسرے یزید سے جو اصحاب سعید جریری سے ہو روایت ہی نہیں کی ہے، اچھا دیکھئے ختماً یزید بن زریع کا ہونا ثابت کر دیتاہوں امام بخاری کے جزء القراۃ میں ہے:

حدثني مسدد قال: حدثنا يزيد بن زريع , عن سعيد , عن قتادة , عن الحسن قال تذا كر سمرة وعمران فحدث سمرة انه حفظ عن النبى صلى الله عليه وسلم سكتتين ـــ الخ . [2]

دیکھئے وہی سند ہے اور اس میں یزید کی تعیین موجود ہے، حضرت اسی لئے کہا جاتا ہے کہ بے پر کی اڑانے سے کام نہیں چلتا، میرا کیا بگڑتا ہے اس قسم کے خرافات سے حضرت ہی کی قلعی کھلتی ہے.

قولہ ص 6: رہا یہ امر کہ یہ یزید کون ہیں؟ ہم کو خوب معلوم ہے.

اقول: جی ہاں آپ کو بے شک معلوم ہے اور کیونکر معلوم نہ ہو گا آپ خود بار بار لکھتے ہیں کہ سکین کو جناب میاں صاحب نے اول سے آخر تک سنا اور فلاں فلاں حضرات نے دیکھا، جبھی تو آپ نے اسی سکین میں یہ فرمایا کہ یزید راوی ضعیف ہے اتنا ہی کیوں کہا برعایت سکین یہ بھی کہہ دیا ہوتا کہ یہ یزید قاتل امام حسین رضی اللہ عنہ ہے عوام کو نفرت ضرور ہو جاتی.

---

1 - حدثنا مسدد، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، حدثنا قتادة، عن الحسن، أن سمرة بن جندب، وعمران بن حصين، تذا كرا فحدث سمرة بن جندب، أنه حفظ عن رسول الله ﷺ "سكتتين: سكتة إذا كبر، وسكتة إذا فرغ من قراءة {غير المغضوب عليهم ولا الضالين}". فحفظ ذلك سمرة وأنكر عليه عمران بن حصين فكتبا في ذلك إلى أبي بن كعب فكان في كتابه إليهما أو في رده عليهما: أن سمرة قد حفظ. (سنن ابی داؤد، باب السكتة عند الافتتاح، 207/1، رقم: 779، ط: المكتبة العصرية، صيدا بيروت)

2 ـ قرة العينين برفع اليدين في الصلاة، 26/1، دار الأرقم للنشر والتوزيع، الكويت.

قولہ ص6: ابھی ہم اپنے خصم کو کیوں بتائیں.

اقول: یہ کتمان حق کیسا اور باوجود تضعیف یزید تعیین میں لیت ولعل کیسی، یا خدا آسمان کیوں پھٹ نہیں پڑتا؟ قیامت کیوں قائم نہیں ہوتی؟ اہلحدیث ہونے کا دعویٰ اور حق پوشی کا یہ حال، انا للہ وانا الیہ راجعون.

قولہ ص6: یہ تطبیق آپ کی مردود ہے۔۔۔۔الخ.

اقول: اور علماء نے بھی یوں ہی تطبیق دی ہے مرقاۃ میں ہے:

بل يحصل من مجموعهما إثبات ثلاث سكتات. [1]

اور علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے:

وهذه الثلاث السكتات قد دل عليها حديث سمرة باعتبار الروايتين المذكورتين. [2]

قولہ ص7: امام دارقطنی نے تو آپ کے استدلال کی جڑ کو ہی کاٹ دیا۔۔۔الخ

اقول: دارقطنی میں یہ عبارت دیکھ کر:

الحسن مختلف في سماعه من سمرة, وقد سمع منه حديثا واحدا وهو حديث العقيقة فيما زعم قريش بن أنس, عن حبيب بن الشهيد. [3]

آپ بھول گئے اور اس کی خبر نہیں کہ حاکم نے مستدرک میں اسی حدیث سکتتین کو روایت کر کے دارقطنی کے وہم کی جڑ کاٹ دی ہے وہ لکھتے ہیں:

ولا يتوهم متوهم أن الحسن لم يسمع من سمرة فإنه قد سمع منه. [4]

اور کتاب البیوع میں لکھا ہے:

واحتج البخاري بالحسن عن سمرة. [5]

1۔ مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح، باب مایقرأ بعد التکبیر، 680/2، دار الفکر، بیروت)

2۔ نیل الأوطار للشوکانی، باب التکبیر للرکوع والسجود والرفع، 277/2، دار الحدیث، مصر.

3۔ سنن الدارقطنی، باب موضع سکتات الإمام لقراءۃ المأموم، 134/2، ط: مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت لبنان.

4۔ المستدرک علی الصحیحین للحاکم، 335/1، رقم: 780، ط: دار الکتب العلمیۃ بیروت.

5۔ المستدرک علی الصحیحین للحاکم، 41/2، رقم: 2251، ط: دار الکتب العلمیۃ بیروت.

اور زیلعی نے لکھاہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تاریخ اوسط میں لکھاہے:

سماع الحسن من سمرة صحيح. [1]

ترمذی نے بھی بخاری کے اس قول کو چند جا نقل کیا ہے[2] مرقاۃ میں بحوالہ علامہ میرک لکھاہے:

وقد اختلف في سماع الحسن من سمرة، والأصح صحة سماعه منه. [3]

علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں تحت حدیث الصلوٰۃ الوسطیٰ لکھاہے:

وقد اختلف في صحة سماعه منه فقال شعبة: لم يسمع منه شيئاً. وقيل: سمع منه حديث العقيقة. وقال البخاري: قال علي بن المديني سماع الحسن من سمرة صحيح، ومن أثبت مقدم على من نفى. [4]

کہئے کس کے استدلال کی جڑ کٹ گئی مجھے اختصار مد نظر ہے ورنہ اس مبحث میں بہت کچھ لکھتا.

قوله ص8: بحث سکوت ابی داؤد۔۔۔ الخ.

اقول: آپ نے جو اقوال نقل کئے ہیں ان سے جب یہ ثابت ہے کہ جس حدیث پر ابو داؤد کا سکوت ہوتا ہے وہ ان کے نزدیک حسن ہے پھر نزاع بیکار ہے اور آپ کا یہ اعتراض محض لغو ہے کیونکہ جس پر صحیح کا اطلاق عند المحدثین شائع ہے اور اسی وجہ سے زیلعیؒ نے لکھاہے:

فهو صحيح عنده على عادته في ذلك. [5]

1۔ نصب الرایہ لاحادیث الهدایة، 89/1، فصل فی الغسل، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان.

2۔ سماع الحسن من سمرة صحيح. (سنن الترمذی، باب ما جاء في احتلاب المواشي بغير إذن الأرباب، 581/2، رقم: 1296، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت)

3۔ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، باب ما يقرأ بعد التكبير، 680/2، ط: دار الفكر.

وقال الملا علی القاری فی مرقاة المفاتيح، باب الموقف 858/3: وقد تكلم الناس في سماع الحسن عن سمرة، نقله ميرك عن التصحيح.

4۔ نيل الأوطار للشوكانی، باب بيان أنها الوسطى وما ورد في ذلك في غيرها، 388/1، دار الحديث، مصر.

5۔ نصب الراية لأحاديث الهداية، باب الماء الذي يجوز به الطهارة، 114/1، دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة السعودية.

قولہ ص10: بحث اثر طحاویؒ۔۔۔الخ.

اقول: مجھے حق کے تسلیم کرنے میں کبھی عار نہیں ہو سکتا، اس اثر میں بے شک ابو سعید سے مراد سعید بن مرزبان ہیں مگر واہ رے آپ کی دیانت کہ تردید السیف میں جو یہ لکھا گیا ہے "یقال ابو سعید بھی لوگوں نے لکھ دیا ہوتا" آپ نے یقال کو بقال بدل کر اس کے جواب میں یوں خامہ فرسائی کی کہ فلاں فلاں کتاب میں ابو سعید بقّال لکھا ہے.

قولہ ص11: زیلعی نے ٹکڑا احدیث کا ذکر نہیں کیا۔۔۔الخ.

اقول: اللہ اللہ ابھی تک طحاوی میں "لا بالتعوذ ولا بآمین" کے ہونے سے انکار ہے، حالانکہ لمعات وغیرہ سے اس کا ہونا اچھی طرح ثابت کر دیا گیا. [1]

اس حق پوشی کا بھی کوئی جواب ہے دیکھئے کنز العمال میں علی متقیؒ نے بھی لکھا ہے:

عن أبي وائل قال: "كان عمر وعلي لا يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم، ولا بالتعوذ، ولا بآمين". "ابن جرير والطحاوي وابن شاهين في السنة". [2]

منتخب کنز العمال میں بھی طحاوی کا حوالہ موجود ہے.

تنبیہ: تردید السیف میں جو بحث قولو اور ابحاث متفرقہ ہیں حضرت سے ان کا کوئی معقول جواب نہ ہو گا، **فللہ الحمد**

---

1 - وروی السیوطی فی جمع الجوامع عن ابی وائل قال کان عمر و علی لایجھران بالبسملہ ولا بالتعوذ ولا بآمین رواہ ابو جریر والطحاوی وابن شاھین فی السنن. (لمعات التنقیح فی شرح مشکوٰۃ المصابیح، 144/3، ط: مکتبہ محمدیہ کراچی)

2۔ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، فصل في أذكار التحريمة ومايتعلق بها، 105/8، ط: مؤسسة الرسالة بيروت لبنان.

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم : اسکنوا فی الصلوٰۃ . (الحدیث)

جلاء العین

فی

رفع الیدین

تالیف

المحدث ، الناقد ، العلام ، مولانا ابوالخیر
محمد بن علی ظہیر احسن شوق النیموی عظیم آبادی نوراللہ مرقدہٗ

تخریج وتعلیق

مفتی فضل الرحمٰن حفظہ اللہ

زیر اہتمام : دارالشیبانی للافتاء والتحقیق پہاپور ڈیرہ اسماعیل خان

فہرست عنوانات

وجہ تالیف کتاب

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوٰة والسلام على خاتم النبيين وعلىٰ آله واصحابه

المجتهدين والمحدثين الذين هم ائمة الدين ، اما بعد !

خادم حدیث نبوی ابوالخیر محمد ظہیر احسن شوق نیموی حضرات ناظرین کی خدمت میں عرض کرتا ہے کہ ہر چند" **آثار السنن** " اور اس کی شرح موسوم بہ " **التعليق الحسن على آثار السنن** " کی تالیف کی وجہ سے مجھے اتنی مہلت کہاں کہ کوئی رسالہ لکھوں مگر چونکہ اکثر اوقات لوگ مسئلہ رفع الیدین کی نسبت مجھے لکھا کرتے ہیں اور آج کل ایک صاحب نہایت مصر ہیں کہ یا تو اس مبحث میں کوئی اردو رسالہ لکھ دوں یا وہ احادیث وآثار جن پر مجھے اعتبار ہے لکھ بھیجوں اور اختصار کے ساتھ اپنے خیالات اور وجوہ استدلال بھی قلم بند کر دوں ناچار اپنے اوقات عزیز من سے کچھ تھوڑا سا وقت نکال کر یہ رسالہ لکھ کے پیش کرتا ہوں.

وما توفيقي الا بالله

مقدمہ

کتب احادیث سے ظاہر ہے کہ ابتداء میں نماز کے متعلق بہتیری ایسی باتیں تھیں کہ پیشتر مروج تھیں مگر رفتہ رفتہ متروک کردی گئیں لوگ پہلے نماز میں آگے پیچھے کھڑے ہوجاتے تھے صف بندی کا اہتمام نہ تھا پھر اہتمام کیا گیا پہلے رکوع کرتے تو ہاتھوں کو گھٹنوں کے اندر کرلیتے پھر گھٹنوں پر رکھنے کا حکم ہوا غرض کہ بہتیرے امور میں کہ رفتہ رفتہ ان میں اصلاح ہوئی،(1)

اس میں شک نہیں کہ رسول خدا ﷺ نے رفع یدین کیا ہے اور ضرور کیا ہے اور ایک نہیں بلکہ بیسیوں روایتوں سے ثابت ہے اور صرف یہی نہیں کہ وقت تحریمہ یا رکوع میں جانے یا سر اٹھانے ہی کے وقت بلکہ صحیح روایت سے ثابت ہے کہ سجدوں میں بھی آپ ﷺ نے رفع یدین کیا ہے۔(2) تحریمہ والے رفع یدین کا ترک تو کسی طرح ثابت نہیں اور غالباً کل مسلمان متفق ہیں کہ عند الافتتاح ہاتھ اٹھانا چاہیئے اس میں کسی فرقے کو اختلاف نہیں اگر

---

1 ۔ نا محمد بن أبان، نا عبد الله بن يزيد الأزدي قال أبو بكر: هو ابن إدريس بن يزيد الأزدي نسبة إلى جده قال نا عاصم بن كليب، عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة، عن عبد الله قال: علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة قال: فكبر، ولما أراد أن يركع طبق يديه بين ركبتيه فركع. فبلغ ذلك سعدا، فقال: صدق أخي، كنا نفعل هذا، ثم أمرنا بهذا يعني الإمساك بالركب. (صحيح ابن خزيمة، باب ذكر نسخ التطبيق في الركوع والبيان على أن وضع اليدين على الركبتين ناسخ للتطبيق، إذ التطبيق كان مقدما ووضع اليدين على الركبتين مؤخرا بعده، فالمقدم منسوخ والمؤخر ناسخ، 301/1، ط: المكتب الإسلامي بيروت)

اسی طرح پہلے نماز میں کلام جائز تھا بعد میں منسوخ ہوگیا:

حدثنا يحيى بن يحيى، أخبرنا هشيم، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الحارث بن شبيل، عن أبي عمرو الشيباني، عن زيد بن أرقم، قال:: "كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت {وقوموا لله قانتين} فأمرنا بالسكوت، ونهينا عن الكلام "(صحيح مسلم ، باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته، 383/1، رقم: 539، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)

2 ۔ اخبرنا محمد بن المثنى، قال: حدثنا ابن ابي عدي، عن شعبة، عن قتادة، عن نصر بن عاصم، عن مالك بن الحويرث، انه" راى النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه في صلاته وإذا ركع وإذا رفع راسه من الركوع وإذا سجد وإذا رفع راسه من السجود حتى يحاذي بهما فروع اذنيه." (المجتبى من السنن المعروف بالسنن الصغرى للنسائي، باب رفع اليدين للسجود، 205/2، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب)

اختلاف ہے.[1] تو دوسرے رفع یدین میں امام ابو حنیفہؒ اور بقول مشہور امام مالکؒ اس طرف گئے کہ تحریمہ کے سوا رفع یدین مستحب نہیں اور مجوزین میں دو فرقے ہوئے ہیں کچھ تھوڑے سے اس کے قائل ہوئے کہ کل مواضع مذکورہ میں یعنی سجود میں بھی رفع یدین کرنا مسنون ہے.[2]

اور دوسرا فرقہ رفع یدین للسجود کے منسوخ ہونے کا تو قائل ہوا مگر رکوع کے رفع یدین کے نسخ کا قائل نہ ہوا چنانچہ امام شافعیؒ واحمدؒ وغیرہ اور آج کل کے وہ حضرات جو پابند تقلید نہیں ان کا یہی مسلک ہے کہ سجدے کے سوا اور مواضع میں ہاتھ اٹھانا چاہیئے بلکہ اکثر حضرات کے نزدیک مواضع ثلاثہ کے علاوہ تشہد سے اٹھتے وقت بھی رفع یدین مسنون ہے.[3]

خلفاء راشدین کی سنت قابل عمل ہے :

اب ایسے معرکۃ الآراء مسئلے میں جس میں ایسے ایسے امام و محدثین مختلف ہیں ہمیں صحابہ رضی اللہ عنہم کے افعال کی طرف رجوع کرنا چاہیئے اگر صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھی مختلف پائیں تو خلفاء اربعہ کو دیکھنا چاہیئے کہ یہ مقدس حضرات جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کس طرح نماز پڑھا کرتے تھے کیونکہ اور صحابہ رضی اللہ عنہم تو اِدھر اُدھر بھی چلے گئے تھے مگر یہ لوگ تادم وصال نبوی حضوری میں رہے ان کو رفع یدین کرنے اور نہ کرنے کا پورا حال معلوم ہو گا کیونکہ نماز کچھ ایسی چیز نہیں کہ احیاناً ادا کی جاتی ہو شب و روز میں پانچ وقت پڑھی جاتی ہے ان حضرات نے سینکڑوں دفعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی ہو گی اور چونکہ یہ حضرات عاشق سنت تھے اور خلیفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی نمازیں

---

1 ۔ (و يرفع يديه مع التكبير وهو سنة) رفع اليدين في أول الصلاة سنة بلا خلاف. (العناية شرح الهداية، باب صفة الصلوٰة، 280/1، ط: دار الفكر بيروت)

2 ۔ وأما اختلافهم في المواضع التي ترفع فيها فذهب أهل الكوفة أبو حنيفة وسفيان الثوري وسائر فقهائهم إلى أنه لا يرفع المصلي يديه إلا عند تكبيرة الإحرام فقط، وهي رواية ابن القاسم عن مالك، وذهب الشافعي وأحمد وأبو عبيد وأبو ثور، وجمهور أهل الحديث وأهل الظاهر إلى الرفع عند تكبيرة الإحرام وعند الركوع وعند الرفع من الركوع وهو مروي عن مالك إلا أنه عند بعض أولئك فرض وعند مالك سنة. وذهب بعض أهل الحديث إلى رفعها عند السجود وعند الرفع منه. (بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الفصل الثاني في الأفعال التي هي أركان في الصلاة، 142/1، ط: دار الحديث القاهرة)

3 ۔ اہل الحدیث اس رفع الیدین کو حضرت امام اعظم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی غیر منسوخہ وغیر متروکہ سنت کہتے ہیں اور اس پر ایماناً واحتساباً عامل ہیں حتیٰ کہ ان کے بعض جلیل القدر علماء نے رفع الیدین کو اہل الحدیث کا شعار قرار دیا ہے. (نور العینین، ص، 52، مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ 2012ء)

ضرور اسی طرح ہوا کرتی ہونگی جس طرح آنحضرت ﷺ آخر عمر میں پڑھا کرتے تھے اور یہ ایک ایسی عقلی بات ہے جس سے کوئی ایسا شخص جس کو صحابہ سے حسن عقیدت ہے انکار نہیں کر سکتا.

پس بعد آنحضرت ﷺ اگر خلفاء اربعہؓ سے باسناد صحیح رفع یدین ثابت ہے تو ہمیں ضرور ماننا پڑے گا کہ آخر عمر میں بھی آنحضرت ﷺ رفع یدین کیا کرتے تھے اور منسوخ ہونے کا دعویٰ درست نہیں اور اگر ان سے ثابت نہیں بلکہ ترک ثابت ہو تو اب تمھی انصاف سے کہو کہ ہمیں کیا کرنا چاہیئے.[1]

خلفاء راشدین سے رفع الیدین ثابت نہیں :

اب میں حضرات ناظرین کو ذرا زیادہ توجہ کرنے کی تکلیف دیتا ہوں اور دو دعوے کرتا ہوں ذرا غور سے ملاحظہ فرمائیں اور خوب یاد رکھیں.

ایک دعویٰ یہ کہ میں نے سنن ومسانید ومعاجم کے علاوہ شروح ورسائل کی بھی خوب سیر کی کسی روایت صحیحہ سے خلفاء اربعہ کا رفع یدین کرنا ہرگز ثابت نہیں اس باب میں جو دو ایک آثار مروی ہیں وہ صحیح نہیں اب میں پھر زور دے کر کہتا ہوں کہ کوئی شخص ان شاء اللہ باسناد صحیح ان مقدس حضرات سے رفع یدین کرنا ثابت نہیں کر سکتا، امام

---

1 ۔ وخلافتهم أي نيابتهم عن الرسول في إقامة الدين، بحيث يجب على كافة الأمم الاتباع، على هذا الترتيب أيضا. يعني أن الخلافة بعد رسول الله عليه السلام لأبي بكر ثم لعمر ثم لعثمان، ثم لعلي. (شرح العقائد النسفية، ص150، المصباح)

قال الملا علی القاری : "(فعليكم بسنتي) : اسم فعل بمعنى الزموا، أي: بطريقتي الثابتة عني واجبا أو مندوبا (وسنة الخلفاء الراشدين) : فإنهم لم يعملوا إلا بسنتي، فالإضافة إليهم إما لعملهم بها أو لاستنباطهم واختيارهم إياها (المهديين) ، أي: الذين هداهم الله إلى الحق. قيل: هم الخلفاء الأربعة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي رضي الله عنهم، لأنه عليه الصلاة والسلام قال: "الخلافة بعدي ثلاثون سنة". وقد انتهت بخلافة علي كرم الله وجهه.

قال بعض المحققين: ووصف الراشدين بالمهديين لأنه إذا لم يكن مهتديا في نفسه لم يصلح أن يكون هاديا لغيره لأنه يوقع الخلق في الضلالة من حيث لا يشعرهم، الصديق، والفاروق، وذو النورين، وأبو تراب علي المرتضى رضي الله عنهم أجمعين، لأنهم لما كانوا أفضل الصحابة وواظبوا على استمطار الرحمة من السحابة النبوية، وخصهم الله بالمراتب العلية والمناقب السنية، ووطنوا أنفسهم على مشاق الأسفار ومجاهدة القتال مع الكفار، أنعم الله عليهم بمنصب الخلافة العظمى والتصدي إلى الرئاسة الكبرى لإشاعة أحكام الدين وإعلاء أعلام الشرع المتين رفعا لدرجاتهم وازديادا لمثوباتهم.

(مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، 252/1، دار الفكر بيروت)

بخاریؒ نے رفع یدین کے ثبوت میں خاص ایک رسالہ لکھا ہے جس میں بہت زور مارا ہے اور آثار صحابہ بھی لکھے ہیں مگر خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم کی نسبت کوئی روایت سند کے ساتھ نہ لکھ سکے۔[1]

بیہقیؒ نے اپنی تصانیف میں بہت سی روایتیں لکھیں مگر خلفاء اربعہ کے بارے میں بعض ضعیف روایتوں کے سوا کوئی صحیح روایت پیش نہ کر سکے۔[2]

---

1 ۔ قدیم نسخے کے حاشیہ میں یہ عبارت درج ہے: اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے رسالہ رفع الیدین میں اور صحابہ کے آثار سند کے ساتھ لکھے ہیں مگر عمر و علی رضی اللہ عنہما کے اثر کی سند نہیں لکھی صرف اس قدر لکھا کہ سترہ صحابہ سے رفع یدین مروی ہے ان میں ان دونوں کو بھی شمار کر دیا اگر ان کے پاس سند صحیح ہوتی تو جس طرح اور صحابہ کے آثار اسناد کے ساتھ لکھے ہیں ان دونوں کے آثار بھی مع اسناد لکھتے۔

2 ۔ قدیم نسخے کے حاشیہ میں یہ عبارت درج ہے تخریج حوالہ جات کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں:

ان میں سے ایک روایت وہی ہے جو تلخیص الحبیر میں منقول ہے کہ:

"عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع وقال: صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر مثله. (التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، باب صفة الصلوٰة، 541/1، ط: دار الكتب العلمية)"

اس روایت کے ضعف کی وجہ یہ ہے کہ متصل السند نہیں بیہقی نے اس کی سند یوں لکھی ہے:

"أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، ثنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار الزاهد إملاء من أصل كتابه قال: قال أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل السلمي۔۔۔الخ. (السنن الكبرى، للبيهقي، باب رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منه، 107/2، رقم: 2519، ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان)"

محمد بن عبد اللہ الصفار کا سماع محمد بن اسماعیل السلمی سے جو شیوخ ترمذی و نسائی سے ہیں ثابت نہیں یہی وجہ ہے کہ صفار نے قال ابو اسماعیل کہا حدثنا یا اخبرنا کے ایسے الفاظ نہیں کہے، اور یہی وجہ ہے کہ بیہقی میں منقول ہے کہ عبد الرزاق نے کہا کہ ابن جریج مواضع ثلاثہ میں رفع یدین کرتے تھے ابن جریج نے نماز عطاء سے اور عطاء نے ابن زبیر رضی اللہ عنہ سے اور ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے اور ابو بکر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اخذ کی تھی یہ پایا گیا اس کے علاوہ اخذ سے ظاہر ہے کہ مراد میں متابعت لازم نہیں آتی پھر ابن زبیر رضی اللہ عنہ بسم اللہ کو بالجہر پڑھتے تھے اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا اخفاء ثابت ہے اسی طرح ابن زبیر رضی اللہ عنہ کا وقت سجدہ ہاتھ اٹھانا مروی ہے جو جمہور کے نزدیک منسوخ ہے، تیسری روایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے باب میں ہے جو نصب الرایہ میں بحوالہ خلافیات بیہقی منقول ہے اس میں رشدین بن سعد کا واسطہ ہے جو ضعیف ہیں۔

قال ابن ابي حاتم وفي الجرح والتعديل: حدثنا عبد الرحمن نا أحمد بن إبراهيم قال سمعت عمرو بن علي يقول: رشدين بن سعد المصري ضعيف الحديث. حدثنا عبد الرحمن سمعت أبي يقول: رشدين بن سعد منكر الحديث وفيه غفلة، ويحدث بالمناكير عن الثقات، ضعيف الحديث. (الجرح والتعديل، 513/3، ط: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند)

دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ خلفاء اربعہ میں سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان ذی النورین رضی اللہ عنہ کا حال بسند صحیح کچھ معلوم نہیں [1] مگر حضرت عمر فاروق اور علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہما سے بسند صحیح ترک رفع الیدین ثابت ہے اور کچھ انہی پر موقوف نہیں بلکہ دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی رفع یدین نہ کرنا صحیح طور پر مروی ہے۔

اب ذرا انصاف سے کام لو اگر یہ ثابت ہو جائے تو مقتضاء احتیاط کیا ہے؟ اور درایتاً رفع یدین کو قوت ہو گی یا ترک رفع یدین کو؟ اچھا اب میں وہ روایتیں پیش کرتا ہوں جو اصول حدیث سے بے شک صحیح ہیں ذرا انصافانہ دیکھو کہ ان سے کیا ثابت ہوتا ہے؟

پہلی روایت

ابوداؤد میں ہے:

حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا وكيع، عن سفيان، عن عاصم يعني ابن كليب، عن عبد الرحمن بن الأسود، عن علقمة، قال: قال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه: "ألا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة". [2]

---

1 ۔ قدیم نسخے کے حاشیہ میں یہ عبارت درج ہے تخریج حوالہ جات کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں:

اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ دار قطنی نے روایت کی ہے:

حدثنا أبو عثمان سعيد بن محمد بن أحمد الحناط , وعبد الوهاب بن عيسى بن أبي حية قالا: نا إسحاق بن أبي إسرائيل , نا محمد بن جابر , عن حماد , عن إبراهيم ,عن علقمة , عن عبد الله , قال: صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ومع أبي بكر ومع عمر رضي الله عنهما فلم يرفعوا أيديهم إلا عند التكبيرة الأولى في افتتاح الصلاة ".(سنن الدارقطني ، باب ذكر التكبير ورفع اليدين عند الافتتاح والركوع والرفع منه وقدر ذلك واختلاف الروايات، 52/2، رقم : 1133، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان)

اس روایت کی سند میں محمد بن جابر واقع ہوئے ہیں جو لین الحدیث ہیں دار قطنی نے لکھا ہے:

تفرد به محمد بن جابر وكان ضعيفا , عن حماد , عن إبراهيم. (سنن الدارقطني ، باب ذكر التكبير ورفع اليدين عند الافتتاح والركوع والرفع منه وقدر ذلك واختلاف الروايات، 52/2، رقم : 1133، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان)

2 ۔ سنن ابی داؤد ، باب من لم يذكر الرفع عند الركوع 199/1، رقم : 748، ط: المكتبة العصرية، صيدا بيروت.

یعنی عبدالرحمٰن بن اسود سے مروی ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں تم لوگوں کو وہ نماز پڑھ کر دکھادیتاہوں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پڑھا کرتے تھے یہ کہہ کر انہوں نے جو نماز شروع کی تو رفع یدین ایک دفعہ کے سوادوسری بار نہ کیا.

ابوداؤد کی روایت سے مستنبط امور :

یہ حدیث صحیح ہے اس کے کل راوی ثقہ اور رجال صحیحین سے ہیں اس کو ترمذی وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے اس سے چند باتیں مستفاد ہوتی ہیں:

1۔ ایک یہ کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جو خادم نبوی اور جلیل القدر صحابی تھے اور برسوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہے تھے اور باوجود ہجرت مشاہد میں حاضر ہونے کے انہوں نے جو نماز پڑھائی تو ترک رفع یدین کیا.

2۔ دوسری یہ کہ چونکہ انہوں نے یہ کہہ کر نماز پڑھائی کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھ کر دکھاتاہوں یہ بھی ثابت ہوا کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک افتتاح کے سوا رفع یدین مسنون نہ تھا اگر مسنون ہوتا تو ایسی حالت میں کہ وہ لوگوں کو صلوٰۃ نبوی تعلیم کرنے لگیں پھر بھی ایسی سنت کی رعایت نہ کریں جس کے کرنے میں کچھ بھی دقت نہ ہو نہایت مستبعد ہے.

3۔ تیسری یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین کبھی کیاہو مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ترک بھی ثابت ہے.

رہی یہ بات کہ یہ ترک رفع یدین آخر عمر میں تھا اس کو اورروایات سے آگے چل کر ہم ثابت کر دیں گے سردست اس روایت سے ہم اسی قدر ثابت کرناچاہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین ترک بھی کیاہے، ہرچند اس حدیث کے کل راوی امام بخاری اور مسلم کے رواۃ میں سے ہیں اور ان کا ثقہ ہونا حافظ ابن حجرؒ کی تقریب سے جس میں اعدل قول لکھنے کا وعدہ کیاہے ثابت ہے.

عبداللہ بن مسعود کی اس روایت پر اعتراض کا جواب :

مگر بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ ترمذی میں ابن مبارک کی تضعیف نقل کی گئی ہے چنانچہ ان کی عبارت یہ ہے:

قال عبد الله بن المبارك: لم يثبت حديث ابن مسعود، أنه لا يرفع إلا أول مرة.[1]

1۔ شرح السنة للبغوي، باب رفع اليدين عند تكبير الافتتاح وعند الركوع۔ الخ، 20/3، ط: المكتب الإسلامي بيروت.

یعنی عبداللہ بن مبارکؒ نے کہا کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ثابت نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اول دفعہ کے سوا رفع یدین نہیں کیا، اور بیہقیؒ نے باسنادہ کتاب المعرفۃ میں روایت کی ہے:

عن عبد الله بن المبارك قال: لم يثبت عندي حديث عبد الله بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: رفع يديه أول مرة، ثم لم يرفع. [1]

اس کا جواب کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے دو روایتیں ہیں :

1۔ ایک یہ کہ انہوں نے یہ کہہ کر کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھ کر دکھاتا ہوں نماز پڑھی اور ایک دفعہ کے سوا دوسری بار انہوں نے رفع یدین نہیں کیا.

2۔ دوسری یہ کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے یہ کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ کے سوا رفع یدین نہیں کیا.

ظاہر ہے کہ دونوں روایتوں کے مفہوم میں بہت بڑا فرق ہے ترمذی نے پہلی حدیث مرفوع کی نسبت جس کے بعض رواۃ میں ثم لا یرفع یا اس کے ہم معنیٰ کوئی لفظ ہے عبداللہ بن مبارکؒ کا وہ قول نقل کیا ہے پھر حدیث موقوف جو وہ بھی معنیً مرفوع ہے اور جس میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا فعل مذکور ہے روایت کر کے یہ لکھا کہ:

حديث ابن مسعود حديث حسن، وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، والتابعين، وهو قول سفيان الثوري، وأهل الكوفة. [2]

یعنی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث حسن ہے اور اس عدم رفع یدین کی طرف بہتیرے اہل علم صحابہ و تابعینؒ میں سے گئے ہیں اور یہی سفیان ثوریؒ اور اہل کوفہ کا قول ہے.

1۔ معرفة السنن والآثار للبيهقي، من قال: لا يرفع يديه في الصلاة إلا عند الافتتاح، 422/2، رقم: 3281، ط: جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي باكستان.

قدیم نسخہ کے حاشیہ پر یوں درج ہے: واضح ہو کہ لم یثبت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ابن مبارکؒ کے نزدیک یہ حدیث حسن بھی نہیں کیونکہ کبھی اس کلمہ سے نفی صحیح مراد ہوتی ہے جس سے نفی حسن لازم نہیں آتی حافظ ابن حجرؒ نے نتائج الافکار میں لکھا ہے:

لا يلزم من نفي الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال ان يراد بالثبوت الصحة فلا ينتفي الحسن. (الرفع والتكميل، في ان نفي الصحة والثبوت لا يلزم منه الحكم بالضعف او الوضع، 191/1، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب)

2۔ سنن الترمذی، باب ما جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرفع إلا في أول مرة، 343/1، رقم: 257، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت.

اس عبارت سے دو باتیں مستفاد ہوئیں:

1۔ ایک یہ کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ضعیف نہیں ہے.

2۔ دوسرے ترک رفع یدین کے قائل صرف امام ابو حنیفہؒ نہیں بلکہ صحابہ وتابعین بھی ہیں، اگر کوئی یہ کہے عبد اللہ بن مبارک کا وہ قول حدیث موقوف کے متعلق بھی ہے جیسا کہ بعض حفاظ کے قول سے سمجھا جاتا ہے تو اس کا جواب وہی ہے جو کہ علامہ ابن دقیق العید نے امام میں دیا ہے کہ:

وعدم ثبوت الخبر عند ابن المبارك لا يمنع من النظر فيه، وهو يدور على عاصم بن كليب، وقد وثقه ابن معين، كما قدمناه.[1]

خلاصہ یہ کہ جب سند صحیح سے یہ روایت ثابت ہے تو عبد اللہ بن مبارکؒ کے انکار سے یہ حدیث ضعیف نہیں ہو سکتی.

ثم لا یعود کے غیر محفوظ ہونے کا جواب:

اور اگر کوئی کہے کہ زیادت ثم لا یعود کی غیر محفوظ ہے کسی نے وکیع کا وہم لکھا ہے اور کسی نے سفیان کا، اس کا جواب یہ ہے کہ غیر محفوظ ہونے کا دعویٰ غلط ہے اور محض غلط ہے نسائی میں یہ روایت بسند صحیح بطریق عبد الله بن المبارک عن سفیان[2] مروی ہے جس سے وکیع کا تفرد باطل ہوتا ہے اور سفیان کی متابعت ابو بکر نہشلی اور ابن ادریس نے کی ہے دار قطنی کی کتاب العلل میں ہے:

وسئل عن حديث علقمة، عن عبد الله، قال: ألا أريكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فرفع يديه في أول تكبيرة، ثم لم يعد. فقال: يرويه عاصم بن كليب، عن عبد الرحمن بن الأسود، عن علقمة. حدث به الثوري عنه. ورواه أبو بكر النهشلي، عن عاصم بن كليب، عن عبد الرحمن بن الأسود، عن أبيه، وعلقمة، عن عبد الله، وكذلك

1 ـ نصب الراية لأحاديث الهداية، باب صفة الصلوٰة، 395/1، ط: دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة السعودية.

2 ـ أخبرنا سويد بن نصر، قال: أنبأنا عبد الله بن المبارك، عن سفيان، عن عاصم بن كليب، عن عبد الرحمن بن الأسود، عن علقمة، عن عبد الله قال: ألا أخبركم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فقام فرفع يديه أول مرة ثم لم يعد. (سنن النسائی، ترک ذلک، 182/2، رقم: 1026، ط: مکتب المطبوعات الإسلامية حلب.

رواه ابن إدريس، عن عاصم بن كليب، عن عبد الرحمن بن الأسود، عن علقمة، عن عبد الله. وإسناده صحيح.[1]

دیکھو اس عبارت سے تفرد سفیان باطل ہو گیا جب تفرد باطل ہے تو غیر محفوظ ہونے کا دعویٰ بھی باطل ہو گیا اس حدیث کو جس کی ترمذی نے تحسین کی ہے ابن حزمؒ نے محلّی میں صحیح کہا ہے[2] اور علامہ ہاشم سندیؒ نے کشف الرین میں لکھا ہے:

سند ابی داؤد صحیح علی شرط الشیخین.[3]

یعنی ابو داؤد کی سند امام بخاریؒ و مسلمؒ کی شرط پر صحیح ہے۔

دوسری روایت

ابو بکر بن ابی شیبہؒ جو امام بخاری و مسلمؒ کے استاد ہیں اپنے مصنف میں روایت کرتے ہیں:

حدثنا يحيى بن آدم، عن حسن بن عياش، عن عبد الملك بن أبجر، عن الزبير بن عدي، عن إبراهيم، عن الأسود، قال: صليت مع عمر، فلم يرفع يديه في شيء من صلاته إلا حين افتتح الصلاة. قال عبد الملك: ورأيت الشعبي، وإبراهيم، وأبا إسحاق، لا يرفعون أيديهم إلا حين يفتتحون الصلاة.[4]

یعنی اسود سے مروی ہے کہ میں نے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے ساتھ نماز پڑھی انہوں نے بجز افتتاح کہیں اور مواضع صلوٰۃ میں رفع یدین نہیں کیا، اور عبد الملک نے کہا کہ میں نے شعبی اور ابراہیم نخعیؒ اور ابو اسحٰق سبیعیؒ کو دیکھا

1۔ العلل الواردة في الأحاديث النبوية. للدارقطنی، 172/5، ط: دار طيبة الرياض.

2۔ عن علقمة بن عبد الله بن مسعود قال: ألا أريكم صلاة رسول الله ﷺ فرفع يديه في أول تكبيرة ثم لم يعد. فلما صح أنه عليه السلام كان يرفع في كل خفض ورفع بعد تكبيرة الإحرام ولا يرفع، كان كل ذلك مباحا لا فرضا، وكان لنا أن نصلي كذلك، فإن رفعنا صلينا كما كان رسول الله ﷺ يصلي، وإن لم نرفع فقد صلينا كما كان عليه السلام يصلي. (المحلی بالآثار لابن حزم، مسألة رفع اليدين للتكبير مع الإحرام في أول الصلاة، 265/2، ط: دار الفكر بيروت)

3۔ کشف الرین فی مسئلة رفع الیدین، ص 39، ط: ادارہ رضائے مصطفیٰ گوجرانوالہ.

4۔ الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لابن ابی شيبة، 214/1، رقم: 2454، ط: مكتبة الرشد الرياض.

کہ یہ لوگ افتتاح کے سوا کہیں اور نماز میں ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے.

اس روایت کی توثیق اور استدلال :

یہ اثر صحیح ہے اس راوی یا تو صحیح بخاری و مسلم دونوں کے ہیں یا دو میں سے کسی ایک کے اس اثر کو امام طحاوی ؒ نے معانی الآثار میں بھی روایت کیا ہے اور اس کی نسبت:

"هو حديث صحيح "[1]

لکھا ہے اور حافظ ابن حجر ؒ شافعی نے درایہ تخریج ہدایہ میں لکھا ہے:

وهذا رجاله ثقات .[2]

یعنی اس کے کل راوی ثقہ ہیں اس اثر صحیح سے دو باتیں مستفاد ہوئیں:

1۔ ایک حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا رفع یدین نہ کرنا.

2۔ دوسرے امام شعبی اور نخعی اور ابو اسحٰق سبیعی رحمۃ اللہ علیہم ایسے اماموں کا بھی رفع یدین ترک کرنا

شعبی ؒ وہ جلیل القدر تابعی ہیں جنہوں نے دو چار نہیں بلکہ پانچ سو صحابہ رضی اللہ عنہم کو دیکھا ہے اور ابو اسحاق سبیعی ؒ نے علی وابن عباس رضی اللہ عنہما اور بہتیرے صحابہ رضی اللہ عنہم کو دیکھا ہے، خلاصہ میں ان کا یہ قول منقول ہے:

قال أدركت خمسمائة من الصحابة.[3]

یعنی میں نے پانچ سو صحابہ کو پایا ہے، اسی طرح نخعی اور سبیعی بھی بہت بڑے جلیل القدر تابعی ہیں اب تم ذرا درایت سے کام لو کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ جو تارک رفع یدین ہوئے ہیں تو کیوں؟ کیا یہ ممکن ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

1۔ كما حدثنا ابن أبي داود , قال: ثنا الحماني , قال: ثنا يحيى بن آدم , عن الحسن بن عياش , عن عبد الملك بن أبجر , عن الزبير بن عدي , عن إبراهيم , عن الأسود , قال: رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يرفع يديه في أول تكبيرة , ثم لا يعود , قال: ورأيت إبراهيم , والشعبي يفعلان ذلك " قال أبو جعفر: فهذا عمر رضي الله عنه لم يكن يرفع يديه أيضا إلا في التكبيرة الأولى في هذا الحديث , وهو حديث صحيح. (شرح معاني الآثار، باب التكبير للركوع والتكبير للسجود والرفع من الركوع هل مع ذلك رفع أم لا؟ 227/1، رقم: 1364، ط: عالم الكتب)

2۔ الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ومن الآثار في ذلك، 152/1، ط: دار المعرفة بيروت.

3۔ خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 184/1، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية بيروت.

رات دن میں کم سے کم پانچ وقت نماز میں رفع یدین کیا کریں اور ان کو خبر نہ ہوئی ہو خبر ہوئی اور ضرور خبر ہوئی مگر پھر بھی ان کا رفع یدین نہ کرنا صاف کہہ رہا ہے کہ جس طرح آنحضرت ﷺ نے سجدوں کا رفع یدین ترک کر دیا اسی طرح بجز تحریمہ اور مواضع میں بھی آپ ﷺ نے چھوڑ دیا، اگر آپ ﷺ تارک نہ ہوتے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایسی سنت جس کے کرنے میں کچھ مشقت نہیں ہر گز ترک نہیں کرتے، اس اثر صحیح کی نسبت بعض علماء ہند نے لکھا ہے:

اعترضه الحاكم على ما نقله الزيلعي في تخريج احاديث الهداية بأنها رواية شاذة لا يعارض بها الأخبار الصحيحة عن طاووس عن كيسان عن ابن عمر، أن عمر كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه.[1]

اس عبارت سے یہ بات نکلتی ہے کہ حاکم کے نزدیک یہ روایت شاذ ہے اور بسند صحیح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا رفع یدین کرنا ثابت ہے حالانکہ میں نے اوپر نہایت زور و شور سے دعویٰ کیا ہے کہ حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما کا رفع یدین کرنا ہر گز بسند صحیح ثابت نہیں اس میں شک نہیں کہ تخریج زیلعی مطبوعہ میں یوں ہی ہے لیکن اگر غور و تفتیش کرتے تو ضرور سہو کاتب پر اطلاع ہو جاتی یہاں کاتب سے دو غلطیاں ہوئی ہیں:

1۔ ایک طاؤس عن کیسان غلط ہے، طاؤس بن کیسان چاہیئے.

2۔ دوسری ان عمر قلم ناسخ کی زیادتی ہے نُسخ قلمیہ ان اغلاط سے پاک ہیں.

دیکھو ان غلطیوں کو ہم کتب مطبوعہ ہی سے ثابت کر دیتے ہیں تخریج زیلعی کا خلاصہ حافظ ابن حجرؒ نے کیا ہے جس کا نام درایہ ہے اس میں یوں لکھا ہے:

ويعارضه رواية طاوس عن ابن عمر كان يرفع يديه في التكبير في الركوع وعند الرفع منه.[2]

اور سنو محقق ابن ہمام کی فتح القدیر کی احادیث کا ماخذ بھی وہی تخریج زیلعی ہے وہ کہتے ہیں:

1۔ هكذا قال الشوكاني في تحفة الاحوذي نصه: قال الزيلعي في نصب الراية واعترضه الحاكم بأن هذه الرواية شاذة لا يقوم بها الحجة فلا تعارض بها الأخبار الصحيحة عن طاوس بن كيسان عن بن عمر أن عمر كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه.

(تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، باب رفع اليدين عند الركوع 95/2، ط: دار الكتب العلمية بيروت)

2۔ الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ومن الآثار في ذلك۔ 152/1، ط: دار المعرفة بيروت.

وعارضه الحاكم برواية طاوس بن كيسان عن ابن عمر رضي الله عنهما "كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه".[1]

اب صاف ثابت ہو گیا کہ حاکم نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کے رفع یدین سے معارضہ کیا ہے نہ کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے رفع الیدین سے.

امام حاکم کے قول کا جواب :

اب حاکم کے قول کا جواب سنو کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا رفع یدین بے شک باسانید صحیحہ ثابت ہے مگر اس سے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے اثر کا معارضہ کیونکر ہو گا، اور جب عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے رفع یدین باسناد صحیح ثابت ہی نہیں تو یہ روایت شاذ کیونکر ہو گی، شاذ وہ روایت کہلاتی ہے جو ثقات کی روایت کے مخالف ہو.[2]

خلاصہ یہ کہ اس روایت پر نہ شاذ اصطلاحی کا اطلاق صحیح ہے اور نہ کسی اثر صحیح کے معارض ہے حاکم کا اعتراض محض غلط ہے اور بے شک یہ اثر صحیح ہے جس کا معقول جواب مثبتین کی طرف سے ممکن نہیں، اور یہ دوسری بات ہے کہ کہہ دیں کہ فعل صحابی حجت نہیں.[3]

---

1 ۔ فتح القدير لكمال ابن الهمام، باب صفة الصلوٰة، 311/1، ط: دار الفكر بيروت.

2 ۔ "ما رواه المقبول مخالفا لمن هو اولى منه. (نزهة النظر ص:37، تيسير مصطلح الحديث ص:83)" وہ حدیث مقبول ہے جس کو ثقہ نے اوثق کے خلاف نقل کیا ہو اور تطبیق دشوار ہو.

3 ۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ ان کے آثار کی طرح اثباتِ احکام میں قابلِ حجت ہیں، اُن سے کسی حکم کی مشروعیت اور کسی خاص حکم کی ممانعت ثابت کی جاسکتی ہے، اس لیے کہ صحابہ کرامؓ جب کوئی بات کہیں یا کسی مسئلہ میں فتویٰ دیں تو دراصل وہ فتویٰ آیتِ قرآنی یا مشکوٰۃ نبوت سے مستفاد ہوتا ہے، لہٰذا ان کے تمام فتاویٰ قابلِ حجت ہیں، چنانچہ علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

"أن الصحابي إذا قال قولا أو حكم بحكم أو أفتى بفتيا فله مدارك ينفرد بها عنه ومدارك لا نشاركه فيها فأما ما يختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم شفاها أو من صحابي آخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم". (إعلام الموقعين عن رب العالمين، فصل الفتوى بالآثار السلفية والفتاوى الصحابية، 112/4، ط: دار الكتب العلمية بيروت)

مگر جو لوگ درایت سے سروکار رکھتے ہیں وہ ضرور ایسے امور میں ایسے جلیل القدر صحابی کا فعل خلاف سنت نہ سمجھ کر قابل حجت جانیں گے اور ضرور سمجھیں گے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ رفع یدین نہیں کرتے تھے تو ہم لوگوں کے لئے رفع یدین نہ کرنے ہی میں احتیاط ہے۔ (1)

1 ۔ آثار صحابہ سے استدلال درست ہے یا نہیں؟ یہ ایک معرکۃ الآرا بحث ہے، یہاں صرف حنفی نقطہ نظر پیش کیا جاتا ہے کہ قرآنی آیت اور حدیث مرفوع و متصل مقدم ہے حدیث موقوف اور منقطع سے:

"فمرفوع ومتصل على موقوف، ومنقطع" (مختصرالتحرير شرح الكوكب المنير،"باب ترتيب الأدلة، والتعادل، والتعارض، والترجيح"،652/4، ط مكتبة العبيكان)

مرفوع وہ حدیث جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو، موقوف وہ حدیث جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہ ہو بلکہ کسی صحابی کا قول و فعل ہو، آثار صحابہ ان الفاظ کے ساتھ ہوں کہ امرنا، نهينا، من السنة يرفعه ينميه يبلغه رواية ،كانوا يفعلون كذا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم تو یہ حدیث مرفوع کے حکم میں ہوں گے اور حدیث مرفوع کی طرح حجت ہوں گے "

"أحدها: قول الصحابي كنا نقول أو نفعل كذا. إن لم يضفه إلى زمن النبي صلى الله عليه وسلم فهو موقوف، وإن أضافه فالصحيح أنه مرفوع وقال الإمام الإسماعيلي: موقوف. والصواب الأول، وكذا قوله: كنا لا نرى بأساً بكذا في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو وهو فينا، أو بين أظهرنا أو كانوا يقولون، أو يفعلون، أو لا يرون بأساً بكذا في حياته صلى الله عليه وسلم فكله مرفوع ومن المرفوع قول المغيرة: كان أصحاب رسول الله يقرعون بابه بالأظافير.

الثاني: قول الصحابي: أمرنا بكذا، أو نهينا عن كذا، أو من السنة كذا، أو أمر بلال أن يشفع الأذان، وما أشبهه كله مرفوع على الصحيح الذي قاله الجمهور. وقيل ليس بمرفوع ولا فرق بين قوله: في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده.

الثالث: إذا قيل في الحديث عند ذكر الصحابي: يرفعه، أو ينميه، أو يبلغ به، أو رواية كحديث الأعرج عن أبي هريرة رواية " تقاتلون قوماً صغار الأعين " فكل هذا وشبهه مرفوع عند أهل العلم". (التقريب والتيسير للنووي،النوع السابع:الموقوف، 33/1، ط: دار الكتاب العربي، بيروت)

ان کے علاوہ دوسرے الفاظ ہوں، مثلا: كنا نقول يا نفعل كذا تو یہ مرفوع نہیں، بلکہ موقوف کے حکم میں ہوں گے:

وقول الصحابي نحو: أمرنا، أو نهينا أو من السنة: مرفوع أو كنا نقول أو نفعل: موقوف.(رسوم التحديث في علوم الحديث،قول الصحابي: أمرنا، نهينا، من السنة، 65/1، دار ابن حزم، لبنان بيروت)

صحابی کوئی ایسی بات ارشاد فرمائیں جو ذاتی رائے اور اجتہاد سے نہیں کہی جاسکتی، جیسے: قیامت کی علامات، جنت جہنم کے احوال، پیشین گوئیاں، رکعتوں کی تعداد، رکوع سجدوں کی تعداد، زکوۃ کی مقدار وغیرہ تو وہ بھی حدیث مرفوع کے حکم میں ہوگی اور حجت ہوگی :

فقد تظهر قرينة تقتضي رفعه لكونه مما لا مجال للاجتهاد فيه وأنه لم يقله إلا توقيفا كقول عائشة رضي الله تعالى عنها فرضت الصلاة ركعتين ركعتين. (النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي، النوع السابع معرفة الموقوف: 1/412، أضواء السلف الرياض)

صحابی کوئی ایسی بات ارشاد فرمائیں جو اجتہاد اور رائے سے کہی جاسکتی ہے تو وہ حدیث موقوف کے حکم میں ہو گی، پھر اس کی دو صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ وہ فتوی مشہور ہو.

دوسرا یہ کہ وہ فتوی مشہور نہ ہو.

اگر فتوی مشہور ہو تو اس کی یہ صورتیں ہیں:

ا۔ فتوی مشہور ہو اور دیگر صحابہ اس سے اتفاق کرلیں تو یہ اجماع صحابہ ہے اور بالاتفاق حجت ہے.

ب۔ فتوی مشہور ہو اور کسی صحابی سے اس کے خلاف بات منقول نہ ہو تو یہ اجماع سکوتی (خاموش اتفاق) ہے جو کہ حجت ظنیہ ہے.

(حجت ظنیہ ایک شرعی اصطلاح ہے، حجت کا مطلب دلیل اور ثبوت، قطعی حجت پہلے اور سب سے قوی درجے کی دلیل کو کہتے ہیں، جبکہ حجت ظنیہ دوسرے درجے کا ثبوت شمار ہوتا ہے)

ج۔ فتوی مشہور ہو اور آپس میں اختلاف ہوا ہو اس صورت میں ایک صحابی کا موقف دوسرے پر حجت نہیں کیوں کہ سارے صحابہ مجتہد کے حکم میں ہیں، بعد والے مجتہد کے لیے لازمی ہے کہ وہ ان کے اقوال میں سے ہی کسی قول پر اپنی اجتہادی بصیرت کے مطابق فتوی دے، ان کے اقوال سے باہر کوئی نیا موقف نہ اپنائے!

دوسری صورت کہ صحابی کا فتوی مشہور نہ ہوا ہو اس کے حکم میں ائمہ مجتہدین کا اختلاف رائے ہے: فقہائے احناف میں امام کرخی کو چھوڑ کر بقیہ سب کا نقطہ نظر یہ ہے کہ صحابہ کرام کے ایسے فتاوی بھی معتبر اور حجت ہیں، ہاں! اگر وہ اپنے سے اعلی کسی صریح نص (قرآن وسنت کے صاف صاف لفظوں) سے ٹکرا رہے ہوں تو نص کو ترجیح حاصل ہو گی.

وقد حكى العلائي إجماع التابعين على الاحتجاج بقول الصحابي فقال: (إن التابعين أجمعوا على اتباع الصحابة فيما ورد عنهم، والأخذ بقولهم، والفتيا به، من غير نكير من أحد. وكانوا من أهل الاجتهاد أيضاً). (المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول، 1/191، ط: المكتبة الشاملة، مصر)

کسی واقعے پر صحابہ کرام کی خاموشی اس بات کی دلیل ہے کہ یہی ان کا موقف ہے، یعنی صحابی کا سکوت موقوف حدیث کے حکم میں ہے.

فروى الشيخان من عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنه قال: (بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن نقوم أو نقول بالحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم) ونحن نشهد بالله أنهم وفوا بهذه البيعة وقالوا بالحق وصدعوا به ولم تأخذهم في الله لومة لائم ولم يكتموا شيئاً منه مخافة سوط ولا عصاً ولا أمير ولا وال كما هو معلوم لمن تأمله من هديهم وسيرتهم، وعليه فتقرير الصحابي قول له. (المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول، 1/186، ط: المكتبة الشاملة، مصر)

کوئی حدیث مرفوع عام ہو تو صحابہ رضی اللہ عنہم کے قول وفعل سے اس میں تخصیص واستثناء ہو سکتا ہے، کیوں کہ صحابہ کرام حدیث کی منشاو مراد کو ہم سے زیادہ جاننے والے تھے.

تیسری روایت

وہی ابو بکر بن ابی شیبہؒ اپنے مصنف میں روایت کرتے ہیں:

حدثنا وكيع، عن أبي بكر بن عبد الله بن قطاف النهشلي، عن عاصم بن كليب، عن أبيه، أن عليا، كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، ثم لا يعود.[1]

یعنی کلیب سے روایت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ صرف وقت افتتاح صلوٰۃ رفع یدین کرتے تھے اور پھر نہیں کرتے تھے، اس اثر کو طحاوی نے بھی معانی الآثار میں روایت کیا ہے۔[2]

جس کی نسبت حافظ زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں لکھا ہے:

هو أثر صحيح.[3]

یعنی یہ اثر صحیح ہے، اور علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری شرح بخاری میں لکھا ہے:

إسناد حديث عاصم بن كليب صحيح على شرط مسلم.[4]

اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ شافعی نے درایہ میں لکھا ہے:

رجاله ثقات.[5]

اب دیکھئے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا بھی رفع یدین نہ کرنا بسند صحیح ثابت ہو گیا اور یہ ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ ان کا رفع یدین کرنا بسند صحیح ہر گز ثابت نہیں۔

1۔ الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لابن ابی شيبة، 213/1، رقم: 2442، ط: مكتبة الرشد الرياض.

2۔ فإن أبا بكرة قد حدثنا قال: ثنا أبو أحمد، قال: ثنا أبو بكر النهشلي، قال: ثنا عاصم بن كليب، عن أبيه: أن عليا رضي الله عنه كان يرفع يديه في أول تكبيرة من الصلاة، ثم لا يرفع بعد. (شرح معاني الآثار، باب التكبير للركوع والتكبير للسجود والرفع من الركوع هل مع ذلك رفع أم لا؟ 222/1، رقم: 1353، ط: عالم الكتب)

3۔ نصب الراية لأحاديث الهداية، باب صفة الصلوٰة، 406/1، ط: مؤسسة الريان للطباعة والنشر بيروت.

4۔ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، باب رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع، 274/5، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)

5۔ الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ومن الآثار في ذلك، 152/1، ط: دار المعرفة بيروت.

ایک شبہ کا جواب :

اب تم ہی سوچو کہ بعد وصال نبوی ان کا رفع یدین نہ کرنا نسخ پر دال نہیں ہے تو اور کیا ہے ؟ اس کا جواب بعض علماء نے یہ لکھا ہے کہ کچھ ضروری نہیں کہ ان کا رفع یدین نہ کرنا نسخ کی وجہ سے ہو بلکہ ممکن ہے کہ ان کے نزدیک رفع یدین سنت مؤکدہ نہ ہو اس سبب سے ترک کیا ہو مجھے اس جواب پر سخت حیرت ہے جن لوگوں نے صحابہ کے حالات غور سے دیکھے ہیں ان پر مخفی نہیں کہ وہ لوگ خصوصاً خلفاء غایت درجے کے متبع سنت تھے، رسول خدا ﷺ کو جس طرح کرتے دیکھتے تھے حتی الوسع اس طرح کرنے کی کوشش کرتے تھے، ظاہر ہے کہ رفع یدین کرنے میں کچھ مشقت نہیں پھر غیر مؤکدہ ہونے کے خیال سے کوئی کیوں ترک کرنے لگا، وہی سنت مؤکدہ ترک ہو سکتی ہے جس کے کرنے میں کچھ وقت صرف ہوتا ہو یا کسی اور قسم کی دقت ہوتی ہے، اگر رفع یدین کوئی بھاری بات ہوتی تو ممکن تھا کہ چونکہ واجب یا مؤکدہ نہیں ہے اس وجہ سے تارک ہو، خلاصہ یہ کہ یہ ایسا رکیک جواب ہے جو درایت کے میزان میں ہرگز کچھ وزن نہیں رکھتا.

امام بیہقی کی جرح کا جواب :

امام بیہقی شافعی جن کو اپنے مذہب کی تائید میں اصول مقررہ کی پابندی نہیں رہتی اور جن کی یہ حالت ہے کہ جس راوی سے ایک جگہ احتجاج کرتے ہیں پھر اسی کو کبھی ضعیف بھی بتانے لگتے ہیں اور وہ اس اثر علی رضی اللہ عنہ کی نسبت کتاب المعرفۃ میں یوں جواب دیتے ہیں:

ليس أبو بكر النهشلي ممن يحتج بروايته. [1]

یعنی ابو بکر نہشلی رحمۃ اللہ علیہ ان لوگوں میں نہیں جن کی روایت پر احتجاج کیا جائے، ذرا انصافانہ ملاحظہ ہو کہ یہ قول کس قدر انصاف کے پائے سے دور ہے ابو بکر نہشلی رحمۃ اللہ علیہ وہ شخص ہیں جنکی روایت سے امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں احتجاج کیا ہی خلاصہ میں لکھا ہیں:

---

1 ۔ معرفة السنن والآثار، من قال: لا يرفع يديه في الصلاة إلا عند الافتتاح، 421/2، رقم : 3279، ط: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي باكستان)

وثقه ابن معين والعجلي. [1]

اور ذہبی نے میزان الاعتدال میں بعد نقل کلمات جرح وتعدیل اپنا یہ قول لکھا ہیں:

وهو حسن الحديث صدوق. [2]

اب فرمایئے اس اثر کے قابل احتجاج ہونے میں کیا کلام ہی اور کچھ ابو بکر نہشلی ہی نے عاصم سے اسکو روایت نہیں کیا بلکہ محمد بن ابان بن صالح نے بھی اسکو روایت کیا ہی موطا امام محمد میں انکی روایت موجود ہے۔ [3]

اب ہمارے ناظرین دیکھ چکے کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے علاوہ ہم نے بسند صحیح حضرت عمر وحضرت علی رضی اللہ عنہما کا بھی رفع یدین نہ کرنا ثابت کر دیا اور ہم نے جو دعویٰ کیا تھا اسکو ثابت کر دیا اچھا اب اور ملاحظہ فرمائے۔

چوتھی روایت

وہی امام ابو بکر بن ابی شیبہ جو شیخین کے استاد ہیں روایت کرتے ہیں:

حدثنا أبو بكر بن عياش، عن حصين، عن مجاهد، قال: ما رأيت ابن عمر، يرفع يديه إلا في أول ما يفتتح. [4]

یعنی مجاہد سے مروی ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو افتتاح کے سوا اور کہیں رفع یدین کرتے نہیں دیکھا یہ اثر بھی صحیح ہی اسکے کل راوی ثقہ اور رجال بخاری سے ہیں اس اثر کو طحاوی نے معانی الآثار میں روایت کیا ہے [5] جس کی

---

1 ـ خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 445/1، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية.

2 ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 496/4، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

3 ـ قال محمد، أخبرنا محمد بن أبان بن صالح، عن عاصم بن كليب الجرمي، عن أبيه، قال: رأيت علي بن أبي طالب رفع يديه في التكبيرة الأولى من الصلاة المكتوبة، ولم يرفعهما فيما سوى ذلك. (موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني، باب افتتاح الصلوٰة، 58/1، المكتبة العلمية)

4 ـ الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لابن ابی شيبة، 214/1، رقم: 2452، ط: مكتبة الرشد الرياض.

5 ـ حدثنا ابن أبي داود، قال: ثنا أحمد بن يونس، قال: ثنا أبو بكر بن عياش، عن حصين، عن مجاهد، قال: صليت خلف ابن عمر رضي الله عنهما فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى من الصلاة. (شرح معاني الآثار، باب التكبير للركوع والتكبير للسجود والرفع من الركوع هل مع ذلك رفع أم لا؟ 225/1، رقم: 1357، ط: عالم الكتب)

سند کو علامہ عینیؒ نے شرح صحیح بخاری میں صحیح کہاہے۔[1]

ابن عمر کے رفع یدین کرنے کے قول کا جواب :

اب دیکھئے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ جن سے رفع یدین ثابت ہیں انہیں سے ترک بھی مروی ہیں امام بخاری نے رسالہ رفع یدین میں اس اثر کے مختلف جواب لکھے ہیں ایک یہ کہ بہت سے لوگوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کا رفع یدین کرنا روایت کیا ہیں اور خود مجاہد کا بھی رفع یدین ثابت ہے[2] پھر انہوں نے جو ابن عمر رضی اللہ عنہ کا نہ کرنا روایت کیا تو جس طرح لوگ نماز میں بعض باتیں بھول جاتے ہیں اس طرح ابن عمر رضی اللہ عنہ بھی رفع یدین کرنا بھول گئے ہوں گئے اسکا جواب یہی ہیں کہ اگر رکوع جاتے بھولے تو کیا سر اٹھانے کے وقت بھی بھول گئے اور اگر پہلی رکعت میں بھولے تو کیا بقیہ رکعات میں بھی انکو سہو ہو گیا بھولنا ایک آدھ بار ہوتا ہے نہ ہر بار۔

اس کے علاوہ مجاہد کے قول سے یہ نکلتا ہے کہ انھوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کو بھی رفع یدین کرتے کبھی نہ دیکھا جس سے تعدد اوقات ثابت ہوتا ہیں، ایسی حالت میں انکے ترک رفع یدین کو سہو پر محمول کرنا ہرگز صحیح نہیں، اور ہم بھی مانتے ہیں کے ان سے رفع یدین بھی مروی ہیں، اس رفع اور عدم رفع کو مختلف اوقات پر محمول کرنے سے کچھ تعارض لازم نہیں آتا، ممکن ہے کہ انکو نسخ کی دلیل نہیں ملی وہ کرتے رہے اور جب مل گئی تو کرنا چھوڑ دیا۔

امام بخاری کو جواب الجواب :

امام بخاری نے دوسرا جواب یہ دیا ہے:

قال یحیی بن معین حدیث أبي بكر عن حصين إنما هو توهم منه لا أصل له.[3]

اس کا جواب یہ ہے کہ ابن معین کا یہ قول توہم ہو گیا ہے صرف ظن پر مبنی ہے اس پر کوئی دلیل نہیں،

1۔ ويؤيد النسخ ما رواه الطحاوي بإسناد صحيح: حدثنا ابن أبي داود، قال: أخبرنا أحمد بن عبد الله ابن يونس، قال: حدثنا أبو بكر بن عياش عن حصين عن مجاهد، قال: صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى من الصلاة. قال الطحاوي: فهذا ابن عمر قد رأى النبي صلى الله عليه وسلم فعله.(عمدة القاري شرح صحيح البخاري، باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء، 273/5، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)

2۔ قدیم نسخہ کے حاشیے میں یہ عبارت درج ہے: مؤلف کہتا ہے کہ مجاہد کا رفع یدین بسجود بھی ثابت ہے جس کے ابن عمر رضی اللہ عنہ منکر تھے، فافہم۔

3۔ قرة العينين برفع اليدين في الصلاة، 17/1، دار الأرقم للنشر والتوزيع، الكويت.

ع: دعوائے بے دلیل قبول خرد نہیں. اور اس اثر کو امام محمد نے موطا میں: قال محمد أخبرنا محمد بن أبان بن صالح، عن عبد العزیز بن حکیم. [1] نے روایت کیا ہے اس میں ابو بکر بن عیاش کا واسطہ نہیں، ہر چند یہ سند ضعیف ہے مگر اس سے مجاہد کی روایت کو فی الجملہ قوت ضرور ہو جاتی ہے، خلاصہ یہ کہ توہم کا دعویٰ صحیح نہیں، اور غالباً یہی وجہ ہے کے خود امام بخاری کو جو جواب دینا تھا دیا اور اس قول کو ابن معین کی طرف منسوب کیا.

تیسرا جواب یہ دیا ہے کہ صدقہ نے کیا ہے کہ ابو بکر بن عیاش آخری عمر میں متغیر الحافظہ ہو گئے تھے، اسکا جواب یہ ہے کہ ابو بکر بن عیاش کی توثیق بہتیرے ائمہ حدیث نے کی ہے، اور ان راویوں میں سے ہیں جن سے خود بخاری نے احتجاج کیا ہے، ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں لکھا ہے:

وقد أخرج له البخاري، وهو صالح الحديث. [2]

اور آخر عمر میں ان کا حافظہ متغیر ہونا اس اثر کو کچھ مضر نہیں کیونکہ یہ اثر ان سے ان کے قدماء اصحاب نے بھی روایت کیا ہے غالباً انہیں وجوہ سے خود امام بخاریؒ نے ان پر جرح نہیں کی اور صدقہ کا قول نقل کر دیا، ان کے نزدیک اس اثر کا وہی جواب تھا جو اوپر گزرا یعنی ابن عمر رضی اللہ عنہ رفع یدین کرنا بھول گئے جس کا جواب باصواب ہم لکھ چکے.

ہم کو یہاں پر بعض علماء سے سخت شکایت ہے کہ امام بخاریؒ وغیرہ نے تو ابو بکر بن عیاش کی نسبت اس قدر احتیاط کی کہ خود ان پر کوئی جرح نہیں کی اور صدقہ کا ایسا قول نقل کیا جو زیادہ بھاری نہیں مگر انہوں نے بے تکلیف ان کو صعیف لکھ دیا اور اتنا خیال نہیں کیا کہ یہ رجال بخاری میں سے ہیں، [3] مسلم نے بھی اپنے مقدمہ میں ان سے روایت کی ہے ان کو ضعیف کہہ دینے سے احادیث صحیحین پر ضعف کا دھبا لگ جاتا ہے. [4]

---

1 ـ موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني، باب افتتاح الصلوٰة، 59/1، رقم: 108، ط: المكتبة العلمية.

2ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 499/4، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

3 ـ یہاں جو نسخہ ہمارے پیش نظر تھا اس میں رجال کی جگہ راویان لکھا تھا لیکن مصنف علامہ نیمویؒ نے اپنے رسالہ "لامع الانوار" میں تصریح کی ہے کہ یہاں درست لفظ رجال ہے اور اسے درست کر لیا جائے اس لئے ہم نے بھی لفظ راویان کی بجائے رجال لکھ دیا ہے مصنف کی تصریح ملاحظہ فرمائیں:

جلاء العین صفحہ 12 سطر 10 میں بجائے رجال لفظ راویان سہو کاتب ہے اکثر نسخوں میں بنادیا گیا ہے اور معترض صاحب نے بھی اس لفظ پر کوئی گرفت نہیں کی ہے بہر کیف جن حضرات کے نسخوں میں یہ لفظ بنایا گیا نہیں گیا ہے وہ راویان کو قلم زد کر کے رجال بنادیں، کتبہ النیموی.

4 ـ تصريحه بذلك في نصوص كثيرة نقلت عنه تقدم ذكر بعضها في السبب الباعث له على تأليفه وفي التنويه بمدى عنايته في تأليفه ومن ذلك غير ما تقدم ما نقله الإسماعيلي عنه أنه قال: "لم أخرج هذا الكتاب إلا صحيحا وما تركت

پانچویں روایت

وہی امام بخاری و مسلم کے استاد ابو بکر بن ابی شیبہؒ روایت کرتے ہیں:

حدثنا وكيع، وأبو أسامة، عن شعبة، عن أبي إسحاق، قال: كان أصحاب عبد الله وأصحاب علي، لا يرفعون أيديهم إلا في افتتاح الصلاة. قال وكيع، ثم لا يعودون. [1]

یعنی ابو اسحاق سبیعی الکوفی[2] سے مروی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اصحاب رفع یدین نہیں کرتے تھے مگر افتتاح کے وقت اور وکیع نے **ثم لا یعودون** کہا ہے یعنی ایک دفعہ کر کے پھر اعادۃً رفع یدین نہیں کرتے تھے.

یہ اثر صحیح ہے جسکے کل راوی راویان صحیحین سے ہیں، جب اس اثر سے ثابت ہوا کہ اصحاب علی رضی اللہ عنہ رفع یدین نہیں کرتے تھے تو اس سے یہ بھی نکلتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی نہیں کرتے تھے ورنہ انکے اصحاب انکی مخالفت نہ کرتے اور ان اصحاب علی رضی اللہ عنہ نے یقیناً اور اصحاب کو بھی ضرور دیکھا ہو گا کیونکہ علی رضی اللہ عنہ جب کوفے گئے تھے تو ان کے ساتھ بہت سے اصحاب اور بھی تھے وہ بھی ضرور ترک رفع یدین کرتے ہونگے.

چھٹی روایت

مسند امام احمد حنبل میں ہے:

حدثنا محمد بن فضيل، عن عاصم بن كليب، عن محارب بن دثار، قال: رأيت ابن عمر يرفع يديه كلما ركع، وكلما رفع رأسه من الركوع قال: فقلت له: ما هذا؟ قال: " كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام في الركعتين كبر، ورفع يديه ". [3]

من الصحيح أكثر". وروى إبراهيم بن معقل عنه أنه قال: "ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ما صح وتركت من الصحيح حتى لا يطول". (الإمام البخاري وكتابه الجامع الصحيح، 39/1، ط: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة)

1۔ الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لابن ابي شيبة، 214/1، رقم: 2446، ط: مكتبة الرشد الرياض.

2۔ قدیم نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے بتغییر یسیر ملاحظہ فرمائیں: صاحب مشکوۃ نے ان کی نسبت لکھا ہے کہ انہوں نے علی وابن عباس اور دوسرے صحابہ کو دیکھا تھا. قال: أخبرنا الفضل بن دكين قال: حدثنا يونس بن أبي إسحاق عن أبي إسحاق قال: رأيت علياً. (الطبقات الكبرى، 312/6، ط: دار الكتب العلمية بيروت)

3۔ مسند الامام احمد بن حبنل، 405/10، رقم: 6328، مؤسسة الرساله بيروت.

یعنی محارب بن دثار سے مروی ہے کہ میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کو رکوع کرنے اور رکوع سے سر اٹھانے کے وقت رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا ہے میں نے پوچھا یہ کیا انھوں نے جواب دیا کہ نبی وقت قیام رکعتیں تکبیر کہتے تھے اور رفع یدین کرتے تھے.

اس روایت سے ترک رفع یدین کا ثبوت :

اس اثر کے کل راوی ثقہ ہیں اس سے بظاہر قائلین رفع یدین ہی کا مدعیٰ ثابت ہے مگر غور کرنے سے اس زمانہ اس زمانے کے تمام صحابہ و تابعین کا ترک رفع یدین نکلتا ہے کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کو رفع یدین کرتے ہوئے دیکھ کر محارب بن دثار کا یہ پوچھنا کہ " یہ کیا" صاف اس پر دال ہے کہ اس زمانے میں رفع یدین شائع نہیں تھا ورنہ وہ "ماهذا" نہ کہتے اور اس کی تائید ابوداؤد اور امام احمد کی یہ روایت کرتی ہے:

عن ميمون المكي: أنه رأى ابن الزبير عبد الله، وصلى بهم، "يشير بكفيه حين يقوم، وحين يركع، وحين يسجد، وحين ينهض للقيام، فيقوم فيشير بيديه"، قال: فانطلقت إلى ابن عباس فقلت له: إني قد رأيت ابن الزبير صلى صلاة لم أر أحدا يصليها، فوصفت له هذه الإشارة، فقال: "إن أحببت أن تنظر إلى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاقتد بصلاة ابن الزبير". [1]

یعنی میمون مکی سے مروی ہے کہ میں نے عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ لوگوں کو جو نماز پڑھائی تو افتتاح ورکوع و سجود و قیام کے وقت دونوں کف سے اشارہ کیا یہ دیکھ کر میں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچا اور کہا کہ میں نے ابن زبیر رضی اللہ عنہ کو اس طرح نماز پڑھتے ہوئے دیکھا کہ آج تک کسی کو اس طرح نماز پڑھتے نہیں دیکھا ہے اس کے بعد میں اس کو بیان کیا یہ سن کر ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اگر تم کو یہ پسند ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز دیکھو تو ابن زبیر کی اقتداء کرو.

اس سے صاف ظاہر ہے کہ ہر چند ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے عہد میں سینکڑوں صحابہ موجود تھے مگر عموماً رفع یدین نہیں کرتے تھے ورنہ میمون مکی کی نظر سے یہ فعل ضرور گزرتا اور وہ استعجاب سے "**لم أر أحدا يصليها**" نہ کہتے، رہا

---

1 - مسند الامام احمد بن حبنل ،153/4، رقم : 2308، مؤسسة الرساله بیروت و سنن ابی داؤد ، باب افتتاح الصلوٰة، 197/1، رقم : 739، ط: المكتبة العصرية، صيدا بيروت.

ابن عباس رضی اللہ عنہ کا جواب وہ اس بنا پر تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی یوں بھی کیا تھا کیونکہ اس میں رفع الیدین للسجود کا بھی بیان ہے جو عامہ اہلسنت کے نزدیک منسوخ ہے اب تم کل روایتوں کو ملا کر دیکھو کہ ان سے کیا نتیجہ نکلتا ہے اور درایتاً کس کو قوت ہے اور احتیاط کا مقتضی کیا ہے؟

احادیث و آثار رفع الیدین کا جواب

ہمیں ان حادیث کو نقل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں جن سے رفع الیدین ثابت ہوتا ہے کیونکہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ بے شک متعدد صحابہ سے باسانید صحیحہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رفع الیدین کرنا ثابت ہے مگر جب کسی روایت صحیحہ سے یہ ثابت نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تادم وصال رفع الیدین کیا کرتے تھے تو عدم رفع کی احادیث و آثار ملانے سے یہ کہا جائے گا کہ آخر میں آکر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک کر دیا تھا کیونکہ عقل سلیم کبھی قبول نہیں کرتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل رفع یدین ہو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفاء اس کے خلاف کریں.[1]

رہے آثار صحابہ ان میں کوئی ایسی روایت صحیحہ نہیں جو خلفاء اربعہ کے رفع الیدین پر دال ہو ، جہاں دوسرے چند صحابہ کا کرنا ثابت ہوتا ہے مگر ان کی حالتیں خود مختلف پائی جاتی ہیں ، بعضے ایسے ہیں جن سے نہ کرنا بھی مروی ہے جیسے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور بعض ایسے ہیں جن کا سجدوں میں بھی ہاتھ اٹھانا ثابت ہوتا ہے اب کہو کہ بعد وصال نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بعض صحابہ سجدوں میں جو رفع یدین کرتے تھے ان کے کرنے کا کیا سبب تھا یہی نا کہ آنحضرت

---

1 ۔ قدیم نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے تخریج حوالہ جات کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں: اور بعض روایتیں جو اس باب میں وہ محض ضعیف ہیں چنانچہ بیہقی نے باسنادہ یہ حدیث روایت کی ہے:

عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذافتتح الصلوٰۃ رفع یدیہ واذا رکع واذا رفع راسہ من الرکوع وکان لایفعل ذلک فی السجود فما زالت تلک صلوٰتہ حتی لقی اللہ . (اخرجہ المبارکفوری فی مرعاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح، الفصل الاول، 14/3، ط: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء الجامعة السلفية بنارس الهند)

اس روایت میں عصمۃ بن محمد واقع ہے جس کی نسبت یحیٰ نے کہا ہے "کذاب ، یضع الحدیث " (تاريخ بغداد، 224/14، دار الغرب الإسلامي بيروت) اور دار قطنی وغیرہ نے کہا ہے "متروک " (تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، 1167/4، ط: دار الغرب الإسلامي) اور بعضوں نے جو یہ لکھا ہے کہ وائل بن حجر متاخر الاسلام ہیں ان سے بھی مرفوعاً حدیث رفع الیدین مروی ہے یہ دعویٰ بھی بلا صحت ہے کسی روایت سے ثابت نہیں کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آخر عمر میں یعنی 10ھ میں مشرف باسلام ہوئے یا بعضوں نے 9ھ میں لکھا ہے مگر مجھے اس کی صحت میں بھی کلام ہے.

ﷺ کو کبھی یوں بھی کرتے دیکھا تھا اسی طرح جن جن صحابہ نے رکوع کے جانے اور سر اٹھانے کے وقت رفع یدین کیاہے اس کا بھی سبب یہی تھا کہ کبھی آپ ﷺ کو ان مواضع میں ہاتھ اٹھاتے ہوئے دیکھا تھاہم کو ایسی حالت میں کہ صحابہ مختلف ہوں ان صحابہ کی طرف رجوع کرنا چاہیئے جو ہمیشہ سفر و حضر میں آنحضرت ﷺ کے ساتھ رہا کرتے تھے اور بعد وصال نبوی ﷺ خلیفہ ہوئے ، اور غالباً یہی ایک ایسی فقہی بات تھی کہ بڑے بڑے محدثین باوجودیکہ احادیث رفع الیدین سے واقفیت رکھتے تھے ترک رفع الیدین کے قائل ہوئے.

حضرت وکیع اور سفیان ثوری کا عمل :

دیکھو وکیع اور سفیان ثوری سے ہرچند سنن و مسانید و معاجم میں احادیث رفع الیدین بکثرت مروی ہیں مگر پھر بھی یہ دونوں رفع یدین نہ کرنے کے قائل تھے چنانچہ امام بخاریؒ نے رسالہ رفع الیدین میں لکھاہے:

وكان الثوري ، ووكيع ، وبعض الكوفيين لا يرفعون أيديهم. [1]

امام مالکؒ کا عمل :

امام مالکؒ جن کی موطا میں حدیث رفع الیدین موجود ہے وہ خود متردد رہے کبھی کبھی رفع الیدین کے قائل ہوئے اور کبھی عدم رفع کے چنانچہ ان سے اشہر روایات یہی عدم رفع یدین ہیں اور اسی پر مالکیوں کا عمل ہے علامہ عینیؒ نے شرح صحیح بخاری میں لکھاہے:

وهو رواية ابن القاسم عن مالك، وهو المشهور من مذهبه والمعمول عند أصحابه. [2]

نوویؒ نے شرح مسلم میں لکھاہے:

وقال أبو حنيفة وأصحابه وجماعة من أهل الكوفة لا يستحب في غير تكبيرة الإحرام وهو أشهر الروايات عن مالك. [3]

---

1 - قرة العينين برفع اليدين في الصلاة، 54/1، دار الأرقم للنشر والتوزيع، الكويت.

2 ـ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء، 272/5، ط: دار إحياء التراث العربي.

3 ـ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام، 95/4، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

دیکھو باوجود یکہ یہ حضرات ائمہ اہل حدیث ہوئے ہیں پھر بھی کیوں عدم رفع یدین کی طرف گئے ہیں، یہی کہ روایات عدم رفع یدین میں غور کرنے سے ان کے نزدیک اسی ترک کو ترجیح معلوم ہوئی، واللہ اعلم بالصواب . [1]

تذنیب

میں نے جو اوپر لکھا ہے کہ رفع الیدین للسجود بھی احادیث وآثار سے ثابت ہے، اب اس کی دلیلیں سنو مسند امام احمد میں ہے:

حدثنا عفان حدثنا همام حدثنا قتادة، عن نصر بن عاصم، عن مالك بن الحويرث، " أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حيال فروع أذنيه في الركوع والسجود ". [2]

یعنی مالک بن حویرث سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ رکوع وسجود میں کانوں تک ہاتھ اٹھاتے تھے، یہ

---

1 ۔اسی طرح امام مالک کا مذہب مروی ہے:

لا اعرف رفع اليدين فى شيئ من تكبير الصلوة، لا فى خفض ولا فى رفع الا فى افتتاح الصلوة۔۔۔قال ابن القاسم: وكان رفع اليدين عند مالک ضعيفا الا فى تكبيرة الاحرام. (المدونة الكبرى للامام مالک ج1ص165 باب فى رفع اليدين فى الركوع والاحرام، ط: دار الكتب العلمية)

فقہاء احناف ؒ کے نزدیک رفع الیدین کا حکم:

قال ابوحنيفة رضى الله عنه اذا افتتح الرجل الصلوة كبر ورفع يديه حذو اذنيه فى افتتاح الصلوة ولم يرفعهما فى شيئ من تكبير الصلوة غير تكبيرة الافتتاح (كتاب الحجة للامام محمد ج1ص74 باب افتتاح الصلوة وترک الجهر ببسم الله)

(ترک رفع اليدين مع تكبيرة النهوض وتكبيرة الركوع)وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى. (سنن الطحاوى ج1ص165 باب التكبير للركوع والتكبير للسجود والرفع من الركوع ۔۔۔الخ)

قال الامام ابو سليمان الجوزجانى رحمه الله: قلت: أرأيت الرجل اذا صلى هل يرفع يديه فى شيئ من تكبيرة الصلوة حين يركع او حين يسجد او حين يرفع راسه من الركوع او حين يرفع راسه من السجود ؟ قال: [الامام محمد بن الحسن الشيبانى] لا يرفع يديه فى شيئ من ذلک الا فى التكبيرة التى يفتتح بها الصلوة. (كتاب الاصل المعروف بالمبسوط للامام محمد ج1ص13 باب افتتاح الصلوة وما يصنع الامام)

2 ۔ مسند الامام احمد بن حنبل، 162/34، رقم: 20537، مؤسسة الرساله بيروت.

حدیث صحیح ہے اس کے کل راوی ثقہ ہیں اس حدیث کو نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔[1] جس کی نسبت حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری شرح صحیح بخاری میں لکھا ہے:

وأصح ما وقفت عليه من الأحاديث في الرفع في السجود ما رواه النسائي من رواية سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن نصر بن عاصم عن مالك بن الحويرث أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في صلاته إذا ركع وإذا رفع رأسه من ركوعه وإذا سجد وإذا رفع رأسه من سجوده حتى يحاذي بهما فروع أذنيه. [2]

اس حدیث کا شاہد ابن ماجہ میں بطریق اسماعیل بن عیاش یوں مروی ہے:

عن أبي هريرة، قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في الصلاة حذو منكبيه حين يفتتح الصلاة، وحين يركع، وحين يسجد. [3]

اور امام بخاریؒ نے رسالہ رفع الیدین میں لکھا ہے:

وقال وكيع عن الأعمش , عن إبراهيم أنه ذكر له حديث , وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه إذا ركع , وإذا سجد. [4]

دیکھو ان حدیثوں سے صاف طور پر آنحضرت ﷺ کا رفع یدین للسجود ثابت ہے مگر پھر بھی جمہور اہلسنت اس کے عدم استحباب کے قائل ہیں اور دلیل میں یہ کہا جاتا ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے جو آنحضرت ﷺ کے مواضع رفع یدین بیان کئے ہیں تو یہ بھی کہا "**ولا یفعل ذلک فی السجود**" حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے

1۔ أخبرنا محمد بن عبد الأعلى، قال: حدثنا خالد قال: حدثنا شعبة، عن قتادة قال: سمعت نصر بن عاصم، عن مالك بن الحويرث، وكان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى رفع يديه حين يكبر حيال أذنيه، وإذا أراد أن يركع، وإذا رفع رأسه من الركوع (المجتبى من السنن المعروف بالسنن الصغرى للنسائي، باب رفع اليدين حيال الأذنين، 122/2، رقم: 880، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب)

2۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب رفع اليدين إذا قام من الركعتين، 223/2، ط: دار المعرفة بيروت)

3۔ سنن ابن ماجه، باب رفع اليدين إذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع 279/1، رقم: 860، ط: دار إحياء الكتب العربية.

4۔ قرة العينين برفع اليدين في الصلاة، 52/1، دار الأرقم للنشر والتوزيع، الكويت.

بھی اس کے مثل مروی ہے۔[1]

جواباً کہنا ہے کہ جب دوسری روایتوں سے کرنا ثابت ہے تو یہاں پر " **المثبت مقدم علی النافی** " کا قاعدہ کیوں نظر انداز کیا جاتا ہے مختلف اوقات پر محمول کیوں نہیں کرتے؟

بہر کیف یہ نفی نسخ کے لئے کافی نہیں خصوصاً ایسی حالت میں کہ آنحضرت ﷺ کے بعد بعض صحابہ و تابعین کا سجود میں رفع یدین کرنا ثابت ہو، عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کا سجود میں رفع الیدین کرنا ابوداؤد وغیرہ میں مروی ہے[2] اور انس رضی اللہ عنہ کا رفع یدین کرنا امام بخاریؒ رسالہ رفع الیدین میں یوں روایت کرتے ہیں:

حدثنا موسى بن إسماعيل , حدثنا حماد بن سلمة , عن يحيى بن أبي إسحاق قال: رأيت أنس بن مالك رضي الله عنه يرفع يديه بين السجدتين.[3]

اس اثر کی سند صحیح ہے اور یہ بھی لکھا ہے:

وقال وكيع عن الربيع قال: "رأيت الحسن ومجاهدا وعطاء وطاوسا وقيس بن سعد والحسن بن مسلم: يرفعون أيديهم إذا ركعوا , وإذا سجدوا".[4]

پھر وہ کہتے ہیں:

وقال عمر بن يونس حدثنا عكرمة بن عمار قال: "رأيت القاسم , وطاوسا , ومكحولا ,

---

1 ۔ اخرجه المباركفوری فی مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الفصل الاول، 14/3، ط: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء الجامعة السلفية بنارس الهند.

2 ۔ حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا ابن لهيعة، عن أبي هبيرة، عن ميمون المكي، أنه رأى عبد الله بن الزبير، وصلى بهم يشير بكفيه حين يقوم وحين يركع وحين يسجد وحين ينهض للقيام، فيقوم فيشير بيديه فانطلقت إلى ابن عباس، فقلت إني رأيت ابن الزبير صلى صلاة لم أر أحدا يصليها فوصفت له هذه الإشارة، فقال: إن أحببت أن تنظر إلى صلاة رسول الله ﷺ فاقتد بصلاة عبد الله بن الزبير. (سنن ابی داؤد، باب افتتاح الصلوٰة، 197/1، رقم: 739، ط: المكتبة العصرية، بيروت)

3 ۔ قرة العينين برفع اليدين في الصلاة، 72/1، دار الأرقم للنشر والتوزيع، الكويت.

4 ۔ قرة العينين برفع اليدين في الصلاة، 50/1، دار الأرقم للنشر والتوزيع، الكويت.

قدیم نسخہ کے حاشیہ پر ترجمہ یوں درج ہے: یعنی وکیع نے ربیع سے روایت کی ہے کہ میں نے حسن اور مجاہد اور عطاء اور طاؤس اور قیس بن سعد اور حسن بن مسلم کو رکوع و سجود کے وقت ہاتھ اٹھاتے ہوئے دیکھا ہے۔

وعبد الله بن دينار وسالما: يرفعون أيديهم إذا استقبل أحدهم الصلاة, وعند الركوع والسجود". [1]

اب کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے کبھی سجدوں کے لئے رفع یدین نہیں کیا ہے، رہا اس کا منسوخ ہونا وہ ہرگز ثابت نہیں ہو سکتا مگر اسی تقریر کی رو سے جس کو میں نے رکوع والے رفع یدین میں بیان کیا ہے.

اب شافعیہ اور حنابلہ اور حضرات غیر مقلدین جو رکوع کے رفع یدین کے قائل ہیں اور رفع یدین للسجود کے منکر ان کو سخت دقت پیش آتی ہے یا تو سجدوں میں بھی استحباب رفع یدین کا قائل ہونا پڑتا ہے یا حنفیہ کی طرح بجز افتتاح کل مواضع میں منسوخ ہونا ماننا پڑتا ہے کیونکہ جس قسم کی تقریر سجدے والے رفع یدین کے بارے میں وہ کریں گے اسی قسم کی تقریر حنفیہ کی طرف سے بھی رکوع وغیرہ کے بارے میں پیش ہو سکتی ہے.

---

1 - قرة العينين برفع اليدين في الصلاة، 51/1، دار الأرقم للنشر والتوزيع، الكويت.

قدیم نسخہ کے حاشیہ پر ترجمہ یوں درج ہے: یعنی عکرمہ بن عمار نے کہا میں نے قاسم اور طاؤس اور مکحول اور عبد اللہ بن دینار اور سالم کو تحریمہ ور کوع و سجود کے وقت رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا ہے.

المجلیٰ

تالیف

المحدث، الناقد، العلام، مولانا ابوالخیر

محمد بن علی ظہیر احسن شوق نیموی عظیم آبادیؒ

فی رد

القول المحلیٰ بکل زین

مؤلفه

مولوی محمد علی مئوی

تخریج وتعلیق

مفتی فضل الرحمٰن حفظہ اللہ

زیر اہتمام : دار الشیبانی للافتاء والتحقیق پہاڑپور ڈیرہ اسماعیل خان

فہرست عنوانات

وجہ تالیف کتاب

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

حامداً و مصلیاً و مسلماً ، اما بعد !

خادم حدیث نبوی محمد ظہیر احسن شوق نیموی عرض کرتا ہے کہ فی الحال ہمارے قدیم کرم فرما جناب مولوی محمد علی صاحب ساکن مئو ضلع اعظم گڑھ نے ہمارے رسالہ "جلاء العین فی رفع الیدین " کا جواب لکھ کر چھپوایا ہے جس کا نام " القول المحلیٰ بکل زین " رکھا ہے.

جناب معترض نے اگر میرے رسالہ کا جواب لکھا تو مجھے اس کی کوئی شکایت نہیں بلکہ مقام مسرت ہے کیونکہ تجربہ سے خوب ثابت ہو رہا ہے کہ ردو قدح سے اہل انصاف پر حق ظاہر ہو جاتا ہے اور شکوک و اوہام دفع ہو جاتے ہیں مگر ہاں اتنی شکایت ضرور ہے کہ عوام کو دھوکہ دینے کے لئے بعض عبارات عربیہ کا مطلب بالکل بدل کر بیان کیا ہے، چنانچہ درایہ کی ایک روایت کے وہ معنیٰ بیان کئے کہ علماء تو علماء طلباء بھی اس کی غلط بیانی کا اقرار کر سکتے ہیں.[1]

معترض کی لاعلمی

اس کے علاوہ میرے رسالہ کا جواب ایسے شخص کو لکھنا مناسب تھا جو فن حدیث میں مہارت تامہ رکھتا ہو، حضرت معترض کی یہ حالت ہے کہ بعض حضرات نے جو یہ لکھ دیا ہے کہ رفع یدین فی القنوت فعل نبوی تو فعل نبوی کسی صحابی بلکہ کسی جلیل القدر تابعی سے بھی منقول نہیں، غالباً آپ نے اسی قول پر اعتماد کر کے آخر رسالہ میں رفع یدین فی الوتر سے بڑے دعویٰ کے ساتھ انکار کیا ہے، حالانکہ امام بخاریؒ کے رسالہ رفع الیدین میں جو چھپ کر عام طور سے شائع ہو چکا ہے یہ روایت صحیحہ موجود ہے:

---

1 ۔ قدیم نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے تخریج حوالہ جات کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں: وہ روایت یہ ہے:

عن ابن عمر کان یرفع یدیه في التکبیر في الرکوع وعند الرفع منه. (الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ومن الآثار فی ذلک، 152/1، ط: دار المعرفة بیروت)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا رفع یدین ثابت کرنے کو آپ نے اس کا ترجمہ ص 22 میں یوں لکھا ہے کہ: " حضرت عمر رضی اللہ عنہ وقت رکوع اور قومہ کے رفع یدین کرتے تھے " اور لطف یہ ہے کہ آپ فرماتے ہیں کہ کان کی ضمیر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف پھرتی ہے.

حدثنا عبد الرحيم المحاربي, حدثنا زائدة, عن ليث, عن عبد الرحمن بن الأسود, عن أبيه, عن عبد الله, أنه كان يقرأ في آخر ركعة من الوتر قل هو الله أحد ثم يرفع يديه و يقنت قبل الركعة.[1]

یعنی عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وتر کی آخر رکعت میں وہ قل ھو اللہ پڑھتے اور قبل رکوع ہاتھ اٹھاتے، اور اسی رسالہ میں حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا رفع یدین فی القنوت بھی بسند صحیح مروی ہے۔[2]

افسوس کہ جس امر کی روایت ایسی متداول کتاب میں موجود ہے حضرت معترض نے اس سے انکار کر دیا اور یہ لکھا کہ "احناف کے ہاتھ میں کون سی کتاب پہنچ گئی ہے جس پر بشوق عمل درآمد ہے" اور سب سے بڑھ کر تعجب یہ ہے کہ میں نے اپنے رسالہ میں نہایت دعویٰ کے ساتھ لکھا تھا کہ رفع الیدین فی الرکوع خلفاء اربعہ سے باسناد صحیح ہرگز ثابت نہیں مگر چونکہ مجھے اسی وقت خیال ہوا تھا کہ عجب نہیں کہ حضرات مخالفین کو بعض روایات ضعیفہ کی وجہ سے دھوکہ ہو جائے میں نے حاشیہ میں ان کو نقل کر کے ان کا ضعیف ہونا ظاہر کر دیا، نہایت تعجب ہے کہ میرے رسالہ کا جواب لکھا گیا مگر کوئی روایت صحیحہ اس باب میں پیش نہ کر سکے، بلکہ وہی روایات مجروحہ نقل کر کے اور میرے ایرادات کے مہمل جواب لکھ کر یہ دعویٰ کر دیا گیا کہ شیخین رضی اللہ عنہما سے رفع یدین ثابت ہے اس بارے میں حضرت معترض سے جو فاش لغزشیں ہوئیں وہ عنقریب حضرات ناظرین پر ظاہر ہو جائیں گی۔

معترض کے اعتراضات کا جائزہ

قولہ ص 2: اس میں شک نہیں کہ مسئلہ رفع الیدین عند الانحطاط والنہوض اگرچہ عہد نبوی وعہد صحابہ میں برابر جاری تھا۔۔۔الخ۔

اقول: جس نے جلاء العینین بنظر انصاف دیکھی ہے اس پر خوب روشن ہے آپ کا یہ دعویٰ محض غلط ہے جب خلفاء

1۔ قرة العينين برفع اليدين في الصلاة، 68/1، ط: دار الأرقم للنشر والتوزيع، الكويت.

2۔ الرواية الاولىٰ: حدثنا مسدد, حدثنا يحيى بن سعيد, عن جعفر, حدثني أبو عثمان قال: كنا نجيء وعمر يؤم الناس: ثم يقنت بنا بعد الركوع يرفع يديه حتى تبدو كفاه, و يخرج ضبعاه".

الرواية الثانية: حدثنا قبيصة, حدثنا سفيان, عن أبي علي هو جعفر بن ميمون بياع الأنماط قال: سمعت أبا عثمان قال: كان عمر يرفع يديه في القنوت. (قرة العينين برفع اليدين في الصلاة، 67،68/1، ط: دار الأرقم للنشر والتوزيع، الكويت)

اربعہ رضی اللہ عنہم ہی سے ثابت نہیں تو اور صحابہ کا کیا ذکر، رہا عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اس کی حالت یہ ہے کی کسی زمانے میں بے شک اس کا رواج تھا مگر آخر عہد میں اس کا مروج رہنا ہرگز ثابت نہیں ہوتا.[1]

حضرت امام مالکؒ کا مذہب

قولہ ص4: لیکن مذہب امام مالکؒ کا---الخ.

اقول: جو کچھ ہو مگر ان سے اشہر روایات ترک رفع یدین ہے اور اسی پر مالکیہ کا عمل ہے جیسا کہ میں نے اصل رسالہ میں ثابت کر دیا ہے، اور علامہ زرقانی مالکیؒ نے شرح موطا میں لکھا ہے:

ترك مالك في المشهور القول باستحباب ذلك.[2]

رفع یدین بین السجدتین کی منسوخیت

قولہ ص4: رفع یدین بین السجدتین کی منسوخیت کا نہ امام شافعیؒ قائل ہیں اور نہ امام احمد--الخ.

اقول: کتب احادیث سے یہی مستفاد ہوتا ہے کہ یہ حضرات نسخ کے قائل ہوئے نہ یہ کہ اس بارے میں ان کے نزدیک کوئی حدیث ثابت ہی نہیں ہے، اچھا ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اس بارے میں ان کے نزدیک احادیث ہی ثابت نہیں ہوئیں مگر جب ہم ثابت کر دیں گے تو کیا کرنا ہوگا وہی دقت جو میں نے لکھی ہے پیش آئے گی یا نہیں؟ اچھا کچھ دیر صبر کیجئے بحث "تذنیب" میں دیکھ لیجئے گا کہ کس زور وشور سے اسکو ثابت کر دیتا ہوں.

قولہ ص5: یہ اس وقت ہے جب کہ بمقابلہ اقوال صحابہؓ کوئی حدیث صحیح مرفوع موجود نہ ہو---الخ.

اقول: یہ قاعدہ علی الاطلاق ہمارے نزدیک صحیح نہیں بلکہ ایسے امور میں جن میں ہمیں یقین ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کو ضرور خبر تھی افعال صحابہ کی طرف ہم ضرور نظر کریں گے اور ہم کیا اس قسم کے اجتہادات خود ائمہ دین کر گئے ہیں

1۔ ولا يرفع يديه على وجه السنة المؤكدة إلا في هذه المواضع وليس مراده النفي مطلقا، لأن رفع الأيدي وقت الدعاء مستحب كما عليه المسلمون في سائر البلاد فلا يرفع يديه عند الركوع ولا عند الرفع منه ولا تكبيرات الجنائز لحديث أبي داود عن البراء قال "رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح الصلاة، ثم لم يرفعهما حتى انصرف" ولحديث مسلم عن جابر بن سمرة قال "خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لي أرا كم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة". (البحر الرائق شرح كنز الدقائق، آداب الصلوٰة، 341/1، ط: دار الكتاب الإسلامي)

2۔ شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، باب افتتاح الصلوٰة، 295/1، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة.

اور ما نحن فیہ میں صرف آثار صحابہ نہیں بلکہ حدیث مرفوع بھی ہے۔[1]

اللہ اور رسول کی طرف رجوع

قولہ ص5: بقولہ تعالیٰ "فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ."[2]

اقول: ہم نے ضرور اس آیت کریمہ پر عمل کیا، ہم نے پہلے قرآن کی طرف رجوع کیا اس میں رفع یدین کا بیان نہ پایا، آنحضرت ﷺ کی طرف رجوع کیا آپ ﷺ کے افعال مختلف پائے یعنی کرنا نہ کرنا دونوں طرح ایسی حالت میں ہمیں دیکھنا پڑا کہ آخر عہد میں آپ ﷺ کیا کرتے تھے، آیا رفع یدین کرتے تھے یا نہیں؟ کسی روایت سے صراحتاً کچھ ثابت نہ ہوا ناچار خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی طرف توجہ کی کیونکہ عقل کبھی قبول نہیں کرتی کہ ایسے امور میں جن کی خبر صحابہ رضی اللہ عنہم کو ہو اور بلا مشقت حاصل ہو سکتے ہوں صحابہ نے خلاف فعل نبوی کیا ہو دوسرے خود فرمان والا شان:

علیکم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين.[3]

جب ہم نے نظر انصاف و دیدہ تحقیق سے دیکھا تو کسی روایت صحیحہ سے ان کا رفع یدین کرنا ثابت نہ ہوا بلکہ اس کے خلاف ثابت ہوا اور دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانے میں بھی اس کا عدم رواج پایا، غرض کہ انہیں باتوں کے ملانے سے نتیجہ یہ نکلا کہ آنحضرت ﷺ نے رفع یدین پہلے کیا تھا پھر چھوڑ دیا، اور یہ نسخ التزامی ہے نہ صریحی اسی لئے ہمارا یہ خیال ہے کہ بہر صورت ترک ہی میں احتیاط ہے۔[4]

1۔ روی الامام الاعظم ابو حنیفة رحمه الله یقول سمعت الشعبی یقول سمعت البراء بن عازب رضی الله عنه کان یقول رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا افتتح الصلوٰة رفع یدیه حتی یحاذی منکبیه لا یعود برفعها حتی یسلم من صلوٰته. (مسند ابی حنیفة بروایة ابی نعیم ص 344، رقم: 225، وفی نسخة ص 156، ط: الریاض)

2۔ سورۃ النساء آیت نمبر 59.

3۔ صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان، ذکر وصف الفرقة الناجیة من بین الفرق التي تفترق علیها أمة المصطفی صلی الله علیه وسلم، 178/1، ط: مؤسسة الرساله بیروت.

4۔ واعلم أن الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلی الله علیه وسلم کثیرة جدا، والکلام فیها واسع من جهة الطحاوي وغیره، والقدر المتحقق بعد ذلك کله ثبوت روایة کل من الأمرین عنه صلی الله علیه وسلم الرفع عند الرکوع وعدمه فیحتاج إلی الترجیح لقیام التعارض۔۔۔۔ وکذا بأفضلیة الرواة عن رسول الله صلی الله علیه وسلم کما قاله أبو حنیفة للأوزاعي. (فتح القدیر لکمال ابن الهمام، باب صفة الصلوٰة، 312/1، دار الفکر بیروت)

صحابہ رضی اللہ عنہم سے ترک رفع یدین ثابت ہے

قولہ ص 7: اس خصوص میں تمام صحابہ بھی متفق ہیں۔۔۔۔الخ.

اقول: یہ قول غلط ہے اور محض غلط ہے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ترک رفع یدین سے کسی محدث کو انکار نہیں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں لکھا ہے:

قال بن عبد البر كل من روي عنه ترك الرفع في الركوع والرفع منه روي عنه فعله إلا بن مسعود.[1]

یعنی ابن عبد البرؒ نے کہا ہے کہ جن جن حضرات سے ترک رفع یدین مروی ہے ان سے کرنا بھی منقول ہے مگر ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے ترک کے سوا ان سے فعل منقول ہی نہیں، اور ترمذیؒ نے لکھا ہے:

حديث ابن مسعود حديث حسن. وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، والتابعين.[2]

عمر و علی رضی اللہ عنہما کا ترک بھی میں نے بسند صحیح ثابت ہی کر دیا ہے، اس پر یہ دعویٰ کہ "تمام صحابہ متفق ہیں" کس قدر لغو ہے.

رہا حسن بصریؒ اور حمید بن ہلالؒ کا قول جس کو امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ میں نقل کیا ہے اس سے صرف اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ رفع یدین کرتے تھے حسن بصریؒ آخر خلافت عمر رضی اللہ عنہ میں پیدا ہوئے شیخین رضی اللہ عنہما اور بہتیرے صحابہ رضی اللہ عنہم کو پایا ہی نہیں.[3] اور حمید بن ہلال نے تو خلفاء اربعہ میں سے کسی کو دیکھا ہی نہیں.[4]

قولہ ص 6: کسی جانب خلفاء راشدین کا ہونا یہ دلیل ترجیح ہے نہ دلیل نسخ.

اقول: ایسے امور جن کو روزمرہ کرنا ہوتا ہے اور جن کے بارے میں ہمیں یقین ہے کہ خلفاء کو ضرور خبر تھی اور ان کے کرنے میں کسی قسم کی مشقت نہیں ان کے باب میں خلفاء کا کسی جانب ہونا ہمارے نزدیک ضرور دلیل نسخ ہے، امام طحاویؒ

1۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع، 219/2، ط: دار المعرفة بيروت.

2۔ سنن الترمذی، باب ما جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرفع إلا في أول مرة، 343/1، رقم: 257، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت.

3۔ الحسن بن أبي الحسن يسار البصري أبو سعيد۔۔۔۔ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر. (طبقات الحفاظ للسيوطی، 35/1، رقم: 64، ط: دار الكتب العلمية بيروت)

4۔ انظر حميد بن هلال بن هبيرة. (تهذيب الكمال فی اسماء الرجال، 403/7، رقم: 1542، مؤسسة الرساله بيروت)

نے بھی معانی الآثار میں حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما کے ترک رفع یدین کو دلیل نسخ ٹھہرایا ہے[1] تعلیق الممجد میں اس مادہ میں جو کچھ لکھا ہے وہ میرے نزدیک قابل قبول نہیں، اچھا یہی سہی کہ کسی جانب خلفاء کا ہونا دلیل ترجیح ہے جب خلفاء سے ترک رفع یدین ثابت ہے تو ترک کو ترجیح ضرور ہے آپ اسی قدر مانئے کہ ترک کو ترجیح ہے۔

قولہ ص 7: مؤلف کے نزدیک اگر یہ وجہ نسخ ہے تو بہتیرے مسئلے جو عند الاحناف افضل اور معمول بہا ہیں منسوخ ٹھہر جائیں گے۔

اقول: حنفیہ کے نزدیک کوئی مسئلہ نہیں جو ہم نظیر رفع یدین ہو اور خلفاء رضی اللہ عنہم کے مذہب کے خلاف آپ ایک آدھ مسئلہ بھی ان شاء اللہ تعالیٰ ثابت نہیں کر سکتے۔

تکبیرات عیدین عندالاحناف خلاف خلفاء نہیں

قولہ ص 7: ازانجملہ مسئلہ تکبیرات عیدین ہے، حنفیہ کے نزدیک چار تکبیریں عیدین میں معمول بہا ہیں اور عمل خلفاء راشدین کا اس کے بر خلاف ہے۔

اقول: اس مسئلہ میں حنفیہ کا مذہب احادیث و آثار کی رو سے نہایت قوی ہے چنانچہ میری کتاب آثار السنن کے چھپ جانے سے ظاہر ہو جائے گا، بارہ تکبیرات کی روایتیں ایک آدھ کے سوا کہ اس میں بھی کلام ہے کل ضعیف ہیں۔[2]

رہے خلفاء راشدین ان کا عمل خلاف مذہب حنفیہ ہر گز کسی روایت صحیحہ سے ثابت نہیں اگر کوئی روایت آپ کے نزدیک صحیح ہو پیش کیجئے اور اس کی تضعیف مجھ سے سنیئے۔[3]

---

1 ۔ فإن علياً لم يكن ليرى النبي صلى الله عليه وسلم يرفع , ثم يترك هو الرفع بعده إلا وقد ثبت عنده نسخ الرفع۔۔۔۔۔۔ وفعل عمر رضي الله عنه هذا وترك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إياه على ذلك , دليل صحيح أن ذلك هو الحق الذي لا ينبغي لأحد خلافه. (شرح معاني الآثار، باب التكبير للركوع والتكبير للسجود والرفع من الركوع هل مع ذلك رفع أم لا؟ 227/1، ط: عالم الكتب)

2 ۔ انظر آثار السنن باب صلاة العيدين بثنتي عشرة تكبيرة وهامشه التعليق الحسن، ص 356، 357،ط: ملجس الدعوة والتحقيق الاسلامی جامعة العلوم الاسلامية علامه محمد يوسف بنوری تاؤن کراتشی پاکستان.

3 ۔ قال أبو حنيفة رضي الله عنه في العيدين الفطر والأضحى سواء يكبر الإمام تسع تكبيرات في العيدين يفتتح الصلاة فيكبر اربعا بالتي يفتتح بها الصلاة ثم يقرأ ثم يكبر فيركع ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر اربعا يركع بالرابع فيفتتح

اسفار بالفجر افضل ہے یا تغلیس

قولہ ص 7: ازانجملہ مسئلہ افضلیت وقت فجر ہے احناف کے نزدیک اسفار بالفجر اولیٰ وافضل ہے اور خلفاء راشدین کے نزدیک تغلیس افضل ہے۔۔۔۔الخ

اقول: علامہ حازمی کے صرف اس کہہ دینے سے کہ:

روینا ذلک عن الخلفاء الراشدین. [1]

یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ باسناد صحیح ان حضرات سے یہ ثابت ہے کہ ان کے نزدیک تغلیس افضل ہے ذرا آپ ہی بسند صحیح ثابت کر دیں تو میں جانوں، اچھا ایک اثر مجھ سے بھی سن لیجئے، امام طحاویؒ باسنادہ معانی الآثار میں روایت کرتے ہیں:

ما اجتمع أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير. [2]

یعنی ابراہیم نخعی سے مروی ہے کہ جس قدر تنویر فجر پر صحابہ کا اجماع ہے کسی اور شیئ پر نہیں. [3]

الصلاة بالتكبير و يختم الصلاة بالتكبير وهذا قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. (الحجة على أهل المدينة، باب العيدين، 298/1، ط: عالم الكتب بيروت)

1 ـ الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، باب الإسفار بالصبح واختلاف الناس فيه، 102/1، ط: دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد، الدكن.

2 ـ شرح معاني الآثار، باب الوقت الذي يصلى فيه الفجر أي وقت هو؟، 184/1، رقم: 1097، ط: عالم الكتب بيروت.

3 ـ (والمستحب) للرجل (الابتداء) في الفجر (بإسفار والختم به) هو المختار بحيث يرتل أربعين آية ثم يعيده بطهارة لو فسد....(قوله: بإسفاره) أي في وقت ظهور النور وانكشاف الظلمة، سمى به لأنه يسفر: أي يكشف عن الأشياء خلافا للأئمة الثلاثة. لقوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر رواه الترمذي وحسنه. وروى الطحاوي بإسناد صحيح "ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر" وتمامه في شرح المنية وغيرها....(قوله: ثم يعيده بطهارة) أي يعيد الفجر: أي صلاته مع ترتيل القرائة المذكورة و يعيد الطهارة لو فسد بفسادها أو ظهر فساده بعدمها ناسيا. والحاصل أن الإسفار أن يمكنه إعادة الطهارة و لو من حدث أكبر كما في النهر والقهستاني وإعادة الصلاة على الحالة الأولى قبل الشمس. (الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) 24/2، مطلب في طلوع الشمس من مغربها، ط: زكريا، ديوبند)

رفع الیدین کی چند روایات پر کلام

قولہ ص8: تلخیص الحبیر میں ہے "وعن ابی بکر الصدیق۔۔۔الخ".

اقول: اس روایت کی تضعیف جلاء العینین کے حاشیہ میں موجود ہے.[1]

قولہ ص8: وعن عمر نحوہ ۔۔۔الخ.

اقول: اس کی سند پیش کیجئے حاکم کا تساہل مشہور ہے ان کے محفوظ کہہ دینے سے یہ اثر صحیح نہیں ہو سکتا.[2]

---

1 ۔ ان میں سے ایک روایت وہی ہے جو تلخیص الحبیر میں منقول ہے کہ:

"عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع وقال: صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر مثله. (التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، باب صفة الصلوٰة، 541/1، ط: دار الكتب العلمية)"

اس روایت کے ضعف کی وجہ یہ ہے کہ متصل السند نہیں بیہقی نے اس کی سند یوں لکھی ہے:

"أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، ثنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار الزاهد إملاء من أصل كتابه قال: قال أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل السلمي۔۔۔الخ. (السنن الكبرى، للبيهقي، باب رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منه، 107/2، رقم: 2519، ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان)"

محمد بن عبد اللہ الصفار کا سماع محمد بن اسماعیل السلمی سے جو شیوخ ترمذی ونسائی سے ہیں ثابت نہیں یہی وجہ ہے کہ صفار نے قال ابو اسماعیل کہا حدثنا یا اخبرنا کے ایسے الفاظ نہیں کہے، اور یہی وجہ ہے کہ بیہقی میں منقول ہے کہ عبد الرزاق نے کہا کہ ابن جریج مواضع ثلاثہ میں رفع یدین کرتے تھے ابن جریج نے نماز عطاء سے اور عطاء نے ابن زبیر رضی اللہ عنہ سے اور ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے اور ابو بکر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اخذ کی تھی یہ یا کیا اس کے علاوہ اخذ سے ظاہر ہے کہ مراد میں متابعت لازم نہیں آتی پھر ابن زبیر رضی اللہ عنہ بسم اللہ کو بالجہر پڑھتے تھے اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا اخفاء ثابت ہے اسی طرح ابن زبیر رضی اللہ عنہ کا وقت سجدہ ہاتھ اٹھانا مروی ہے جو جمہور کے نزدیک منسوخ ہے، تیسری روایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے باب میں ہے جو نصب الرایہ میں بحوالہ خلافیات بیہقی منقول ہے اس میں رشدین بن سعد کا واسطہ ہے جو ضعیف ہیں.

قال ابن ابي حاتم وفي الجرح والتعديل: حدثنا عبد الرحمن نا أحمد بن إبراهيم قال سمعت عمرو بن علي يقول: رشدين بن سعد المصري ضعيف الحديث. حدثنا عبد الرحمن سمعت أبي يقول: رشدين بن سعد منكر الحديث وفيه غفلة، ويحدث بالمنا كير عن الثقات، ضعيف الحديث. (الجرح والتعديل، 513/3، ط: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند)

2 ۔ وهو واسع الخطو في شرط الصحيح، متساهل في القضاء به. (معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، النوع الأول من أنواع علوم الحديث، معرفة الصحيح من الحديث، 22/1، ط: دار الفكر المعاصر بيروت)

قولہ ص 8: مؤلف نے اس روایت کو صفحہ 4 کے منہیہ میں نقل کر کے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت متصل السند نہیں اس واسطے کہ اس روایت کو ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الصفار الزاہد نے ابو اسماعیل سلمی سے قال کہہ کے روایت کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ابو عبد اللہ نے ابو اسماعیل سے خود نہیں سنا ہے اس واسطے کہ اگر خود سنے ہوتے تو حدثنا یا اخبرنا و ما ضاھاھا من الالفاظ سے روایت کرتے۔۔۔الخ.

اقول: استغفر اللہ ثم استغفر اللہ لا حول ولا قوۃ الا باللہ معترض صاحب نے عوام کو دھوکہ دینے کے لئے میری عبارت کی ایسی تحریف کی کہ دعویٰ کی دلیل ہی بدل دی اور اپنی گھڑی ہوئی دلیل پر ایرادات کر کے میرے حق میں برا بھلا جو کچھ لکھنا تھا لکھ گئے، حضرات ناظرین ذرا انصاف کریں کہ میں نے یہ عبارت لکھی ہے:

> "اس روایت کے ضعف کی وجہ یہ ہے کہ متصل السند نہیں بیہقی نے اس کی سند یوں لکھی ہے "أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، ثنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار الزاهد إملاء من أصل كتابه قال: قال أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل السلمي۔۔۔الخ" محمد بن عبد اللہ الصفار کا سماع محمد بن اسماعیل السلمی سے جو شیوخ ترمذی ونسائی سے ہیں ثابت نہیں یہی وجہ ہے کہ صفار نے قال ابو اسماعیل کہا حدثنا یا اخبرنا کے ایسے الفاظ نہیں کہے، اور یہی وجہ ہے کہ بیہقی نے بعد اخراج اسنادہ صحیح نہیں کہا بلکہ رجالہ ثقات کہا"

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہوا کہ یہ روایت ضعیف ہے اور ضعیف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ متصل السند نہیں اور متصل السند نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ صفار کا سماع سلمی سے ثابت نہیں اور چونکہ سماع نہیں ہے صفار نے صرف قال پر اکتفاء کیا اور مخرج نے رجالہ ثقات پر معترض صاحب کو اس کے جواب میں صفار و سلمی میں لقاء و سماع ثابت کرنا تھا یہ تو حضرت سے ہو نہ سکا چالاکی سے قال کو متصل السند نہ ہونے کی وجہ ٹھہرا کر بحث چھیڑ دی اور بہت کچھ طنز آمیز کلمات لکھ گئے، مجھے سخت تعجب ہے کہ سنا جاتا ہے کہ معترض نے اپنا رسالہ چند ارباب علم کو دکھا کر شائع کیا ہے پھر بھی ایسے خرافات کیوں لکھے گئے.

قولہ ص 9: اور نیز درایہ تخریج ہدایہ میں ہے:" قال عبدالرزاق۔۔۔الی قولہ "اور تلخیص الحبیر میں ہے:

قال عبد الرزاق أخذت ذلك عن ابن جريج وأخذه ابن جريج عن عطاء وأخذه عطاء عن ابن الزبير وأخذه ابن الزبير عن أبي بكر وأخذه أبو بكر عن النبي صلی الله علیه وسلم.[1]

حاصل ان دونوں عبارتوں کا یہ ہے کہ محدث عبد الرزاق فرماتے ہیں۔۔۔الخ.

اقول: اس روایت کے انقطاع کی وجہ یہ ہے کہ عبد الرزاق نے جو یہ کہا کہ ابن جریج نے اس کو عطاء سے سیکھا ہے یہ عبد الرزاق کو کیونکر معلوم ہوا آیا خود ابن جریج سے معلوم ہوا یا کسی اور شخص کا واسطہ ہے اور اسی طرح یہ جو کہا کہ عطاء نے ابن زبیر سے سیکھا کیونکر معلوم ہوا آیا عطاء نے ابن جریج سے اور ابن جریج نے ان سے کہا یا کوئی اور واسطہ ہے، وقس علی هذا.

قوله ص10: اگر یہ مراد ہے کہ عبد الرزاق اور ابن جریج میں کوئی واسطہ چھوٹ گیا ہے تو یہ مؤلف کی سمجھ کی خوبی ہے اس واسطے کہ ابن جریج تو خود شیوخ عبد الرزاق سے ہیں.

اقول: جناب والا مؤلف کو معلوم ہے کہ ابن جریج شیوخ عبد الرزاق سے ہیں یہ کوئی بھاری بات نہیں آپ اپنی سمجھ پر افسوس کریں کہ مطلب سمجھے نہیں، جناب والا عبد الرزاق نے عطاء کا زمانہ نہیں پایا پس ان کا یہ کہنا "واخذه ابن جريج عن عطاء" ضرور منقطع ٹھہرے گا، آپ اس کو کیا جانیں کسی ماہر فن سے پوچھ دیکھئے، اور مؤلف کو تو ان سب کے اخذ سے کچھ بحث نہیں اصل مقصود یہ ہے کہ اس اثر میں عبد الرزاق نے جو یہ کہا ہے "واخذه ابن الزبير عن ابي بكر" اس کی سند کیا ہے؟ ہاں یہ روایت جب متصل السند کہلاتی کہ عبارت یوں ہوتی:

وقال ابن جريج واخذت ذلک عن عطاء وقال عطاء اخذته عن ابن الزبير وقال ابن الزبير اخذته عن ابي بكر الصديق.

جناب معترض نے جو یہ لکھا ہے کہ احتجاج بحدیث معنعن مذہب جمہور محدثین کا ہے محض بے موقع ہے میں کچھ اور ہی کہتا ہوں آپ کچھ اور ہی فرماتے ہیں.

قوله ص10: مؤلف نے اس روایت کے رد میں ایک دوسری تقریر بھی پیش کی وہ یہ کہ اخذ سے ہر امر میں متابعت

1۔ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، باب صفة الصلوٰة، 543/1، ط: دار الكتب العلميه بيروت.

لازم نہیں آتی دیکھو ابن الزبیر رضی اللہ عنہ بسم اللہ کو بالجہر پڑھتے تھے اور ابو بکر رضی اللہ عنہ کا اخفاء ثابت ہے سو یہ تقریر مؤلف کی اس صورت کے ساتھ متعلق ہے جب کہ عبد الرزاق یوں کہتے کہ میں نے نماز ابن جریج سے سیکھی ہے اور انہوں نے عطاء سے اور عطاء نے ابن الزبیر رضی اللہ عنہ سے اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے ابو بکر رضی اللہ عنہ سے۔۔۔الخ

اقول: مجھے حیرت ہے کہ باوجود قصور نظر معترض صاحب کو میرے رسالے کا جواب لکھنے کا کیوں شوق ہوا جناب والا درایہ ابن حجر نصب الرایہ زیلعی کا ملخص ہے نصب الرایہ میں یوں لکھا ہے:

أخذ ابن جريج، صلاته عن عطاء بن أبي رباح، وأخذ عطاء صلاته من عبد الله بن الزبير، وأخذ ابن الزبير صلاته من أبي بكر الصديق.[1]

ذرا آنکھیں کھول کر دیکھئے کہ صلاتہ کا لفظ موجود ہے اور سنن بیہقی میں یوں ہے:

سمعت عبد الرزاق يقول: " أخذ أهل مكة الصلاة من ابن جريج، وأخذ ابن جريج من عطاء ۔۔۔الخ ".[2]

ان دونوں اثر سے صاف ثابت ہے کہ صلوٰۃ کی نسبت یہ روایت ہے نہ خاص رفع یدین کے بارے میں.

قولہ ص11: سلسلہ اخذ ہر ایک آخذین کا اس روایت میں اسی رفع یدین سے متعلق ہے.

اقول: میں نے نصب الرایہ اور سنن بیہقی کی جو عبارتیں نقل کیں ان سے بخوبی ثابت ہے کہ صلوٰۃ ہی کے متعلق ہے درایہ میں بنظر اختصار صلاتہ کا لفظ حذف کر دیا ہے اور تلخیص میں ذلک سے مراد وہی صلاۃ ہے.

قولہ ص 11: اگرچہ بظاہر اس روایت سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا رفع یدین کرنا ثابت نہیں ہوتا لیکن غور کرنے سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا بھی رفع یدین کرنا نکل آتا ہے۔۔۔الخ.

اقول: جی ہاں صرف نقل روایت سے اگر یہ بات ہے تو جناب والا صحابہ سے یہ بھی مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعہ کی اجازت دی ہے اس سے آپ یہ نکالیں گے کہ وہ صحابہ بھی حلت متعہ کے قائل تھے.

1۔ نصب الراية لأحاديث الهداية، باب صفة الصلوٰة، 417/1، ط: دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة السعودية.

2۔ السنن الكبرىٰ للبيهقي، باب رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منه، 107/2، رقم: 2520، ط: دار الكتب العلميه بيروت لبنان.

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی زیادت درست ہے

قولہ ص13: یہ حدیث عبداللہ بن مسعود کی بزیادت ثم لم یعد محفوظ نہیں۔۔۔الخ.

اقول: یہ میں بھی جانتا ہوں کہ بعض محدثین نے اس لفظ کو غیر محفوظ کہا ہے لیکن غیر محفوظ ہونے کی جو وجہ بیان کی گئی ہے محققین نے اس کا جواب دے دیا ہے اور بعد تحقیق یہ ثابت ہوتا ہے کہ بے شک یہ روایت صحیح یا حسن ہے یہی وجہ ہے کہ ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے.[1] اور ابن حزم نے تصحیح فرمائی ہے.[2]

بہر کیف حق یہ ہے کہ یہ حدیث بے شک صحیح ہے اور غیر محفوظ ہونے کا دعویٰ محض غلط ہے کیونکہ غیر محفوظ ہونا جب ثابت ہو کہ تفرد ہو میں نے جلاء العین میں متابعت ثابت کر دی ہے.

رہا یہ قول کہ ابن ادریس کی کتاب میں ثم لم یعد نہ تھا اس کا یہ جواب ہے کہ بعض اصحاب عاصم کی کتاب میں نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ عاصم کی کسی روایت میں یہ لفظ نہ ہو سفیان ثوریؒ ایسے ثقہ کی روایت میں جب یہ زیادت موجود ہے تو کیوں مقبول نہ ہوگی جناب والا یہ کچھ خبر ہے کہ یہ زیادت کیوں غیر محفوظ کہی گئی امام بخاری وغیرہ نے لکھا ہے کہ یہ سفیان کا وہم ہے اور ابن قطان وغیرہ کے نزدیک وکیع کا وہم ہے، یہ قول جب قابل قبول ہوتا کہ سفیان یا وکیع متفرد ہوتے حالانکہ میں نے ہر ایک کا تتابع ثابت کر دیا پھر غیر محفوظ ہونے کا دعویٰ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے اور حافظ زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں لکھا ہے:

فالبخاري وأبو حاتم جعلا الوهم فيه من سفيان. وابن القطان، وغيره يجعلون

---

1 ۔ حديث ابن مسعود حديث حسن، وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، والتابعين، وهو قول سفيان الثوري، وأهل الكوفة.(سنن الترمذی، باب ما جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرفع إلا في أول مرة، 343/1، رقم :257، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت)

2 ۔ عن علقمة بن عبد الله بن مسعود قال: ألا أريكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع يديه في أول تكبيرة ثم لم يعد . فلما صح أنه عليه السلام كان يرفع في كل خفض ورفع بعد تكبيرة الإحرام ولا يرفع، كان كل ذلك مباحا لا فرضا، وكان لنا أن نصلي كذلك، فإن رفعنا صلينا كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي، وإن لم نرفع فقد صلينا كما كان عليه السلام يصلي. (المحلى بالآثار لابن حزم ، مسألة رفع اليدين للتكبير مع الإحرام في أول الصلاة، 265/2، ط: دار الفكر بيروت)

الوهم فيه من وكيع، وهذا اختلاف يؤدي إلى طرح القولين، والرجوع إلى صحة الحديث لوروده عن الثقات.[1]

یعنی بخاری و ابو حاتم سفیان کا وہم قرار دیتے ہیں اور ابن قطان وغیرہ وکیع کا اور یہ اختلاف اس امر کو مقتضی ہے کہ یہ دونوں قول چھوڑ دیئے جائیں اور چونکہ ثقہ لوگوں سے مروی ہے اس کی صحت مان لی جائے۔

ابوداؤد کی عبارت سے مغالطہ کا جواب

قوله ص14: اور اسی لئے ابوداؤد نے بعد اخراج اس حدیث کے یہ کہا ہے:

هذا حديث مختصر من حديث طويل وليس هو صحيح على هذا اللفظ.[2]

1۔ نصب الراية لأحاديث الهداية. باب صفة الصلوٰة، 396/1، ط: دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة السعودية.

2۔ یہ عبارت سنن ابی داؤد کے نسخہ مطبوعہ المکتبۃ العصریہ، بیروت ج1 ص199 رقم 748 میں اور نسخہ مطبوعہ دارالسلام کے ص177، رقم: 748 میں موجود ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ:

سنن ابی داؤد کے کئی نسخے ہیں جن میں سے پانچ بہت مشہور ہیں:

1۔ نسخہ ابو علی اللؤلوی (مکتبہ امدادیہ پاکستان) یہ نسخہ امام ابوداؤد کی وفات والے سال کا ہے اور تمام نسخوں میں سے سب سے زیادہ صحیح ہے، جیسا کہ محشی سنن ابی داؤد نے تصریح کی ہے:

الامام الحافظ ابو علی محمد بن احمد بن عمرو اللؤوی البصری روی عن ابی داؤد هذا السنن فی المحرم سنة خمس وسبعين ومائتين وروايته من اصح الروايات لانها من آخر ما املی ابو داؤد وعليها مات (حاشيه ابی داؤد: ج1 ص2)

اس نسخہ میں یہ اعتراض موجود نہیں ہے۔

2۔ نسخہ ابن داسۃ، یہ نسخہ امام ابو سلیمان خطابی نے خود ابو بکر بن داسہ سے روایت کیا ہے اور اس کی شرح "معالم السنن" کے نام سے لکھی ہے جو کہ مطبوع ہے، یہ اعتراض اس نسخہ میں بھی موجود نہیں ہے۔

3۔ نسخہ ابو عیسی الرملی، یہ نسخہ ابن داسہ کے نسخہ سے ملتا جلتا ہے جیسا کہ أبو المنذر خالد بن إبراہیم المصري نے تصریح کی ہے:

ورواية ابن داسة أكمل الروايات، ورواية الرملي تقاربها. (مقدمة التحقيق شرح سنن ابی داؤد للعینی ج1 ص33)

جب نسخہ داسہ میں یہ اعتراض نہیں ہے تو نسخہ رملی میں بھی نہ ہوگا۔

4۔ نسخہ ابن الاعرابی، یہ نسخہ نامکمل ہے، بہت سی کتب اس میں نہیں ہیں۔

قال أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصرى: رواية ابن الأعرابي يسقط منها كتاب الفتن والملاحم والحروف والخاتم ونحو النصف من كتاب اللباس وفاته أيضاً من كتاب الوضوء والصلاة والنكاح أوراق كثيرة. (مقدمة التحقيق شرح سنن ابی داؤد للعینی ج1 ص33)

اقول: میں نے ابوداؤد کے مختلف نسخے دیکھے مگر کسی نسخے میں اس حدیث کے بعد یہ عبارت نہیں پائی پہلے آپ یہ ثابت فرمائیں کہ کس نسخے میں ہے پھر مجھ سے اس کا جواب لیں.

ابن حزم کی تصحیح پر اعتراض کا جواب

قولہ ص 15: رہے ابن حزم سو ان کی تصحیح باعتبار سند ہے۔۔۔ الخ.

اقول: حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص الجبیر میں لکھا ہے:

هذا الحديث حسنه الترمذي وصححه ابن حزم.[1]

ماہران فن حدیث پر خوب ظاہر ہے کہ اس عبارت سے یہ صاف ثابت ہے کہ ترمذی وابن حزم نے نفس حدیث کی تحسین و تصحیح کی ہے معترض نے جو یہ تاویل کی ہے کہ باعتبار اسناد ہے اس کا منشاء محض ناواقفی فن ہے اگر ذرا بھی اس فن میں ممارست ہوتی تو ایسا کلمہ ان کی زبان قلم سے ہرگز سرزد نہ ہوتا، حافظ ابن صلاح کے مقدمہ میں ہے:

قولهم " هذا حديث صحيح الإسناد، أو حسن الإسناد " دون قولهم: " هذا حديث صحيح، أو حديث حسن " لأنه قد يقال: " هذا حديث صحيح الإسناد " ولا يصح لكونه شاذا أو معللا. غير أن المصنف المعتمد منهم إذا اقتصر على قوله: "إنه صحيح الإسناد "ولم يذكر له علة ولم يقدح فيه، فالظاهر منه الحكم له بأنه صحيح في نفسه، لأن عدم العلة والقادح هو الأصل والظاهر. والله أعلم.[2]

5۔ نسخہ ابن العبد، ان کا نام ابوالحسن ابن العبد الانصاری ہے، یہ بھی سنن کا ایک نسخہ روایت کرتے ہیں. (تہذیب التہذیب ج3 ص9)
مندرجہ بالا پانچ نسخوں میں سے یہ اعتراض صرف نسخہ ابن العبد میں ہے جیسا کہ امام مغلطائی نے تصریح کی ہے:

اعترض على هذا بما ذكره أبو داؤد في رواية ابن العبد قال: هذا حديث مختصر من حديثه، وليس بصحيح على هذا اللفظ. (شرح سنن ابن ماجه للمغلطائی: ص 1467)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ اعتراض امام ابوداؤد کو اول عمر میں تھا جسے آپ کے شاگرد ابن العبد نے نقل کیا ہے لیکن بعد میں آپ نے اس اعتراض سے رجوع فرمالیا، اس لیے باقی نسخوں خصوصاً نسخہ ابو علی اللؤلوی میں (جو وفات والے سال کا نسخہ ہے) یہ اعتراض موجود نہیں ہے.

1۔ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، باب صفة الصلوٰة، 546/1، ط: دار الكتب العلمية بيروت.

2۔ مقدمة ابن الصلاح، النوع الثاني: معرفة الحسن من الحديث، 184/1، ط: دار المعارف.

اس عبارت سے صاف ثابت ہے کہ هذا حديثٌ صحيحٌ میں وہ احتمال ہو نہیں سکتا ہاں صحیح الاسناد کہنے میں یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ نفس حدیث بوجہ شذوذ وغیرہ صحیح نہ ہو مگر جب یہ قول کسی معتبر شخص واقف فن کا ہو گا اور اس نے ذکر علل سے سکوت کیا ہو گا تو ظاہر ہے کہ نفس حدیث بھی اس کے نزدیک صحیح ہے.

زیادت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نسیان پر محمول نہیں ہے

قولہ ص 19: بر تقدیر صحت زیادت ثم لم يعد یہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے نسیان پر محمول ہو گا.

اقول: سبحان اللہ نسیان کی ایک ہی کہی جو شخص برسوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہا ہو اور دن بھر میں کم سے کم پانچ وقت رفع یدین کرتے دیکھا ہو وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رفع یدین کو بھول جائے، آپ ہی انصاف سے کہیئے کہ کبھی عقل اس کو قبول کرتی ہے اور اگر ہم تسلیم کرلیں کہ وہ بھول گئے تو وہ نہایت سیئ الحافظہ ومتغیر الحافظہ ٹھہر جائیں گے اور ان کی سینکڑوں روایتیں جن کی صحت کا محدثین کو اقرار ہے اور صحیحین میں بھی موجود ہیں ضعیف ٹھہر جائیں گی.

رہیں وہ چند باتیں جن کو آپ نے نسیان کے ثبوت میں پیش کیا اور آپ کے ہم مشرب بھی اکثر کہا کرتے ہیں حقیقت میں ان کو نسیان سے کچھ تعلق نہیں، رکوع میں گھٹنوں پر ہاتھ رکھنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ بھول نہیں گئے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلے تطبیق ہی مسنون تھی ثم امرنا بهذا پھر گھٹنوں پر ہاتھ رکھنا قرار پایا بوجہ عدم حاضری ان کو اس آخری حکم کی اطلاع نہ ہوئی.[1]

اسی طرح معوذتین کو بھول نہیں گئے بلکہ ان کو اس کی خبر ہی نہیں ہوئی کہ یہ دونوں بھی قرآن پاک کی سورتوں سے ہیں، اسی طرح اور باتوں کو بھی نسیان سے کوئی سروکار نہیں.[2]

---

1 ۔ نا محمد بن أبان، نا عبد الله بن يزيد الأزدي قال أبو بكر: هو ابن إدريس بن يزيد الأزدي نسبة إلى جده قال نا عاصم بن كليب، عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة، عن عبد الله قال: علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة قال: فكبر، ولما أراد أن يركع طبق يديه بين ركبتيه فركع. فبلغ ذلك سعدا، فقال: صدق أخي، كنا نفعل هذا، ثم أمرنا بهذا يعني الإمساك بالركب. (صحيح ابن خزيمة، باب ذكر نسخ التطبيق في الركوع والبيان على أن وضع اليدين على الركبتين ناسخ للتطبيق، إذ التطبيق كان مقدما ووضع اليدين على الركبتين مؤخرا بعده، فالمقدم منسوخ والمؤخر ناسخ. 301/1، ط: المكتب الإسلامي بيروت)

2 ۔ وقد تأول القاضي أبو بكر الباقلاني في كتاب "الانتصار" وتبعه عياض وغيره ما حكي عن بن مسعود فقال لم ينكر بن مسعود كونهما من القرآن وإنما أنكر إثباتهما في المصحف فإنه كان يرى أن لا يكتب في المصحف شيئا إلا إن كان

ہاں اگر یہ ثابت کر دکھائیں کہ رفع یدین پہلے نہ تھا آخر زمانے میں مسنون ہوا اور یہ فرمائیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو بوجہ غیر حاضری علم نہ ہوا تو البتہ ایک معقول بات ہو سکتی ہے مگر آپ قیامت تک یہ ثابت نہیں کر سکتے کہ رفع یدین آخر عہد نبوی میں مسنون ہوا.

ترک رفع یدین کے متعلق ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی دیگر روایات

قولہ ص 20: مؤلف اگر تمام عمر کتابوں کی سیر کیا کریں ہر گز ان شاء اللہ تعالیٰ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے کوئی روایت دوسری سوائے اس ایک روایت کے مؤلف کو نہیں ہاتھ لگ سکتی.

اقول: ذرا امام طحاوی کے معانی الآثار کی یہ روایت ملاحظہ فرمایئے اور اپنے دعویٰ کی خیر منایئے:

حدثنا ابن أبي داود، قال: ثنا نعيم بن حماد قال: ثنا وكيع، عن سفيان، عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة، عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم "أنه كان يرفع يديه في أول تكبيرة, ثم لا يعود". [1]

اب دوسری سند سے یہ روایت ملاحظہ فرمایئے جس میں عاصم کی متابعت پائی جاتی ہے مسند ابی حنیفہ میں ہے:

حدثنا حماد، عن إبراهيم، عن علقمة والأسود، عن ابن مسعود: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة، ولا يعود شيء من ذلك. [2]

دیکھئے ان دونوں روایتوں میں وہی مضمون ہے یا نہیں جس کا میں نے دعویٰ کیا ہے.

قولہ ص 20: اگر عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ نے وکیع کی متابعت کی ہے تو یہ متابعت مؤلف کو کیا فائدہ پہنچا سکتی ہے اس

النبي صلى الله عليه وسلم أذن في كتابته فيه وكأنه لم يبلغه الإذن في ذلك قال فهذا تأويل منه وليس جحدا لكونهما قرآنا وهو تأويل حسن إلا أن الرواية الصحيحة الصريحة التي ذكرتها تدفع ذلك حيث جاء فيها ويقول إنهما ليستا من كتاب الله نعم يمكن حمل لفظ كتاب الله على المصحف فيتمشى التأويل المذكور. (فتح البارى شرح صحيح البخارى، قوله سورة قل أعوذ برب الفلق بسم الله الرحمن الرحيم، 743/8، ط: دار المعرفة بيروت)

1 ۔ شرح معانی الآثار، باب التكبير للركوع والتكبير للسجود والرفع من الركوع هل مع ذلك رفع أم لا؟ 224/1، رقم: 1349، ط: عالم الكتب بيروت.

2 ۔ مسند أبي حنيفة برواية الحصكفي، كتاب الصلوٰة، رقم: 18، ط: الآداب مصر.

واسطے کہ عبد اللہ بن المبارکؒ تو اس کو ضعیف ہی بتا چکے ہیں.

اقول: اوہو ہو ہو کیا بات کہی، پھڑ کا دیا، ابن مبارکؒ کے کلام کرنے سے ان کی متابعت کا نفع بھی جاتا رہا، کیا خوب! ابھی بے چارے غریب کو اسی کی خبر نہیں کہ غیر محفوظ ہونے کی وجہ کیا کہی جاتی ہے اور زیادت "ثم لم یعد" کا انتساب کس کی طرف کیا جاتا ہے، جناب والا بہتر ان کی متابعت بیکار مگر وکیع کی متابعت صرف ابن مبارکؒ نے نہیں کی بلکہ معاویہ اور خالد رضی اللہ عنہما نے بھی کی ہے سنن ابی داؤد میں ہے:

حدثنا الحسن بن علي، حدثنا معاوية، وخالد بن عمرو، وأبو حذيفة، قالوا: حدثنا سفيان، بإسناده بهذا قال: فرفع يديه في أول مرة، وقال بعضهم: مرة واحدة. [1]

اگر معترض صاحب نقل بالمعنیٰ کو نظر انداز کرکے یہ فرمائیں کہ اس روایت میں ثم لم یعد نہیں پھر کسی امر میں متابعت ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ابو داؤد کی روایت میں بھی ثم لم یعد نہیں پھر اس زیادت کی بحث ہی بے کار ہے.

قولہ ص 20: اگر ابن ادریس نے سفیان کی متابعت کی ہے۔۔۔ الخ.

اقول: اگر ابن ادریس کی کتاب میں نہیں اور ان کے بعض اصحاب کی روایت میں یہ زیادت ہے تو کچھ مضائقہ نہیں انسان کبھی ایک بات کو طول کے ساتھ بیان کرتا ہے اور کبھی اختصار کے ساتھ زیادت ثقہ کی جب معتبر ہے[2] تو کتاب میں روایت نہ کرنے سے وہ زیادت غیر محفوظ نہیں ہو سکتی غیر احفظ اور غیر محفوظ کے مفہوم میں فرق ہے اور حازمی کی اس عبارت سے "فالحدیث الاولی اولیٰ ان یکون محفوظاً" یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حدیث ثانی غیر محفوظ کہلائے ذرا اولی کا لفظ بنظر غائر ملاحظہ ہو.

ابو بکر نہشلی کی روایت

قولہ ص 21: رہے ابو بکر نہشلی سو اولاً معلوم نہیں ان کی روایت کے کیا الفاظ ہیں؟

1۔ سنن ابی داؤد، باب من لم یذکر الرفع عند الرکوع 200/1، رقم: 751، ط: المکتبة العصرية، صيدا بيروت.

2۔ الزيادة التي تقع في بعض الأحاديث إذا انفرد بها ثقة من الثقات ولم يذكرها من هو مثله أو أحفظ منه فاحتمال كون هذا الثقة غلط ظن مجرد وغايتها أنها زيادة ثقة فليس فيها منافاة لما رواه الأحفظ والأكثر فهي مقبولة. (النكت على كتاب ابن الصلاح، النوع الاول الصحيح، 381/1، ط: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية)

اقول: میں نے دار قطنی کی کتاب العلل کی وہ عبارت جناب مولوی خدا بخش خان صاحب وکیل پٹنہ کے نسخہ سے نقل کی ہے اس سے صاف ثابت ہے کہ ابو بکر نہشلی وابن ادریس کی روایت میں بھی "**ثم لم يعد**" ہے جب دار قطنی نقل کرتے ہیں تو ہمیں اس امر کے دیکھنے کی ضرورت نہیں ان کی روایت کے کیا الفاظ ہیں۔[1]

قولہ ص 21: ثانیاً ابو بکر نہشلی خود متکلم فیہ ہے۔

اقول: متکلم فیہ ہیں تو ہوا کریں جب مسلم نے ان سے احتجاج کیا ہے اور ابن معین وعجلی نے ان کی توثیق کی ہے۔[2] اور علامہ ذہبیؒ نے "**هو حسن الحديث**" لکھ دیا ہے[3] تو ان کی روایت کسی حالت میں درجہ حسن سے کم نہیں ہو سکتی۔

قولہ ص 21: ثالثاً جب کتاب عبد اللہ بن ادریس میں یہ زیادت مذکور نہیں تو یہ روایت بزیادت "**ثم لم يعد**" محفوظ ہی نہیں ہو سکتی۔۔۔ الخ۔

اقول: صرف عبد اللہ بن ادریس کی کتاب میں نہ ہونے سے ہر گز وہ روایت غیر محفوظ نہیں ہو سکتی کیونکہ غیر محفوظ وہ روایت ہے جو کوئی ثقہ چند ثقات کے خلاف روایت کرے پہلے چند ثقات کا خلاف کرنا ثابت کیجئے پھر جو چاہے کہیئے۔ امام ثوریؒ سے ابن ادریس کچھ زیادہ حافظ بھی نہیں بلکہ معاملہ بالعکس ہے ثوری کے حق میں تقریب میں حافظ ابن حجر نے لکھا ہے:

ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة.[4]

اور ابن ادریس کے حق میں:

---

1 ۔ وسئل عن حديث علقمة، عن عبد الله، قال: ألا أريكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فرفع يديه في أول تكبيرة، ثم لم يعد. فقال: يرويه عاصم بن كليب، عن عبد الرحمن بن الأسود، عن علقمة. حدث به الثوري عنه. ورواه أبو بكر النهشلي، عن عاصم بن كليب، عن عبد الرحمن بن الأسود، عن أبيه، وعلقمة، عن عبد الله. وكذلك رواه ابن إدريس، عن عاصم بن كليب، عن عبد الرحمن بن الأسود، عن علقمة، عن عبد الله. وإسناده صحيح. (العلل الواردة في الأحاديث النبوية. للدارقطني، 172/5، ط: دار طيبة الرياض)

2 ۔ وثقه ابن معين والعجلي. (خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 445/1، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية)

3 ۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 496/4، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

4 ۔ تقريب التهذيب، 244/1، رقم: 2445، ط: دار الرشيد سوريا.

ثقة فقيه عابد. [1]

لکھا ہے ذرا کہیئے دونوں کے القاب میں کس قدر فرق ہے جب سفیان ثوری ایسے حافظ الحدیث کی روایت میں وہ زیادۃ ہے تو بفحوائے **زيادة الثقة مقبولة** وہ زیادت ہرگز غیر محفوظ نہیں ہو سکتی اور تدلیس سفیان کچھ مضر نہیں کیونکہ وہ اگر کبھی تدلیس بھی کرتے ہیں تو ثقات سے، اصول حدیث میں یہ صاف طور پر لکھ دیا گیا ہے کہ ثوری کا عنعنہ مقبول ہے۔ [2]

معترض صاحب کے جی میں جو کچھ آتا ہے لکھ دیتے ہیں اور ذرا یہ خیال نہیں کرتے کہ اس قسم کے مہملات لکھنے سے کس کی ناواقفی ثابت ہوگی اور لوگ کیا کہیں گے۔

قولہ ص 21: ہاں اس حدیث کے متعلق ایک اور بات۔۔۔۔الخ۔

اقول: نقل مذاہب میں اگر کسی سے بعض جگہ غلطی ہوگئی تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر جگہ غلطی ہوئی ہو آمین بالجہر کے بارے میں ترمذیؒ نے جو مذہب صحابہ 'لکھا ہے وہاں احتمال خطاء موجود ہے کیونکہ آمین بالجہر کے محامل بہت ہیں بخلاف رفع یدین کے، اس کے علاوہ رفع یدین کے باب میں صرف نقل ترمذی پر تمسک نہیں بلکہ ترمذی نے جو لکھا ہے اس کے آثار صاف صاف مؤید ہیں جناب والا یہ میرا آپ پر احسان ہے کہ میں نے یہاں آپ کی اس قسم کی باتوں کا جواب لکھ دیا ورنہ میں اس قسم کے خرافات کے جواب لکھنے میں وقت ضائع نہیں کرتا۔

ثم لا یعود پر مزید بحث

قولہ ص 22: حافظ ابن حجرؒ نے اس کے بعد یہ بھی لکھا ہے:

ويعارضه رواية طاوس عن ابن عمر كان يرفع يديه في التكبير في الركوع وعند الرفع منه وقال البيهقي عن الحاكم رواه الحسن بن عياش عن عبد الملك بن

1۔ تقريب التهذيب، 295/1، رقم: 2445، ط: دار الرشيد سوريا.

2۔ القول الخامس: قالوا: يشترط في قبول حديث المدلس أن يكون المحدث كثير التحديث وقليل التدليس۔۔۔۔ ومثلوا على ذلك بـ الثوري وابن عيينة وابن المديني وغيرهم، فالثوري كثير الحديث، بل أمير المؤمنين في الحديث، فهو أكثر حفظاً من شعبة، ولكنه كان يدلس، فقالوا: نقبل عنعنة الثوري، لأنه مكثر في الحديث. (شرح كتاب التدليس في الحديث للدميني، 7/5، المكتبة الشاملة)

أبجر عن الزبير بن عدي بلفظ كان يرفع يديه في أول تكبير ثم لا يعود وقد رواه الثوري عن الزبير بن عدي بلفظ كان يرفع يديه في التكبير ليس فيه ثم لا يعود وقد رواه الثوري وهو المحفوظ.[1]

اقول: **اولاً** حاکم کا تساہل مشہور ہے صرف ان کے محفوظ کہہ دینے سے کوئی روایت محفوظ نہیں ہو سکتی.[2]

ثانیاً ثوری رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے محفوظ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی روایت غیر محفوظ ہو جائے، دونوں محفوظ کیوں نہ کہے جائیں آپ کو کچھ خبر ہے حاکم کے اس قول کی شیخ تقی الدین ابن دقیق العید المالکی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "امام" میں دھجیاں اڑادی ہیں، حافظ زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں لکھا ہے:

قال الشيخ: وما ذكره الحاكم فهو من باب ترجيح رواية لا من باب التضعيف، وأما قوله: إن سفيان لم يذكر عن الزبير بن عدي فيه: لم يعد، فضعيف جدا، لأن الذي رواه سفيان في مقدار الرفع، والذي رواه الحسن بن عياش في محل الرفع، ولا تعارض بينهما ولو كانا في محل واحد لم تعارض رواية من زاد برواية من ترك.[3]

جناب والا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اثر ایسا صحیح ہے کہ کسی صاحب کی کچھ دال نہیں گل سکتی اور یوں رطب ویابس کہنے کو بہت کچھ وسعت ہے کون سا راوی ہے جس پر کچھ جرح نہیں ہوئی اور کون سی روایت ہے جس پر کچھ کلام نہیں ہو سکتا.

قولہ ص 23: اصل اس معارضہ کے کرنے والے اور یہ معارضہ اس وقت رد ہو سکتا ہے جب کہ مؤلف یہ ثابت کر دیں کہ اصل روایت طاؤس میں جس کا حاکم نے حوالہ دیا ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نام نہیں ہے۔۔۔ الخ.

اقول: میں نے درایہ وغیرہ کی عبارتیں نقل کر کے اچھی طرح ثابت کر دیا ہے کہ حاکم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت

1۔ الدراية في تخريج أحاديث الهداية، 152/1، ومن الآثار في ذلك، دار المعرفة بيروت.

2۔ وهو واسع الخطو في شرط الصحيح، متساهل في القضاء به. (معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، النوع الأول من أنواع علوم الحديث، معرفة الصحيح من الحديث، 22/1، ط: دار الفكر المعاصر بيروت)

3۔ نصب الراية لأحاديث الهداية، باب صفة الصلوٰة، 405/1، ط: دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة السعودية.

سے معارضہ نہیں کیا ہے بلکہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے، اب مجھے قلمی نسخوں کے دکھانے کی اور اس کے بتانے کی کہ کس کس کتب خانے کی سیر کی کچھ ضرورت نہیں، آپ ایسے متعصب حضرات سے یہ امید ہی نہیں کہ کاتب کی غلطی تسلیم کریں، اچھا آپ کی خاطر سے ہم مان لیتے ہیں کہ حاکم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی کے اثر سے معارضہ کیا ہے مگر یہ فرمایئے کہ حاکم کے اس کہہ دینے سے " ولا تعارض بها الاخبار الصحيحة عن طاؤس ۔۔۔۔ الخ "[1] یہ کیونکر ثابت ہو گیا کہ وہ اخبار واقعی صحیح بھی ہیں، حاکم کے تساہل کا حال ملاحظہ فرمایئے کہ وہ موضوع حدیث تک کو صحیح کہہ دیتے ہیں امام ذہبیؒ نے میزان میں ان کے بارے میں لکھا ہے:

إمام صدوق، لكنه يصحح في مستدركه أحاديث ساقطة، ويكثر من ذلك، فما أدري هل خفيت عليه فما هو ممن يجهل ذلك، وإن علم فهذه خيانة عظيمة.[2]

اور تذکرۃ الحفاظ میں لکھا ہے:

ولا ريب أن في المستدرك أحاديث كثيرة ليست على شرط الصحة، بل فيه أحاديث موضوعة.[3]

اور نصب الرایہ کی بحث بسم اللہ میں ہے:

قال ابن دحية في كتابه العلم المشهور: ويجب على أهل الحديث أن يتحفظوا من قول الحاكم أبي عبد الله، فإنه كثير الغلط ظاهر السقط، وقد غفل عن ذلك كثير ممن جاء بعده، وقلده في ذلك.[4]

جب حاکم کا یہ حال ہے تو صرف ان کے کہہ دینے سے وہ آثار صحیح نہیں ہو سکتے اور لطف یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہ اثر بطریق طاؤس کتب حدیث میں ایک بھی پایا نہیں جاتا چہ جائیکہ اخبار صحیحہ، صرف اسی لفظ سے وہ شخص جس کو کچھ فن حدیث میں ممارست ہے بعد غور کہہ سکتا ہے کہ بے شک حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہ اثر نہیں ہے بلکہ ابن عمر

---

1 ۔ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، باب رفع اليدين عند الركوع 95/2، ط: دار الكتب العلمية بيروت.

2 ۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 608/3، رقم: 7804، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

3 ۔ تذكرة الحفاظ، 164/3، ط: دار الكتب العلميه بيروت.

4 ۔ نصب الراية لأحاديث الهداية، باب صفة الصلوٰة، 342/1، ط: دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة السعودية.

رضی اللہ عنہ کا ہے کیونکہ انہیں کا اثر بطریق طاؤس معروف و مشہور ہے.

قولہ ص24: اس روایت کی نسبت۔۔۔الخ.

اقول: یہ فیصلہ جب قابل التفات ہو کہ سند صحیح سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا رفع یدین کرنا بھی ثابت ہو والامر لیس کذلک

مصنف اور کشف الرین کی روایت پر بحث

قولہ ص24: اس طرح پر سند کا ہونا مصنف میں مخدوش معلوم ہوتا ہے اس واسطے کہ رسالہ کشف الرین مؤلفہ ہاشم سندی میں یوں منقول ہے:

حدثنا ابو بکر ثنا ابو احمد ثنا ابو بکر النهشلی الروایة.[1]

معلوم نہیں مؤلف نے یہ سند کہاں سے اخذ کی ہے، ہم نہیں کہہ سکتے کہ ان دونوں میں کون صواب پر ہیں.

اقول: آپ کی اس تقریر پر کون صواب پر ہیں بیساختہ جی چاہتا ہے کہ قہقہہ لگاؤں کسی لڑکے کی کتاب میں یہ شعر لکھا ہوا تھا، ع:

کریما بہ بخشائے بر حال ما — خطا در گزارد صوابم نما

قافیہ بھی درست مطلب بھی چست، ہر چند دوسرے لڑکوں نے کہا کہ یہ شعر یوں نہیں ہے یوں ہے مگر اس نے کسی کی نہ سنی اور وہ یہی کہتا رہا کہ میری کتاب بہت صحیح ہے رسالہ کشف الرین جو چھپا ہے اس میں بے شک یوں لکھا ہے:

واخرجه ابن ابی شیبة ایضاً و لفظه ثنا ابو بکرة ثنا ابو احمد۔۔۔الخ.

مگر اصل یہ ہے: اخرجه ابن ابی شیبة، کے بعد غلطی سے عبارت رہ گئی ہے، مرد

عزیز نے اتنا بھی خیال نہیں کیا کہ ابو بکرہ کس کے شیوخ سے ہیں اور پھر اسی کشف الرین میں یہ عبارت بھی موجود ہے "قال الطحاوی عقیبه" اس عبارت کا ربط کیونکر ہو گا، اور پھر کس سادگی سے کہا کہ نہیں معلوم کون صواب پر ہیں، بندہ خدا جس کو فن میں ممارست ہوتی ہے وہ فوراً کاتب کی اس قسم کے اغلاط پر متنبہ ہو جاتا ہے.

قولہ ص24: مصنف کا نسخہ ہمارے ہاتھ میں نہیں.

1۔ کشف الرین فی مسئلة رفع الیدین، ص82، ط: ادارہ رضاء مصطفیٰ گوجرانوالہ.

اقول: بڑے بڑے نامی کتب خانے اس نایاب کتاب سے خالی ہیں مگر مجھ سے مصنف کے نسخوں کا کچھ پتہ سن لیجئے، ایک نسخہ حیدرآباد میں سرکار نظام کے کتب خانے میں ہے دوسرا نسخہ مدینہ منورہ کے قبہ محمودیہ میں ہے میں نے جو سند نقل کی ہے پہلے مصنف کے نسخوں میں دیکھ لیجئے اگر اس میں نہ پایئے تو جو کچھ جی میں آئے کہیئے، اور سر دست اگر آپ کو میری نقل پر اعتماد نہیں جانے دیجئے وہ روایت بسند صحیح معانی الآثار میں بھی موجود ہے جس کی نسبت حافظ زیلعی نے کہاہے: **وھو اثر صحیح.** [1]

درایہ میں ہے: **رجاله ثقات.** [2]

علامہ عینی وملا علی قاری وغیر ھمانے بھی اس کی تصحیح کی ہے. [3]

مسئلہ اضحیہ اور رفع الیدین

قولہ ص 25: دیکھو مسئلہ اضحیہ کو۔۔۔الخ

اقول: اگر ہم تسلیم کرلیں کہ شیخین نہ تو قربانی کرتے تھے اور نہ عاشورہ کا روزہ رکھتے تھے تو بھی یہ دونوں مسئلے رفع یدین کے مماثل نہیں ہو سکتے، قربانی میں مال صرف ہوتا ہے اور روزے میں مشقت روحانی ہوتی ہے اور یہی حال اور نظائر کا ہے، ہم تو ایسی سنت کی نسبت کہتے ہیں جو بلا مشقت حاصل ہو سکتی ہے باوجود علم استحباب اس کا ترک صحابہ سے بلاوجہ بالکل خلاف عقل ہے.

قولہ ص 25: مؤلف صاحب اپنے رسالہ حبل المتین میں یہ لکھ چکے ہیں کہ کان استمرار کے لئے آتا ہے.

اقول: یہ سمجھ کی خوبی ہے میں نے ہرگز کان کو استمرار کے لئے نہیں لکھا میری عبارت یہ ہے:

> **کان لا یجھر** ان اور **لم یکن یجھر** ان سے حسب قاعدہ علم معانی ثابت ہے کہ ترک جہر آمین پر ان دونوں حضرات کا استمرار تھا.

1۔ نصب الراية لأحاديث الهداية، باب صفة الصلوٰة، 406/1، ط: مؤسسة الريان للطباعة والنشر بيروت.

2۔ الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ومن الآثار في ذلك، 152/1، ط: دار المعرفة بيروت.

3۔ إسناد حديث عاصم بن كليب صحيح على شرط مسلم. (عمدة القاري شرح صحيح البخاري، باب رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع، 274/5، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)

میں نے کان سے استدلال نہیں کیا بلکہ مضارع منفی سے.

قولہ ص 26: اس تقریر سے امید ہے کہ مؤلف کی وہ حیرت۔۔۔۔الخ.

اقول: مؤلف کی حیرت تو جب ہی دور ہوتی کہ آپ نے خلفاءؓ سے ایسی سنت کا ترک کرنا ثابت فرمایا ہوتا جس کے کرنے میں کسی قسم کی مشقت نہیں نہ مالی نہ جانی نہ بدنی اور اس کی نسبت اخفاء کا احتمال بھی نہ ہو.

صحابہ کا ترک رفع یدین دلیل نسخ ہے

قولہ ص 27: اس دعوے کے ثبوت میں کہ ترک رفع یدین دلیل نسخ ہے کوئی بھی دلیل آپ نے نہ لکھی.

اقول: جس چیز کو عقل کہہ رہی ہو اس کے لئے کسی اور دلیل کی ضرورت ہی کیا ہے امام طحاوی وغیرہ نے خلفاء کے ترک کو دلیل نسخ ٹھہرایا ہے ہمارے لئے وہی دلیل ہے اور یہ دوسری بات ہے کہ وہ نسخ صریحی نہیں بلکہ الزامی ہے اور اسی وجہ سے وہ شرائط نسخ جو اصولیوں نے لکھے ہیں ان کے وجود کی ضرورت نہیں. (1)

قولہ ص 27: معلوم نہیں کہ یہ سند مصنف میں کیونکر ہے.

اقول: اگر مصنّف آپ کو نصیب نہیں اور میرے حوالہ پر آپ کو اعتماد نہیں جانے دیجئے یہ اثر معانی الآثار میں بھی بسند صحیح موجود ہے وہی کافی ہے. (2)

ابو بکر بن عیاش کی ثقاہت

قولہ ص 27: اس کی سند میں جو ابو بکر بن عیاش ہیں ان کو اخیر عمر میں سوء حفظ ہو گیا تھا۔الخ

اقول: سوء حفظ بہت بھاری جرح نہیں بہتیرے ایسے رواۃ ہیں جن کے حق میں یہ کلمہ کہا گیا ہے مگر پھر بھی محدثین نے

---

1 ـ ويؤيد النسخ ما رواه الطحاوي بإسناد صحيح: حدثنا ابن أبي داود، قال: أخبرنا أحمد بن عبد الله ابن يونس، قال: حدثنا أبو بكر بن عياش عن حصين عن مجاهد، قال: صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى من الصلاة. قال الطحاوي: فهذا ابن عمر قد رأى النبي صلى الله عليه وسلم فعله. (عمدة القاري شرح صحيح البخاري، باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء، 273/5، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)

2 ـ حدثنا ابن أبي داود، قال: ثنا أحمد بن يونس، قال: ثنا أبو بكر بن عياش، عن حصين، عن مجاهد، قال: صليت خلف ابن عمر رضي الله عنهما فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى من الصلاة. (شرح معاني الآثار، باب التكبير للركوع والتكبير للسجود والرفع من الركوع هل مع ذلك رفع أم لا؟ 225/1، رقم: 1357، ط: عالم الكتب)

ان کی روایت کی تحسین کی خصوصاًوہ راوی جو رجال بخاری سے ہیں یہی وجہ سے کہ امام ذہبی نے میزان میں لکھاہے:

وقد أخرج له البخاري، وهو صالح الحديث.[1]

پس اس کی روایت کسی حالت میں درجہ حسن سے نازل نہیں ہو سکتی.

قولہ ص 27: جب تک مؤلف یہ ثابت نہ کرلیں گے کہ یہ روایت قبل از تغیر ہے.

اقول: میرے نزدیک ان کی روایت بہر حال درجہ حسن سے کم نہیں مگر میں اس کو بھی ثابت کر دیتاہوں کہ قبل از سوءِ حفظ ہے.

قولہ ص 29: ثالثاً یہ روایت معارض ہے۔۔۔الخ.

اقول: اختلاف اوقات پر محمول کرنے سے تعارض دفع ہو جاتا ہے.

قولہ ص 29: اس خصوص میں ان ائمہ کا یہ کہہ دیناہی دلیل ہے.

اقول: یہاں پر معترض صاحب نے ایسی بات کہی کہ مجھے بے ساختہ ہنسی چلی آتی ہے، خیر ایں ہم غنیمت است.

قولہ ص 29: رہامؤلف کا یہ دعویٰ کہ اس اثر کو ابو بکر بن عیاش کے قدماء اصحاب نے بھی روایت کیاہے۔۔الخ.

اقول: بے شک مؤلف کا دعویٰ صحیح اور بہت صحیح ہے دیکھئے اپنا مدعا کس خوبی سے ثابت کر دیتاہوں، صحیح بخاری کی کتاب التفسیر "باب ان الناس قد جمعوا لکم۔۔ الآیة" میں یہ روایت ہے:

حدثنا أحمد بن يونس، أراه قال: حدثنا أبو بكر، عن أبي حصين۔۔۔الخ.[2]

ابو بکر سے مراد وہی ابن عیاش ہیں قسطلانی نے یہاں پر لکھاہے:

هو شعبة بن عياش بالشين المعجمة القاري.[3]

اور حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری شرح صحیح بخاری جلد ثامن میں اس روایت کی نسبت لکھاہے:

---

1 ۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 499/4، رقم: 10016، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

2 ۔ الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه المعروف بصحيح البخاري، باب {إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم}، 39/6، رقم: 4563، ط: دار طوق النجاة.

3 ۔ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، باب {ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله۔۔۔الخ}، 66/7، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر.

وقد أخرجه الحاكم من طريق أحمد بن إسحاق عن أحمد بن يونس حدثنا أبو بكر بن عياش بإسناده المذكور۔۔۔الخ.[1]

جب یہ ثابت ہو گیا کہ ابو بکر سے مراد وہی ابن عیاش ہیں تو اب ملاحظہ فرمائیں کہ امام بخاری کی اس روایت کی سند سے دو باتیں ثابت ہوئیں:

1۔ ایک یہ کہ امام بخاریؒ نے ابو بکر بن عیاش سے احتجاج کیا ہے کیونکہ یہ روایت استشہاداً ومتابعۃً نہیں لکھی

2۔ دوسرے احمد بن یونس ان کے قدماء اصحاب سے ہیں کیونکہ خود معترض نے لکھا ہے کہ "اگر ہم تسلیم کر لیں کہ بعض جگہ احتجاجاً روایت کیا ہے تو ہم کہیں گے کہ بخاری نے وہاں ان کے قدماء اصحاب سے روایت کیا ہو گا"

اب میں ما نحن فیہ میں ایسی روایت پیش کرتا ہوں جو بطریق احمد بن یونس عن ابی بکر بن عیاش مروی ہے، امام طحاویؒ نے معانی الآثار میں یہ روایت لکھی ہے:

حدثنا ابن أبي داود، قال: ثنا أحمد بن يونس، قال: ثنا أبو بكر بن عياش، عن حصين، عن مجاهد، قال: صليت خلف ابن عمر رضي الله عنهما فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى من الصلاة.[2]

اس وقت اگر میرا قلم وجد کرے تو بجا ہے اب اس روایت کے صحیح تسلیم کرنے کے سوا کسی کو کوئی چارہ نہ رہا۔

قولہ ص30: باقی مؤلف نے جو یہ تحریر فرمایا ہے کہ بخاری نے ان سے احتجاج کیا ہے سو یہ صحیح نہیں اس واسطے کہ بخاری نے ان کی روایتوں کو بمتابعت ثقات واستشہاد نقل کیا ہے۔

اقول: باوجود قصور نظر یہ کہہ دینا کہ صحیح نہیں کس قدر بے باکی ہے بخاری کی کتاب التفسیر کی جو روایت ابھی پیش ہوئی اس سے احتجاج ثابت ہے اب دوسری روایت ملاحظہ ہو بخاری کی آخر کتاب الجنائز میں ہے:

---

1 ۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب قوله الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم، 229/8، رقم: 4563، ط: دار المعرفة بيروت.

2 ۔ شرح معاني الآثار، باب التكبير للركوع والتكبير للسجود والرفع من الركوع هل مع ذلك رفع أم لا؟، 225/1۔ رقم: 1357، ط: عالم الكتب بيروت.

حدثنا محمد بن مقاتل، أخبرنا عبد الله، أخبرنا أبو بكر بن عياش، عن سفيان التمار، أنه حدثه: أنه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنما. [1]

یہ روایت بھی بطریق احتجاج مروی ہے، ذرا انصاف سے دیکھیں کہ میں نے یہ دونوں روایتیں ایسی پیش کی ہیں جن کا ذکر حافظ ابن حجر نے مقدمہ میں نہیں کیا ہے اگر کوئی دوسرا شخص منصف مزاج ہو تا تو اس بحث کو دیکھ کر بے ساختہ آفریں کہہ اٹھتا.

ہمیں حق قبول کرنے میں کوئی جھجھک نہیں

قولہ ص 30: ہاں یہ بھی واضح رہے کہ اب ہم آپ کے استاد۔۔۔ الخ.

اقول: معترض صاحب میں صاف کہتا ہوں کہ مذہبی امور میں نہ کسی استاد کا قول مجھ پر حجت ہے نہ کسی شاگرد کا، تحقیق کا شیفتہ ہوں اور حق کا دلدادہ میرے نزدیک جو بات خلاف حق ہو گی صرف تلمذ کے پیچ سے میں ہر گز اس کا طرف دار نہیں ہو سکتا، اثر ابن عباس پر جس قدر ایرادات کئے گئے ہیں سب کے سب اصول حدیث کی رو سے مندفع ہو جاتے ہیں، میرے پیارے آپ مجھے سو بار برا کہیں مگر اتنا ضرور کہوں گا اگر میری تقریر وہ حضرات دیکھتے تو کبھی اثر ابن عباس پر کلام نہ کرتے، کیا ظلم ہے کہ ابن عیاش کا راویان بخاری سے ہونا ثابت اور احتجاج بھی محقق اور ان سے اس اثر کو ان کے قدماء اصحاب کا بھی روایت کرنا ثابت پھر ان کا متابع بھی عبد العزیز بن حکیم موجود اس پر بھی یہ کہا جائے کہ ابن عیاش کو وہم ہو گیا ہے.

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ترک رفع یدین

قولہ ص 31: اس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے رفع یدین کرنے کی نفی نہیں نکلتی بلکہ غور کرنے سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا رفع یدین کرنا اس سے ثابت ہوتا ہے.

اقول: آپ کا اور آپ کی تقریر کا اور آپ کے اجتہاد کا کیا کہنا پھر اس پر و لله الحمد و له المجد پڑھنا اور بھی مزہ دیتا ہے.

1۔ صحیح البخاری، باب ما جاء في قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر، وعمر رضي الله عنهما، 103/2، ط: دار طوق النجاة بیروت.

قولہ ص33: نظیر اس کی مسئلہ تکبیر عند کل خفض و رفع ہے۔۔۔الخ.

اقول: باسناد صحیح خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم بلکہ کسی صحابی کا ترک تکبیر ثابت نہیں، اس باب میں حضرت عثمان و ابن عمر و معاویہ رضی اللہ عنہم کی نسبت جو آثار مروی ہیں اولاً وہ صحیح نہیں ثانیاً بر تقدیر صحت اہل اعلم نے اس کا محمل اور ہی قرار دیا ہے چنانچہ فتح الباری میں ہے:

وقد حمل ذلك جماعة من أهل العلم على الإخفاء. (1)

البتہ بنی امیہ سے ترک منقول ہے اس کی بھی کوئی وجہ ہوگی غالباً ان کو بعض روایات ضعیفہ کی وجہ سے دھوکا ہوا چونکہ ان تکبیرات کے بارے میں کسی صحابی کو اختلاف نہ تھا ان تارکین کا کچھ اثر نہ پڑا اور تمام لوگ اُکے استحباب پر متفق ہوگئے، امام طحاویؒ نے لکھا ہے:

وقد عمل بها من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم وتوا تر بها العمل إلى يومنا هذا لا ينكر ذلك منكر, ولا يدفعه دافع. (2)

اور حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا ہے:

لكن استقر الأمر على مشروعية التكبير في الخفض والرفع لكل مصل. (3)

بخلاف رفع یدین کے کہ اکابر صحابہ و تابعین اس کے تارک رہے اور عکرمہ یا ابو سلمہ کا استعجاب سے تکبیر کے باب میں پوچھنا بے شک یہ چاہتا ہے کہ کسی وجہ سے ان کو تکبیر عند الخفض کی خبر نہ تھی اور جہاں تھے وہاں وہ تکبیر شائع نہ تھی، یہ حضرات مروان کے زمانے میں تھے بنو امیہ کا ترک تکبیر مسلم ہے.

میں نے محارب بن دثار کے اثر سے صرف یہ دکھایا ہے کہ ان کے زمانے میں رفع یدین شائع نہ تھا حالانکہ اس وقت سینکڑوں صحابہ موجود تھے اور اتنا تو آپ بھی لکھ گئے ہیں کہ "ہاں ہم یہ مانتے ہیں کہ مسئلہ رفع یدین کا رواج جو زمانہ نبوی اور زمانہ صحابہ میں جاری تھا زمانہ محارب بن دثار میں نہ تھا" اور میں نے اس اثر کو دلیل نسخ نہیں ٹھہرایا ہے

1۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب إتمام التكبير في الركوع 270/2، ط: دار المعرفة بيروت.

2۔ شرح معاني الآثار، باب الخفض في الصلاة هل فيه تكبير؟ 222/1، رقم: 1335، ط: عالم الكتب بيروت.

3۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب إتمام التكبير في الركوع 270/2، ط: دار المعرفة بيروت.

یہ آپ کی سمجھ کی خوبی ہے کہ دلیل نسخ سمجھے، میں نے اصل میں خیر القرون کا خاکہ کھینچا ہے پہلے اثر ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ترک نبوی پھر اور آثار سے ترک خلفاء پھر ترک تابعین ثابت کیا ہے یہ اثر صرف تائیداً لکھا گیا ہے۔

قولہ ص 35: منجملہ ان کے حضرات ذیل ہیں:

1۔ سعید بن جبیر	2۔ عطاء بن ابی رباح
3۔ مجاہد	4۔ قاسم بن محمد
5۔ سالم بن عبد اللہ	6۔ عمر بن عبد العزیز
7۔ نعمان بن عیاش	8۔ حسن بصری
9۔ ابن سیرین	10۔ طاؤس
11۔ مکحول	12۔ عبد اللہ بن دینار
13۔ نافع مولیٰ عبد اللہ بن عمر	14۔ حسن بن مسلم
15۔ قیس بن سعد	

یہ وہ حضرات ہیں جن کو امام بخاریؒ نے اوائل رسالہ میں لکھا ہے۔

اقول: اگر یہ حضرات رفع یدین فی الرکوع کے قائل تھے تو اس ساتھ ہی ان میں سے اکثر حضرات رفع یدین للسجود جس کے آپ حضرات قائل نہیں اس کے بھی قائل و فاعل ہیں تھے چنانچہ میں نے جلاء العین میں امام بخاریؒ کے رسالے سے ثابت کر دیا کہ:

1۔ عطاء	2۔ مجاہد
3۔ قاسم	4۔ سالم
5۔ حسن بصری	6۔ طاؤس
7۔ مکحول	8۔ عبد اللہ بن دینار
9۔ حسن بن مسلم	10۔ قیس بن سعد

یہ سب حضرات رفع یدین للسجود بھی کرتے تھے کیوں کہ جناب رکوع کے رفع یدین کے بارے میں تو ان کے

افعال پیش کئے جائیں اور رفع یدین للسجود کے بارے میں نظر انداز، کیا خوب!

قولہ ص 37: علاوہ اس کے وہ روایت ضعیف ہے.

اقول: یہ میں بھی جانتا ہوں کہ وہ روایت ضعیف ہے صرف میمون مکی کی وجہ سے نہیں بلکہ ابن لہعیہ کی وجہ سے بھی مگر میں نے اس کو تائیداً لکھا ہے چنانچہ میری یہ عبارت صاف پکار رہی ہے "اور اس کی تائید ابو داؤد اور امام احمد کی یہ روایت کرتی ہے **عن میمون المکی ۔۔۔الخ**"[1] اگر ضعیف نہ ہوتی تو میں محارب بن دثار کی روایت کے مضمون میں ذکر نہ کرتا بلکہ ساتویں روایت قرار دیتا.

قولہ ص 38: مؤلف کے اس قول سے کہ احتیاط کا مقتضیٰ کیا ہے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مؤلف کے نزدیک مسئلہ رفع یدین کا منسوخ ہونا یقین کے درجے تک نہیں پہنچا ہے.

اقول: چونکہ نسخ صریحی جو اصولیوں کے نزدیک ہے اور جس کے لئے چند شرطیں ہیں اس کی ابھی تک مجھے کوئی دلیل نہیں ملی، اور وہ دلائل جو لکھے گئے ہیں ان سے نسخ التزامی ثابت ہوتا ہے لہذا لکھا گیا کہ احتیاط کا مقتضیٰ کیا ہے.[2]

تصویب تذنیب

میں نے تذنیب میں لکھا ہے کہ رفع یدین للسجود جس کے حضرات غیر مقلدین قائل نہیں احادیث وآثار سے

---

1 ۔ عن ميمون المكي: أنه رأى ابن الزبير عبد الله، وصلى بهم، "يشير بكفيه حين يقوم، وحين يركع، وحين يسجد، وحين ينهض للقيام، فيقوم فيشير بيديه"، قال: فانطلقت إلى ابن عباس فقلت له: إني قد رأيت ابن الزبير صلى صلاة لم أر أحدا يصليها، فوصفت له هذه الإشارة، فقال: "إن أحببت أن تنظر إلى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاقتد بصلاة ابن الزبير".(مسند الامام احمد بن حنبل ،153/4، رقم: 2308، مؤسسة الرساله بيروت و سنن ابي داؤد، باب افتتاح الصلوٰة، 197/1، رقم: 739، ط: المكتبة العصرية، صيدا بيروت)

2 ۔ والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية كل من الأمرين عنه صلى الله عليه وسلم الرفع عند الركوع وعدمه فيحتاج إلى الترجيح لقيام التعارض، ويترجح ما صرنا إليه بأنه قد علم بأنه كانت أقوال مباحة في الصلاة وأفعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها، فلا يبعد أن يكون هو أيضا مشمولا بالنسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوتا لا مرد له، بخلاف عدمه فإنه لا يتطرق إليه احتمال عدم الشرعية لأنه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما أجمع على طلبه في الصلاة: أعني الخشوع وكذا بأفضلية الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله أبو حنيفة للأوزاعي.(فتح القدير، لكمال ابن الهمام، باب صفة الصلوٰة، 312/1، ط: دار الفكر بيروت)

ثابت ہے منجملہ اس کے مسند امام احمد کی یہ روایت ہے:

حدثنا عفان حدثنا همام حدثنا قتادة عن نصر بن عاصم عن مالك بن الحويرث، "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حيال فروع أذنيه في الركوع والسجود". [1]

یہ حدیث صحیح ہے اس کو نسائی نے بھی روایت کیا ہے[2] جس کی تصحیح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کی ہے چنانچہ فتح الباری میں لکھا ہے:

وأصح ما وقفت عليه من الأحاديث في الرفع في السجود ما رواه النسائي من رواية سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن نصر بن عاصم عن مالك بن الحويرث۔۔۔الخ. [3]

جب معترض صاحب سے اس کا کچھ جواب نہ ہو سکا چند روایتیں اصحاب قتادہ سے ایسی پیش کیں جن میں زیادت رفع یدین للسجود نہیں اور اس زیادت کو سعید بن ابی عروبہ کا وہم ٹھہرا کر غیر محفوظ قرار دیا، بے چارے معترض کو یہ بھی معلوم نہیں کہ غیر محفوظ کس کو کہتے ہیں، غیر محفوظ وہ روایت کہلاتی ہے کہ کوئی ثقہ دوسرے ثقات کے خلاف روایت کرے حالانکہ سعید بن ابی عروبہ اس زیادت میں متفرد نہیں، اس شبہ کو خود حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اٹھادیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

ولم ينفرد به سعيد فقد تابعه همام عن قتادة عند أبي عوانة في صحيحه. [4]

مؤلف کہتا ہے کہ ہمام کی متابعت صحیح ابی عوانہ کے علاوہ مسند امام احمد میں بھی ہے چنانچہ اوپر کی روایت سے ثابت ہے بلکہ صرف ہمام ہی متابع نہیں شعبہ وہشام کی بھی متابعت ثابت ہے نسائی باب رفع الیدین للسجود میں روایت کی ہے:

1۔ مسند الامام احمد بن حنبل، 162/34، رقم: 20537، مؤسسة الرساله بيروت.

2۔ أخبرنا محمد بن عبد الأعلى، قال: حدثنا خالد قال: حدثنا شعبة، عن قتادة قال: سمعت نصر بن عاصم، عن مالك بن الحويرث، وكان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى رفع يديه حين يكبر حيال أذنيه، وإذا أراد أن يركع، وإذا رفع رأسه من الركوع (المجتبى من السنن المعروف بالسنن الصغرى للنسائي، باب رفع اليدين حيال الأذنين، 122/2، رقم: 880، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب)

3۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب رفع اليدين إذا قام من الركعتين، 223/2، ط: دار المعرفة بيروت)

4۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب رفع اليدين إذا قام من الركعتين، 223/2، ط: دار المعرفة بيروت)

أخبرنا محمد بن المثنى، قال: حدثنا ابن أبي عدي، عن شعبة، عن قتادة، عن نصر بن عاصم، عن مالك بن الحويرث أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه في صلاته، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع وإذا سجد، وإذا رفع رأسه من السجود حتى يحاذي بهما فروع أذنيه. [1]

اور روایت کی سند بھی صحیح ہے اس کے بعد سعید بن ابی عروبہ کی روایت لکھی ہے اس کے بعد لکھتے ہیں:

أخبرنا محمد بن المثنى، قال: حدثنا معاذ بن هشام قال: حدثني أبي، عن قتادة، عن نصر بن عاصم۔۔۔الخ. [2]

یہ بھی صحیح یا حسن ہے جب سعید بن ابی عروبہ کے متابع ہمام، شعبہ، ہشام اتنے لوگ ہیں تو ان کی روایت کو غیر محفوظ کہنا محض غلطی وناواقفی ہے.

رفع الیدین للسجود کی مزید روایات

اب میں دوسری روایتیں جو مجھے بعد تالیف جلاء العین ملی ہیں پیش کرتا ہوں:

مسند ابی یعلیٰ کی روایت:

مسند ابی یعلیٰ میں ہے:

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا عبد الوهاب الثقفي عن حميد عن أنس، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه في الركوع والسجود. [3]

اس روایت کو حافظ ہیثمی نے بھی بحذف اسناد مجمع الزوائد میں لکھا ہے جس کی نسبت وہ لکھتے ہیں:

رواه أبو يعلى ورجاله رجال صحيح. [4]

---

1 ۔ المجتبى من السنن المعروف بالسنن الصغرى للنسائي، باب رفع اليدين للسجود، 205/2، رقم: 1085، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب.

2 ۔ المرجع السابق، 206/2، رقم: 1087.

3 ۔ مسند أبي يعلى الموصلي، 399/6، رقم: 3752، ط: دار المأمون للتراث دمشق.

4 ۔ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، باب رفع اليدين في الصلاة، 101/2، رقم: 2585، ط: مكتبة القدسي، القاهرة.

مجمع الزوائد کی روایت:

اب دوسری روایت ملاحظہ ہو اسی مجمع الزوائد میں ہے:

وعن ابن عمر: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند التكبير للركوع وعند التكبير حين يهوي ساجدا، رواه الطبراني في الأوسط، وهو في الصحيح خلا التكبير للسجود، وإسناده صحيح.[1]

ان سب روایتوں سے یہ ضرور ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے سجدوں کے لئے بھی رفع یدین کیا ان کے علاوہ اور بھی روایتیں ہیں چونکہ ان کی صحت میں محدثین کو کلام ہے میں نے ان کو ذکر نہیں کیا مگر باوجود ضعف ان کی کثرت طرق بھی یہ صاف کہتی ہے کہ آنحضرت ﷺ سے رفع الیدین للسجود ثابت ہے، ان روایتوں کے ہوتے اس رفع یدین سے یک قلم انکار بالکل مکابرہ ہے ان میں معترض صاحب کے بقیہ اقوال کے جواب کی طرف متوجہ ہوتا ہوں.

رفع یدین بین السجدتین سے انکار کا جواب

قولہ ص 39: رفع یدین بین السجدتین آنحضرت ﷺ سے ثابت نہیں.

اقول: آپ ہر جگہ بین السجدتین کی قید کیوں لگاتے ہیں میں نے تو رفع یدین للسجود کے ثبوت کا دعویٰ کیا ہے جو سجدہ اولیٰ کے رفع یدین کو بھی شامل ہے آپ حضرات تو اس رفع یدین کے بھی قائل نہیں افسوس کہ معترض نے رفع یدین للسجود اور رفع یدین بین السجدتین کے مفہوم میں جو فرق ہے کچھ خیال نہیں کیا، بہرکیف میں ان سب مواضع میں رفع یدین کا مروی ہونا ثابت کر چکا، ان مجھے امید ہے کہ وہ حضرات غیر مقلدین جن کو کچھ انصاف ہے یا تو نسخ کے قائل ہوں گے یا مجبوراً ان سب مواضع میں رفع یدین کے قائل وفاعل ہو جائیں گے.

1۔ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، باب رفع اليدين في الصلاة، 102/2، رقم: 2590، ط: مكتبة القدسي، القاهرة.

قدیم نسخہ کے حاشیہ میں اس روایت کے بارے میں یوں لکھا ہے تخریج حوالہ کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں: اس روایت کے ملانے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بخاری میں جو ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

ولا يفعل ذلك حين يسجد، ولا حين يرفع رأسه من السجود. (صحيح البخاري، باب: إلى أين يرفع يديه؟، 148/1، رقم: 738، ط: دار طوق النجاة)

میں يسجد سے وقت سجدہ ثانیہ مراد ہے چنانچہ اس کی تائید امام بخاری کی روایت کرتی ہے: ولا يرفعهما بين السجدتين.

قولہ ص40: گو وہ اسناد صحیح ہے لیکن روایات متعددہ منقولہ بالا کے مزاحم ہے.

اقول: اختلاف زمانہ پر محمول کرنے سے مزاحمت کچھ مضر نہیں ہوتی، یہاں اثبات کو نفی پر مقدم کیوں نہیں کرتے،[1] دیکھئے رفع یدین بعد الرکعتین عند القیام کے ذکر سے اکثر روایات خالی ہیں بلکہ غرائب دار قطنی میں باسناد حسن مواضع ثلاثہ کے رفع یدین کے بعد یہ بھی مروی ہے:

ولا یرفع بعد ذلک کذا قال ابن حجر .[2]

مگر پھر بھی چونکہ بعض روایات میں اس رفع یدین کا ذکر آ گیالہذا آپ حضرات اور اکثر اہل حدیث تشہد سے اٹھتے وقت رفع یدین کے بھی قائل ہیں، اسی طرح جب روایات صحیحہ سے رفع یدین للسجود ثابت ہے تو اس کے بھی مسنون ہونے کے قائل ہو جایئے یا منسوخ ہونا تسلیم کیجئے، مگر مشکل یہ ہے کہ اگر مانتے ہیں تو اور ہی امر کا خیال ہے اور اگر منسوخ ہونا تسلیم کرتے ہیں تو جو تقریر نسخ کی کی جائے گی وہ ضرور مقتضی ہوگی کہ رفع یدین فی الرکوع کو بھی منسوخ مانیں.

مالک بن الحویرث کی روایت پر بحث

قولہ ص40: مالک بن الحویرث کی حدیث کو بہتیرے لوگوں نے روایت کیا ہے لیکن اس میں یہ زیادت یعنی رفع یدین بین السجدتین کی نہیں ہے۔۔۔ الخ.

اقول: آپ نے جتنی روایتیں عدم زیادت کے ثبوت میں نقل کی ہیں ان میں ایک روایت کے سوا جو بطریق ابی قلابہ ہے باقی کل بطریق قتادہ عن نضر بن عاصم عن مالک بن الحویرث ہے جب میں نے قتادہ کے اکثر اصحاب یعنی سعید بن ابی عروبہ وہمام و شعبہ وہشام کی روایتوں میں اس زیادت کو ثابت کر دیا تو یہ کہنا کہ مالک بن

---

1 ۔ قدیم نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے تخریج حوالہ کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں:

والذين تركوا الرفع في السجود سلكوا مسلك الترجيح لرواية ابن عمر في ترك الرفع في السجود، والترجيح إنما يكون عند التعارض، ولا تعارض بين رواية من أثبت الزيادة وبين من نفاها، أو سكت عنها. (إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ، حديث النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، 238/1، ط: مطبعة السنة المحمدية)

2 ۔ ولا يرفع بعد ذلك أخرجه الدارقطني في الغرائب بإسناد حسن. (فتح البارى شرح صحيح البخارى ، قوله باب إلى أين يرفع يديه، 221/2، ط: دار المعرفة بيروت)

الحویرث کی حدیث بہتیرے لوگوں نے بلا زیادت روایت کی ہے کس قدر فاش غلطی ہے، اور غیر محفوظ تو جب ہوتی کہ ابو قلابہ کے علاوہ اور بھی چند ثقات بلا زیادت روایت کرتے اور نضر بن عاصم اس زیادت میں متفرد ہوتے، اور میں نے جو اپنے رسالہ "درة الغرة" میں روایت ہلب کی نسبت زیادت علی صدرہ کو غیر محفوظ کہا ہے وہ اصول حدیث سے بہت صحیح ہے کیونکہ میں نے وہاں چند ثقات کی روایت میں عدم زیادت ثابت کر کے یحیٰ بن سعید کے تفرد کا دعویٰ کیا ہے، حضرت کسی روایت کو غیر محفوظ کہہ دینا ہر شخص کا کام نہیں اس کا صحیح دعویٰ وہی شخص کر سکتا ہے جو فن حدیث میں وسیع النظر ہو گا.

قولہ ص 42: رہی وہ روایت مالک بن الحویرث کی جس کو مؤلف نے مسند امام احمد سے نقل کیا ہے۔۔۔ الخ.

اقول: حضرت معترض کی اس تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ روایتوں میں جو رفع یدیہ فی الرکوع والسجود اور حین یرکع و حین یسجد ، واذا رکع واذا سجد و امثال ذلک مروی ہے، فی الرکوع وحین یرکع واذا رکع کے معنٰی یہ ہیں کہ رکوع جاتے وقت رفع یدین کرتے اور فی السجود اور حین یسجد اور اذا سجد کے معنٰی یہ ہیں کہ رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کرتے.

اوہو ہو ہو یہ تو وہی ہوا کہ آسمان کے معنٰی زمین اور زمین کے معنٰی آسمان، نافہم سے نافہم بھی سمجھ سکتا ہے کہ ان کلمات کے معنٰی یہ ہیں کہ سجدہ کے وقت رفع یدین کرتے ظاہر معنٰی یہی ہیں کہ دونوں سجدے کے لئے رفع یدین کرتے اور کم سے کم اتنا ضرور ماننا پڑے گا کہ جس وقت سجدہ اولیٰ کے لئے قیام سے جھکتے رفع یدین کرتے معترض نے جو بے سروپا تاویل کی ہے بجز مضحکہ کچھ اور نہیں، خیر یہاں تو حضرت نے یہ تاویل کر لی مگر نسائی کی روایت میں کچھ تاویل نہ ہو سکی.

حضرت انس رضی اللہ عنہ کا رفع یدین للسجود

قولہ ص 43: ہاں حضرت انس رضی اللہ عنہ کا رفع یدین کرنا بین السجدتین جو رسالہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے اس سے البتہ ثابت ہے لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بعد نقل کرنے اس اثر کے اپنے اس قول "وحدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم اولیٰ" سے اس کی تضعیف کر دی ہے.

اقول: تضعیف کی ایک ہی کہی امام بخاری رفع یدین للسجود کے قائل نہیں جب ان سے اس اثر کا کوئی جواب نہ ہو سکا

تو یہ فرمادیا کہ فعل صحابہ پر حدیث نبوی مقدم ہے، اگر وہ صحیح نہ ہوتا تو ان کو اس جواب کی ضرورت نہ پڑتی.[1]

قولہ ص43: مؤلف کے نزدیک راوی کے مجرد صاحب نکارت ہونے سے اس کی حدیث درجہ احتجاج سے ساقط ہوجاتی ہے

اقول: یہ مؤلف پر محض افتراء ہے ہرگز کہیں مؤلف نے ایسا نہیں لکھا.

قولہ ص43: چنانچہ مؤلف نے حدیث طاؤس کو۔۔۔۔الخ.

اقول: مؤلف نے درۃ الغرۃ میں اثر طاؤس کی تضعیف صرف اس وجہ سے نہیں کی کہ سلیمان بن موسیٰ کی نسبت امام بخاری نے "**عندہ مناکیر**" کہا ہے بلکہ اور لوگوں کی دوسری جرحیں بھی نقل کی ہیں چند جروح سے تضعیف میں قوت ہوجاتی ہے.[2]

قولہ ص43: یحیٰ بن ابی اسحاق کی نسبت امام احمد کا یہ قول ہے "**وفی حدیثہ نکارۃ**"

اقول: یحیٰ بن ابی اسحاق ان راویوں سے ہیں جن سے شیخین نے احتجاج کیا ہے ان کے ثقہ ہونے میں کسی کو کلام نہیں امام احمد سے جو جرح منقول ہے وہ کچھ ایسی نہیں جو ان کی توثیق پر دھبہ لگاسکے حافظ ذہبیؒ نے میزان میں احمد بن عتاب کے ترجمہ میں لکھا ہے: **ماکل من روی المناکیر بضعیف**.[3]

قولہ ص43: اب دیکھا جائے یہاں بھی مؤلف کیونکر اس کا فیصلہ کرکے اپنے آپ کو بچالیتے ہیں.

اقول: علاوہ اس جواب کے جو اوپر گزرا:

1۔ ایک یہ ہے کہ **فیہ نکارۃ** اور **عندہ المناکیر** کے مفہوم میں فرق ہے اول سے قلت نکارت پائی جاتی ہے اور ثانی سے یہ سمجھا نہیں جاتا.

2۔ دوسرے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ منکر کا اطلاق حدیث فرد پر کرتے ہیں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ میں محمد بن

---

1 ۔ حدثنا موسى بن إسماعيل, حدثنا حماد بن سلمة, عن يحيى بن أبي إسحاق قال: رأيت أنس بن مالك رضي الله عنه يرفع يديه بين السجدتين . قال البخاري: " وحديث النبي صلى الله عليه وسلم أولى.(قرة العينين برفع اليدين في الصلاة، 72/1، 101، ط: دار الأرقم للنشر والتوزيع، الكويت)

2 ۔ قال أبو عبد الله: عنده مناكير، مات سنة تسع عشرة ومائة، يختلفون في موته.(كتاب الضعفاء، للبخارى، 70/1، ط: مكتبة ابن عباس)

3 ۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 118/1، رقم: 464، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ میں لکھاہے:

المنكر أطلقه أحمد بن حنبل وجماعة على الحديث الفرد الذي لا متابع له.[1]

اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جس پر منکر الحدیث کا اطلاق کرتے ہیں اس کی روایت ضعیف ہو جاتی ہے ذہبی نے میزان میں ابان بن جبلہ کے ترجمہ میں لکھاہے:

ونقل ابن القطان أن البخاري قال: كل من قلت فيه منكر الحديث فلا تحل الرواية عنه.[2]

معترض صاحب فرمایئے کیسا معقول فیصلہ ہے۔

قولہ ص44: احادیث رفع یدین کی نسبت کیوں نہیں مؤلف نے اس قاعدے کو برتا۔

اقول: ماشاء اللہ ابھی تک آپ تعریض کے کلمات بھی نہیں جانتے ہیں جناب والا قائلین رفع یدین کا قول ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے اگر نفی نکلتی ہے تو اور احادیث سے ثبوت نکلتا ہے اصول حدیث کا قاعدہ ہے "**المثبت مقدم على النافي**"[3] مؤلف نے احادیث رفع یدین للسجود پیش کر کے تعریضاً کہا کہ یہاں کیوں یہ قاعدہ برتا نہیں جاتا؟ آپ کی سمجھ دیکھئے کہ مؤلف ہی کو اس قاعدے کے برتنے کو فرمانے لگے اور اس کے بعد جو دل میں آیا لکھ گئے اور بہت کچھ بے محل ایرادات کر گئے۔

قولہ ص44: کوئی اہل رفع رفع یدین بین السجدتین کے نسخ کا قائل ہی نہیں۔

اقول: یہ غلط اور محض غلط ہے۔

قولہ ص45: اب ہم بطور تذنیب کے فضلاء ہند کے اقوال۔۔۔۔الخ۔

اقول: دوسرے حضرات ان اقوال سے جو چاہیں سمجھیں مگر مؤلف کا دائرہ خیال کچھ ایسا تنگ نہیں کہ کسی کا قول بلا تحقیق تسلیم کرلے۔

1۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، الفصل التاسع في سياق أسماء من طعن فيه من رجال هذا الكتاب مرتبا لهم على حروف المعجم، 437/1، ط: دار المعرفة بيروت.

2۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 06/1، رقم: 3، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

3۔ النكت على مقدمة ابن الصلاح، 412/3، ط: أضواء السلف الرياض.

انتباہ

مؤلف اگر معترض صاحب کی ہر بات کا جواب لکھتا تو ایک ضخیم کتاب ہو جاتی مگر ایک تو تضیع اوقات کا افسوس دوسرے مصارف طبع کا خیال مجبوراً ضروری اقوال کے جواب کی طرف زیادہ تر توجہ رہی اور حتی الوسع اختصار کی روش اختیار کی گئی مگر اس کے ساتھ ہی ضروری باتیں ضرور لکھی گئیں.

مجھے امید ہے کہ حضرت معترض اور ان کے اعوان و انصار اگر چشم انصاف سے دیکھیں گے تو حق سمجھ جائیں گے اور ردو قدح کا پھر حوصلہ نہ کریں گے.

تمت

ضیاء العین

تالیف

المحدث، الناقد، العلام، مولانا ابوالخیر

محمد بن علی ظهیر احسن شوق نیموی عظیم آبادیؒ

فی رد

ازالۃ الشین

مؤلفہ

مولوی محمد سعید بنارسی

تخریج وتعلیق

مفتی فضل الرحمٰن حفظہ اللہ

زیر اہتمام: دارالشیبانی للافتاء والتحقیق پہاڑپور ڈیرہ اسماعیل خان

فہرست عنوانات

وجہ تالیف کتاب

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

نحمدہ و بہ نستعین ونصلی علی رسولہ الامین وعلی آلہ واصحابہ اجمعین ، اما بعد !

رسالہ القول المحلیٰ کے ساتھ ایک چھوٹا سا رسالہ "ازالۃ الشین "نام ہمارے مشفق قدیم جناب مولوی محمد سعید صاحب بنارسی کا" جلاء العین" کے جواب میں چھپا ہے اگرچہ اس رسالے کا جواب ہمارے رسالہ "مجلیٰ" سے بھی ہو جاتا ہے مگر تاہم مستقل طور بھی ہم اس کے جواب کی طرف متوجہ ہوتے ہیں وما توفیقی الا باللہ.

گزشتہ جواب اور جواب الجواب کا تذکرہ

قولہ ص 1: رسالہ کے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ حضرت نیموی صاحب کو فن مباحث حدیثیہ میں کچھ مذاق نہیں ہے.

اقول: کچھ اور بھی فرمایئے کسی طرح تو آپ حضرات کے دل کا غبار نکل جائے.

قولہ ص 1: حضرات ناظرین پوری پوری تصدیق اس کی تو آپ کو معائینہ السکین سے ہو سکتی ہے.

اقول: آپ کے سکین کا جواب ردالسکین چھپ گیا ہے جس کا جواب آپ نے سیف الموحدین لکھا اس کے رد میں ادھر سے تردید السیف چھپی جس کا جواب آج تک آپ کے ذمہ باقی ہے، پھر کس ڈھٹائی سے آپ سکین کا نام لیتے ہیں ان رسائل کے دیکھنے والے خوب جانتے ہیں کہ کس کو کس قدر فن مباحث حدیثیہ میں دخل ہے.

خلفاء کی اتباع کب ہوگی؟

قولہ: حضرت ﷺ کے افعال کے اتباع میں آج تک کسی نے یہ قید نہیں لگائی کہ وہ فعل خلفاء اربعہ سے بھی ثابت ہو.

اقول: یہ کہتا ہی کون ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ہر فعل کے اتباع میں خلفاء کا فعل دیکھنا چاہیئے ہم تو خلفاء کی طرف توجہ کرنے کو جب کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کا فعل مختلف طور پر مروی ہو، اور ہمیں کیا موقوف ہے اکثر اس قسم کے مباحث میں محدثین نے خلفاء کا فعل دکھایا ہے چنانچہ علامہ حازمی نے کتاب الناسخ والمنسوخ میں لکھا ہے:

الوجه الحادي والثلاثون: أن يكون أحد الحديثين قد عمل به الخلفاء

الراشدون دون الثاني، فيكون آ كد.[1]

اور حافظ زیلعی نے نصب الرایہ کے باب بسم اللہ میں لکھا ہے:

فلا ريب أن الخلفاء الراشدين، وغيرهم من أئمة الصحابة كانوا أعلم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم۔۔۔الخ.[2]

اور اسی باب میں یہ بھی ہے:

ولا يظن عاقل أن أكابر الصحابة، والتابعين. وأكثر أهل العلم كانوا يواظبون على خلاف ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله.[3]

اور اگر بالفرض میرا منضبط کیا ہوا کوئی قاعدہ ہو اور وہ عقلاً نقلاً صحیح ہو اور کسی نے وہ قاعدہ لکھا نہ ہو تو مجھ پر الزام کیا؟ آپ حضرات نے تقلید ائمہ چھوڑی ہے اگر میں نے کسی وجہ معقول سے اصولیوں کے کسی قاعدہ مقررہ کو چھوڑا تو برا کیا کیا؟

قولہ ص 1: افسوس کہ جناب شوق صاحب کو اصول فقہ سے بھی کچھ ممارست نہیں.

اقول: مباحث فن حدیثیہ کے بارے میں آپ پہلے کہہ چکے، اب اصول فقہ کے باب میں یہ ارشاد ہوتا ہے اب کچھ اور بھی فرمایئے مجھے تو اس قسم کی باتوں میں مزہ ملتا ہے.

قولہ ص 1: مسلم الثبوت اور اس کی شرح میں ہے:

ماسوی ذلک من الافعال۔۔۔الخ.[4]

اقول: قائلین نسخ رفع الیدین فی الرکوع کو ماسوا سے خارج کب کہتے ہیں؟

قولہ ص 1: اور نور الانوار میں ہے: والصحیح عندنا ۔۔۔الخ.

اقول: اسی نور الانوار میں یہ بھی ہے:

1۔ الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، 17/1، ط: دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد، الدكن.

2۔ نصب الراية لأحاديث الهداية، باب صفة الصلوٰة، 341/1، ط: دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة السعودية.

3۔ نصب الراية لأحاديث الهداية، باب صفة الصلوٰة، 334/1، ط: دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة السعودية.

4۔ لم اطلع على هذه العبارة فى مسلم الثبوت و شرحه.

تقلید الصحابة واجب۔۔۔الخ .[1]

قوله ص2: اور نیز عمل حنفیہ بھی اس کے مخالف ہے۔۔۔الخ.

اقول: مخالف تو جب ہو تا کہ خلفاء سے ایسی سنت کا ترک کرنا ثابت ہو تا کہ جس کے کرنے میں کسی قسم کی مشقت نہ ہو اور یہ بھی گمان نہیں ہو سکتا ہے کہ خلفاء پر اس کی سنیت مخفی رہی ہو پھر ایسے مسئلہ میں حنفیہ نے خلفاء کا خلاف کیا ہو حالانکہ خلفاء سے ایسی سنت کا ترک کہیں ثابت ہے اور نہ حنفیہ کی مخالفت.

چند مثالوں کی وضاحت

قوله ص2: اس کی چند مثالیں لکھی جاتی ہیں.

اقول: آپ نے جتنی مثالیں لکھی ہیں ایک بھی مسئلہ رفع یدین کے مماثل نہیں

قوله ص2: اول ترمذی جلد اول میں ہے:

عن ابن عمر، أن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب، وأن أبا بكر ضرب وغرب، وأن عمر ضرب وغرب.[2]

اقول: حنفیہ کہتے ہیں کہ بفحوائے آیت کریمہ: **فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا**.[3] زنا کی حد صرف جلد ہے تغریب داخل نہیں بلکہ از قبیل سیاست ہے جو رائے امام پر مفوض ہے ان حضرات کی تغریب سے یہ کیونکر ثابت ہوا کہ جلا وطن کر دینا داخل حد ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شارب خمر کو کوڑے مار کر شام کی طرف نکلوا دیا تھا تو کیا یہ تغریب بھی داخل حد کہی جائے گی.[4]

1۔ قال أبو سعيد البردعي: تقليد الصحابة واجب. (البحر المحيط في أصول الفقه، 57/8، ط: دار الكتبى)

2۔ سنن الترمذی، باب ماجاء فی النفی، 96/3، رقم: 1438، دار الغرب الإسلامي بيروت.

3۔ سورة النور آیت نمبر 2.

4۔ أخبرنا زكريا بن يحيى، قال: حدثنا عبد الأعلى بن حماد، قال: حدثنا معتمر بن سليمان، قال: حدثني عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، قال: غرب عمر رضي الله عنه ربيعة بن أمية في الخمر إلى خيبر، فلحق بهرقل فتنصر، فقال عمر رضي الله عنه: لا أغرب بعده مسلماً. (سنن النسائی، تغريب شارب الخمر، 319/8، رقم: 5676، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب)

قولہ ص2: مسند امام احمد جلد اول میں ہے: ان شراحة الهمدانية۔۔۔الخ.

اقول: شراحہ ہمدانیہ کو کوڑے لگا کر پھر رجم کرنا حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اجتہاد تھا، (1) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے خلاف کیا ہے چنانچہ امام رافعی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح وجیز میں لکھا ہے:

وما نقل عن علي فعن عمر خلافه. (2)

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی رجم کے ساتھ جَلد ثابت نہیں اس مسئلہ میں حنفیہ کا مسلک نہایت قوی ہے. (3)

قولہ ص2: سوم ترمذی جلد اول میں ہے:

رأيت النبي صلى الله عليه وسلم، وأبا بكر، وعمر يمشون أمام الجنازة. (4)

اقول: اس روایت کے موصول ہونے میں محدثین کو کلام ہے امام احمد کا قول ہے: حديث ابن عيينة وهم. (5)

1۔ حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا سعيد، عن قتادة، عن الشعبي: أن شراحة الهمدانية، أتت عليا، فقالت: إني زنيت. فقال: "لعلك غيرى، لعلك رأيت في منامك، لعلك استكرهت"، وكل ذلك تقول: لا. فجلدها يوم الخميس، ورجمها يوم الجمعة وقال: "جلدتها بكتاب الله، ورجمتها بسنة نبي الله صلى الله عليه وسلم". (مسندالامام احمد بن حنبل، 374/2، رقم: 1185، ط: مؤسسة الرساله بيروت)

2۔ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، 150/4، ط: دار الكتب العلمية.

3۔ إذا رأى الإمام تغريب الزاني مصلحة لدعارته فعل ذلك على قدر ما يراه بطريق التعزير والسياسة (لأنه قد يفيد في بعض الأحوال فيكون الرأي فيه إلى الإمام، وعليه يحمل النفي المروي عن بعض الصحابة) روي أن أبا بكر رضي الله عنه جلد بكرين ونفاهما إلى فدك، وعمر رضي الله عنه سمع قائلة تقول:

هل من سبيل إلى خمر فأشربها ... أو من سبيل إلى نصر بن حجاج

إلى فتى ماجد الأعراق مقتبل ... سهل المحيا كريم غير ملجاج

فطلب نصرا ونفاه، وذلك لا يوجب النفي، ولكن فعل ذلك لمصلحة ظهرت له. فقال: ما ذنبي يا أمير المؤمنين؟ فقال: لا ذنب لك، وإنما الذنب لي حيث لا أطهر دار الهجرة منك. وعثمان رضي الله عنه جلد زانيا ونفاه إلى مصر، وعلي رضي الله عنه جلد ونفى ثم قال: كفى بالنفي فتنة، وكل ذلك محمول على السياسة والتعزير. (العناية شرح الهداية، فصل في كيفية الحد وإقامته، 245/5، ط: دار الفكر بيروت)

4۔ سنن الترمزی، باب ماجاء فی المشی امام الجنازة، 320/2، رقم: 1007، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت.

5۔ لم نطلع على قول احمد ولكن نجد فى الاصابة قول الترمذى هكذا نصه: وقال التّرمذيّ: حديث ابن عيينة وهم. (الإصابة في تمييز الصحابة، 304/3، ط: دار الكتب العلمية بيروت)

ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے: وأهل الحديث كلهم يرون أن الحديث المرسل في ذلك أصح.[1]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تلخیص الحبیر میں لکھا ہے: قال أحمد إنما هو عن الزهري مرسل.[2]

اور اسی تلخیص میں ہے: وقال النسائي وصله خطأ والصواب مرسل.[3]

جنازہ کے پیچھے چلنے سے احناف پر اعتراض

قولہ ص2: حنفیوں کے نزدیک آگے جنازے کے چلنا مکروہ ہے۔

اقول: آپ کی روایت منقولہ سے اگر آگے چلنا جائز نکلتا ہے تو دوسری روایتوں سے کراہت ثابت ہوتی ہے جواز کراہت کے مخالف نہیں، کل حدیثوں کے ملانے سے جواز مع الکراہۃ نکلتا ہے، اب مشی خلف الجنازۃ کی روایتیں ملاحظہ ہوں عبدالرزاق اور ابو بکر بن ابی شیبہ نے باسناد ھما روایت کی ہے:

عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن ابن أبزى، قال: كنت في جنازة وأبو بكر وعمر أمامها وعلي يمشي خلفها قال: فجئت إلى علي فقلت له: المشي خلفها أفضل أو المشي أمامها، فإني أراك تمشي خلفها، وهذان يمشيان أمامها قال: فقال لي: لقد علمنا أن المشي خلفها أفضل من أمامها مثل صلاة الجماعة على الفذ، ولكنهما يسيران ميسران يحبان أن ييسرا على الناس.[4]

اس روایت کی سند صحیح ہے اور ابو بکر بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے بسند صحیح روایت کی ہے:

عن عبد الله بن عمر، أنه أخبره، أن أباه أوصاه قال:۔۔۔۔۔ كن خلف الجنازة، فإن مقدمها للملائكة وخلفها لبني آدم.[5]

1۔ سنن الترمزی، باب ماجاء فی المشی امام الجنازۃ، 321/2، رقم: 1009، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت.

2۔ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، 261/2، ط: دار الكتب العلمية.

3۔ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، 262/2، ط: دار الكتب العلمية.

4۔ الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، في المشي أمام الجنازة من رخص فيه، 477/2، رقم: 11239، ط: مكتبة الرشد الرياض

5۔ الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، في الجنازة يسرع بها إذا خرج بها أم لا، 480/2، رقم: 11275.

اور عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کی ہے:

عن معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه قال: ما مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة حتى مات إلا خلف الجنازة.[1]

یہ مرسل صحیح ہے ان روایات سے مشی خلف الجنازہ کی افضلیت ثابت ہے.

ایک ضعیف اثر سے احناف پر اعتراض

قوله ص 1: چہارم زیلعی میں ہے:

رواه عبد الرزاق في "مصنفه" أخبرنا إبراهيم بن أبي يحيى عن جعفر بن محمد عن أبيه، قال: قال علي: يكبر في الأضحى. والفطر. والاستسقاء، سبعاً في الأولى. وخمساً في الأخرى، ويصلي قبل الخطبة، ويجهر بالقراءة. قال: وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم. وأبو بكر. وعمر. وعثمان يفعلون ذلك.[2]

اقول: مجھے حیرت ہے کہ آپ نے ایسی روایت پیش کی جو نہایت ہی ضعیف بلکہ موضوع ہے ابراہیم بن ابی یحیٰ پر سخت جرحیں ہوئی ہیں امام ذہبی کے میزان سے ثابت ہے کہ:

یحیٰ بن سعید قطان نے ان کو کذابؓ کہا ہے.

امام احمدؒ نے ترکوا حدیثه فرمایا ہے.

1۔ المصنف لعبد الرزاق الصنعانی، باب المشی امام الجنازۃ، 445/3، رقم: 6262، ط: المکتب الإسلامي بيروت.

قدیم نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے نقل حوالہ کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں: اس اثر کی نسبت علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے:

لم أقف عليه في شيء من كتب الحديث. (نيل الاوطار، باب المشي أمام الجنازة وما جاء في الركوب معها، 87/4، ط: دار الحديث، مصر)

میں کہتا ہوں زیلعی نے نصب الرایہ میں عبد الرزاق کا حوالہ دیا ہے حافظ نے درایہ میں لکھا ہے:

وأخرج بإسناد صحيح عن طاوس ما مشي رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات إلا خلف الجنازة.

(الدراية في تخريج أحاديث الهداية، فصل فى حمل الجنازة، 238/1، ط: دار المعرفة بيروت)

2۔ نصب الراية لأحاديث الهداية، باب صلوٰة العيدين، 219/2، ط: دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة السعودية.

امام بخاریؒ نے ترکه ابن المبارک والناس کہاہے.

ابن معینؒ نے کہاہے کذاب رافضیٌ.[1]

حافظ ابن حجر نے تقریب میں لکھاہے: متروک.[2]

صاحب خلاصہ نے لکھاہے:

إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى سمعان وهو إبراهيم بن أبي يحيى وإبراهيم بن محمد بن أبي عطاء الأسلمي أبو إسحاق المدني أحد الأعلام على ضعفه.[3]

اس کے علاوہ یہ روایت منقطع بھی ہے امام جعفر رضی اللہ عنہ کے باپ محمد یعنی امام باقر صادق رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو نہیں پایابلکہ اس کے باپ زین العابدین علی بن الحسین رضی اللہ عنہ کو بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سماع نہیں، خلاصہ میں لکھاہے:

عن جده مرسلا.[4]

اس روایت کے پیش کرنے سے ارباب انصاف پر خوب ظاہر ہے کہ فن حدیث میں ہمارے حضرت بنارسی کا مبلغ علم کیاہے.

قوله ص2: مسند امام احمد مطبوعہ مصر میں ہے:

قال: صليت خلف عثمان العيد فكبر سبعا وخمسا.[5]

اقول: اس روایت کی سند میں محبوب بن محرز عن ابراہیم بن عبد اللہ بن فروخ ہیں ابراہیم کی تعدیل کتب رجال میں پائی نہیں جاتی، اور محبوب بن محرز کی نسبت حافظ نے تقریب میں لین الحدیث لکھاہے.[6]

1۔ وقال يحيى بن معين: سمعت القطان يقول: إبراهيم بن أبي يحيى كذاب.۔۔۔وقال البخاري: تركه ابن المبارك والناس.۔۔۔وروى عبد الله بن أحمد، عن أبيه، قال: قدري جهمي، كل بلاء فيه، ترك الناس حديثه.۔۔۔ وروى عباس عن ابن معين: كذاب رافضي.(ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 57/1، رقم: 189، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت–لبنان)

2۔ تقريب التهذيب، 93/1، ط: دار الرشيد سوريا.

3۔ خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 21/1، ط: دار البشائر حلب.

4۔ خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 272/1، ط: دار البشائر حلب.

5۔ مسند الامام احمد بن حنبل، 554/1، رقم: 542، ط: مؤسسة الرساله بيروت.

6۔ تقريب التهذيب، 521/1، رقم: 6494، ط: دار الرشيد سوريا.

اور تہذیب میں ہے کہ ابو حاتم نے کہا ہے **لا یحتج به.** [1]

اور میزان میں لکھا ہے **ضعفه الدارقطني.** [2]

قوله ص3: پنجم موطا امام مالک میں ہے:

أن عمر بن الخطاب كتب إلى عماله۔۔۔الخ. [3]

اقول: موطا میں اس کی سند یوں لکھی ہے:

مالك، عن نافع، مولى عبد الله بن عمر، أن عمر بن الخطاب كتب إلى عماله۔۔۔الخ.

یہ روایت بھی منقطع ہے نافع نے عمر کو نہیں پایا اور حضرت عمر کے اس فرمانے سے کہ نماز ایک مثل تک پڑھا کرو یہ نہیں ثابت ہوتا کہ بعد مثل جائز نہیں، حدیث سائل میں مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے عشاء کی نماز پہلے روز وقت غیبوبت شفق پڑھی اور دوسرے روز تہائی رات گزری اور آپ ﷺ نے فرمایا "**الوقت بين هذين اخرجه مسلم**"[4] اب فرمایئے کہ کیا ثلث رات گزر جانے کے بعد نماز عشاء جائز نہیں.

قوله ص3: یہ پانچ مثالیں ناظرین منصفین کے واسطے کافی وافی شافی ہیں.

1۔ تهذيب التهذيب، 52/10، رقم: 84، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند.

2۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 442/3، رقم: 7083، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

3۔ الموطأ الامام مالک بن انس، وقوت الصلوٰة، 9/2، رقم 9، ط: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية أبو ظبي الإمارات.

4۔ حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير، حدثنا أبي، حدثنا بدر بن عثمان، حدثنا أبو بكر بن أبي موسى، عن أبيه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. أنه "أتاه سائل يسأله عن مواقيت الصلاة، فلم يرد عليه شيئا، قال: فأقام الفجر حين انشق الفجر، والناس لا يكاد يعرف بعضهم بعضا، ثم أمره فأقام بالظهر، حين زالت الشمس، والقائل يقول قد انتصف النهار، وهو كان أعلم منهم، ثم أمره فأقام بالعصر والشمس مرتفعة، ثم أمره فأقام بالمغرب حين وقعت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أخر الفجر من الغد حتى انصرف منها، والقائل يقول قد طلعت الشمس، أو كادت، ثم أخر الظهر حتى كان قريبا من وقت العصر بالأمس، ثم أخر العصر حتى انصرف منها، والقائل يقول قد احمرت الشمس، ثم أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق، ثم أخر العشاء حتى كان ثلث الليل الأول، ثم أصبح فدعا السائل، فقال: الوقت بين هذين". (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المعروف بالصحيح المسلم، باب أوقات الصلوات الخمس، 429/1، رقم: 614، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)

اقول: **اولاً** ان روایات میں سے اکثر کی سند ضعیف ہے کما مرّ.

ثانیاً ان میں سے کوئی مثال ممثل لہ کے مطابق نہیں کما لا یخفیٰ علی الماھرین.

قولہ ص4: سنن کبریٰ بیہقی میں ہے.

اقول: اس روایت کی سند جلاء اور مجلی دونوں میں لکھا جا چکا کہ بوجہ انقطاع سند ضعیف ہے.

قولہ ص5: کوئی دلیل اس پر نہیں لکھی۔۔۔الخ.

اقول: میں نے انقطاع سند کی یہ دلیل لکھی ہے کہ صفار کا سماع سلمی سے ثابت نہیں.[1] جو لوگ اس سند کی صحت اور عدم انقطاع کے مدعی ہیں ان کو چاہیئے کہ سماع ثابت کریں بڑی حیرت کی بات ہے کہ ثبوت سماع کی دلیل آپ نے لکھی نہیں اور منکر سماع سے عدم ثبوت کی دلیل کے طالب ہیں، اچھا جب آپ حضرات اثبات سماع سے عاجز ہو جائیں گے اس وقت میں احساناً عدم سماع کی دلیل بھی لکھ دوں گا، سر دست اثبات ضعف کے لئے میرا اسی قدر کہہ دینا کافی ہے کہ سماع ثابت نہیں.

کیا قال اور عن کا مفاد ایک ہے؟

قولہ ص5: محمد بن عبد اللہ صفار لفظ قال سے محمد بن اسماعیل سے روایت کرتے ہیں قال اور عن کا مفاد ایک ہی ہے.

اقول: یہ بہت صحیح ارشاد ہوا مگر حدیث معنعن جب متصل سمجھی جاتی ہے کہ راوی اور مروی عنہ میں فی الجملہ سماع بھی ثابت ہو مقدمہ ابن صلاح میں ہے:

وقد قدمنا في فصل الإسناد المعنعن أن ذلك وما أشبهه من الألفاظ محمول

---

1 - اس روایت کے ضعف کی وجہ یہ ہے کہ متصل السند نہیں بیہقی نے اس کی سند یوں لکھی ہے:

"أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، ثنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار الزاهد إملاء من أصل كتابه قال: قال أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل السلمي۔۔۔الخ. (السنن الكبرى، للبيهقي، باب رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منه، 107/2، رقم: 2519، ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان)"

محمد بن عبد اللہ الصفار کا سماع محمد بن اسماعیل السلمی سے جو شیوخ ترمذی ونسائی سے ہیں ثابت نہیں یہی وجہ ہے کہ صفار نے قال ابو اسماعیل کہا حدثنا یا اخبرنا کے ایسے الفاظ نہیں کہے.

عندهم على السماع، إذا عرف لقاؤه له وسماعه منه على الجملة. [1]

جب فی الجملہ سماع بھی ثابت نہیں تو لفظ قال کیا کارآمد ہو سکتا ہے؟

قولہ ص 5: اس آپ کے اعتراض سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو اصول حدیث سے کچھ ممارست نہیں ہے.

اقول: آپ اس قسم کے الفاظ فرماتے چلے جائیں ماہرین فن اس کی داد دیں گے، اور مجھے تو خاص مزا ملتا ہے خدا زندہ رکھے آپ کا دم غنیمت ہے.

قولہ ص 6: یہ کیسی جہالت ہے عبدالرزاق کہہ رہے ہیں کہ ابن جریج رفع یدین کرتے تھے پھر انہوں نے سند پوری بیان کردی کہ ابن جریج نے عطاء سے نماز کو سیکھا عطاء نے ابن زبیر رضی اللہ عنہ سے ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے اب انقطاع کہاں سے آگیا؟

اقول: عبدالرزاق نے نہ ابو بکر وابن زبیر رضی اللہ عنہما کا زمانہ پایا نہ عطاء کا ان کو یہ کیونکر معلوم ہوا کہ ان حضرات نے ایک دوسرے سے نماز سیکھی، اس کی مفصل بحث مجلی میں گزر چکی افسوس اس کے سوا اور کیا کہوں؟

آدمیان گم شدند ملک خدا خر گرفت

قولہ ص 6: حاکم نے اس کی سند کو صحیح کہا ہے.

اقول: تصحیح کے باب میں حاکم کا تساہل مجلی میں لکھا جا چکا. [2]

قولہ ص 6: خاکسار نے اس روایت کو قلمی نسخوں میں ایسا ہی پایا.

اقول: اگر آپ سچے ہیں ان نسخوں کا پورا پتہ لکھئے کہ میں بھی مستفید ہوں.

قولہ ص 6: محض دھوکہ ہے.

اقول: المرء يقيس على نفسه.

قولہ ص 6: اگر یہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کا فعل مانا جائے تو تقابل اثر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کیسے صحیح ہوگا.

1۔ معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، القسم الأول السماع من لفظ الشيخ، 136/1، ط: دار الفكر.

2 - وهو واسع الخطو في شرط الصحيح، متساهل في القضاء به. (معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، النوع الأول من أنواع علوم الحديث، معرفة الصحيح من الحديث، 22/1، ط: دار الفكر المعاصر بيروت)

اقول: کبھی کبھی محدثین ایک صحابی کے اثر کے خلاف میں دوسرے صحابی کا اثر نقل کرکے کہہ دیتے ہیں کہ ان دونوں اثروں میں تعارض ہے ایسے مقام میں وہ اصطلاحی تعارض مراد نہیں ہوتا بلکہ مخالفت و تضاد کے معنیٰ مراد ہوتے ہیں، حاکم نے بھی تعارض سے وہی معنیٰ تضاد مراد رکھے ہیں.

قولہ ص 7: وہ اثر دوسرا ہے یہ دوسرا ہے.

اقول: ماشاء اللہ ہمارے بنارسی صاحب مؤلف قول محلی سے بھی چار ہاتھ اونچا جاتے ہیں یہ جواب اس غریب کو بھی نہیں سوجھا، حضرت نے ایسی بات کہی کہ بے ساختہ ہنسی آگئی اچھا یہی سہی مگر تساہل حاکم کا کیا جواب ہے.

رشدین بن سعد کا ضعف

قولہ ص 7: رشدین بن سعد کی نسبت اگرچہ اقوال ائمہ کے مختلف ہیں مگر ترمذی نے ان کی حدیث کی تحسین کی ہے.

اقول: مختلف ہیں تو ہوا کریں حافظ ابن حجر نے تقریب میں جس میں اعدل قول لکھنے کا وعدہ کیا ہے ان کو ضعیف لکھا ہے. (1)

قولہ ص 7: تحسین ترمذی کو آپ مانتے ہیں.

اقول: ایک آدھ جگہ تحسین ترمذی نقل کرنے سے یہ کیونکر ثابت ہوا کہ ان کی ہر تحسین کو میں مانتا ہوں.

قولہ ص 7: اگر نہ مانیئے تو حدیث عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ۔۔۔۔الخ.

اقول: اس روایت کی صحت ان کی تحسین پر موقوف نہیں بلکہ اصول حدیث کی رو سے وہ روایت صحیح ہے جس رو سے لوگوں نے تضعیف کی ہے وہ صحیح نہیں، رہی تحسین ترمذی و تصحیح ابن حزم پیش کرنے سے یہ دکھانا مقصود ہے کہ بعض محدثین نے تحسین و تصحیح بھی کی ہے.

قولہ ص 8: اس کے جواب میں حافظ ابن حجر نے درایہ میں فرمایا ہے:

وقد رواہ الثوری ۔۔۔الخ.

اقول: یہ قول خاص حافظ کا نہیں بلکہ حاکم کا ہے جس کو ابن حجر نے نقل کیا ہے، آپ نے لوگوں کو دھوکا دینے کے

1۔ رشدين بكسر الراء وسكون المعجمة ابن سعد ابن مفلح المهري بفتح الميم وسكون الهاء أبو الحجاج المصري ضعيف.
(تقريب التهذيب، 209/1، رقم: 1942، ط: دار الرشيد سوريا)

لئے اوپر کی عبارت حذف کر دی اور ایسی عبارت لکھی جس سے بظاہر سمجھا جاتا ہے کہ خود حافظ کا قول ہے۔ [1]

بہر کیف حاکم کے تساہل کا حال لکھا جا چکا ہے اور اس قول کا جواب باصواب بھی علامہ ابن دقیق العید مالکی کے کلام سے دیا جا چکا ہے۔ [2]

چند رواۃ پر جرح کا جواب

قولہ ص8: اس میں دو راوی متکلم فیہ ہیں اول ابو بکر بن عبد اللہ بن قطاف میزان میں ہے:

وتكلم فيه ابن حبان وغيره. [3]

اقول: کون سا راوی ہے جو جرح سے بچا ہوا ہے الا ماشاء اللہ جب ابو بکر نہشلی سے مسلم نے احتجاج کیا ہے امام ذہبیؒ نے:

وهو حسن الحديث صدوق. [4]

لکھا ہے تو ابن حبانؒ وغیرہ کے کلام کرنے سے کیا ہو سکتا ہے پہلے مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے اصول کی حدیثوں کو ضعیف مان لیجئے پھر گفتگو کیجئے۔ [5]

قولہ ص8: دوسرے راوی عاصم بن کلیب۔۔۔الخ۔

---

1 ـ وقال البيهقي عن الحاكم رواه الحسن بن عياش عن عبد الملك بن أبجر عن الزبير بن عدي بلفظ كان يرفع يديه في أول تكبير ثم لا يعود وقد رواه الثوري عن الزبير بن عدي بلفظ كان يرفع يديه في التكبير ليس فيه ثم لا يعود وقد رواه الثوري. (الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ومن الآثار في ذلك، 152/1، ط: دار المعرفة بيروت)

2 ـ قال الشيخ: وما ذكره الحاكم فهو من باب ترجيح رواية لا من باب التضعيف، وأما قوله: إن سفيان لم يذكر عن الزبير بن عدي فيه: لم يعد، فضعيف جدا، لأن الذي رواه سفيان في مقدار الرفع، والذي رواه الحسن بن عياش في محل الرفع، ولا تعارض بينهما ولو كانا في محل واحد لم تعارض رواية من زاد برواية من ترك. (نصب الراية لأحاديث الهداية، باب صفة الصلوٰة، 405/1، ط: دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة السعودية)

3 ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 496/4، رقم: 10004، ظ دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

4 ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 496/4، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

5 ـ حدثني محمد بن حاتم، حدثنا بهز بن أسد، حدثنا أبو بكر النهشلي، حدثنا زياد بن علاقة، عن عمرو بن ميمون، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل، في رمضان، وهو صائم. (صحيح المسلم، 778/2، رقم: 1106، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)

اقول: عاصم بن کلیب سے بھی مسلمؒ نے احتجاج کیا ہے۔ [1]

امام بخاریؒ نے ان سے اپنی صحیح میں تعلیقًا روایت کی ہے۔ [2]

علامہ ابن دقیق العیدؒ نے اپنی کتاب امام میں تحت اثر ابن مسعود لکھا ہے:

فقد أخرج له مسلم حديثه عن أبي بردة عن علي في الهدي. [3]

اور تذکرۃ القاری میں لکھا ہے:

عاصم بن كليب بن شهاب ابن المجنون الجرمی صدوق وثقه يحی بن معين والنسائی روی له مسلم واصحاب السنن الاربعة وعلق له البخاری. [4]

پہلے بنارسی صاحب مسلم کی روایت کا ضعیف ہونا اقرار کریں پھر عاصم کی تضعیف کریں کیا قیامت ہے حافظ ابن حجر نے تو درایہ میں یہ اثر نقل کر کے لکھا ہے: **رجاله ثقات.** [5]

اور آپ نہشلی اور عاصم کی تضعیف کرنے لگے حضرت سے تو بے چارہ غریب صاحب قول محلی اچھا ہے کہ اس نے ایسے مواقع میں صحیحین کا بہت پاس کیا ہے اصل یہ ہے کہ ہمارے دوست حضرت بنارسی نے انصاف کو بالکل بالائے طاق رکھ دیا ہے اور دل میں جو آتا ہے کہہ ڈالتے ہیں نہ اسی کا خیال کہ دنیا کیا کہے گی اور نہ اسی کا لحاظ کہ یہ دینی مباحث ہیں ایک روز خدا کو منہ دکھانا ہے، دیدہ و دانستہ خلاف حق لکھنا زیبا نہیں۔

والسلام على من اتبع الهدى

1۔ حدثنا يحيى بن يحيى، أخبرنا أبو الأحوص، عن عاصم بن كليب، عن أبي بردة، قال: قال علي: نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أتختم في إصبعي هذه أو هذه، قال: فأومأ إلى الوسطى والتي تليها. (صحيح المسلم، باب في النهي عن التختم في الوسطى والتي تليها، 1659/3، رقم: 2095، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)

2۔ حدثنا موسى، حدثنا عبد الواحد، حدثنا كليب، حدثتني ربيبة النبي صلى الله عليه وسلم، وأظنها زينب قالت: ـــــالخ. (صحيح البخاري، باب قول الله تعالى: يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ـــالخ، 177/4، رقم: 3492، ط: دار طوق النجاة)

3۔ نصب الراية لأحاديث الهداية، باب صفة الصلوٰة، 396/1، ط: دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة السعودية.

4۔ لم اطلع على تذكرة القارى.

5۔ الدراية في تخريج أحاديث الهداية، من الآثار فى ذلک، 152/1، ط: دار المعرفة بيروت.

اعلان

میں نے حبل المتین میں آنحضرت ﷺ کے رفع صوت آمین کو تعوذ وثناوغیرہ کی رفع صوت پر قیاس کر کے تعلیم پر محمول کیا ہے اب بفضلہ تعالیٰ مجھے ایک روایت بھی مل گئی ہے جو ہدیہ ناظرین ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ رفع صوت تعلیماً تھا حافظ ابوبشر دولابی نے اپنی کتاب الاسماء والکنیٰ میں روایت کی ہے:

حدثنا الحسن بن علي بن عفان قال: حدثنا الحسن بن عطية قال: أنبأ يحيى بن سلمة بن كهيل، عن أبيه، عن أبي سكن حجر بن عنبس الثقفي قال: سمعت وائل بن حجر الحضرمي يقول: "رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من الصلاة حتى رأيت خده من هذا الجانب ومن هذا الجانب وقرأ {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} فقال: آمين يمد بها صوته ما أراه إلا يعلمنا".[1]

1۔ الكنى والأسماء للدولابي، من كنيته ابو السكن۔۔۔الخ،610/2، رقم: 1090، ط: دار ابن حزم بيروت، لبنان.
علامہ نیمویؒ نے حاشیہ پر لکھا ہے کہ یہ روایت مجھے بذریعہ مولانا شیخ احمد مکی ملی ہے.

الغرّۃ

تالیف

المحدث، الناقد، العلام، مولانا ابوالخیر

محمد بن علی ظہیر احسن شوق نیموی عظیم آبادیؒ

فی رد

قرّۃ العین

مؤلفہ

سید محمد حسن

تخریج و تعلیق

مفتی فضل الرحمٰن حفظہ اللہ

زیر اہتمام : دارالشیبانی للافتاء والتحقیق پہاڑپور ڈیرہ اسماعیل خان

فہرست عنوانات

وجہ تالیف کتاب

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

حامدا و مصلیا و مسلما ، اما بعد !

میں نے جلاء العین کے علاوہ اور مباحث مفیدہ کے نہایت تتبع کے بعد یہ دعویٰ کیا ہے کہ خلفاء اربعہ میں سے کسی خلیفہ سے افتتاح کے سوا کسی اور مقام میں رفع یدین کرنا بسند صحیح ثابت نہیں، ہر چند مخالفین نے بہت خاک چھانی اور اپنے اعوان و انصار سے مدد لی، اور دو تین رسالے بھی جواب میں شائع ہوئے مگر آج تک کوئی صاحب میرے خلاف میں ایک روایت بھی پیش نہ کر سکے حال میں مؤلف ردالتر دید نے میرے رسالہ ضیاء العین کا جواب قرۃ العین نام شائع کیا ہے جس میں بجز تقریرات لایعنی کوئی بحث قابل التفات نہیں، اگر اس کے ساتھ ضمیمہ جو بتائید بعض اعوان ملحق کیا ہے نہ ہوتا تو غالباً میں اس کے جواب کی طرف متوجہ بھی نہ ہوتا.

قولہ ص 1: کیوں جناب یہ کس منہ سے آپ فرمارہے ہیں------- تنگ نہیں.

اقول: آپ نے اس دو ورقہ میں جو کچھ لکھا ہے اس کا جواب اہل علم پر ظاہر ہے مجھے ان مہملات کے جواب میں تضیع اوقات کچھ ضرور نہیں.

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اجتہاد اور معترض کی فہم

قولہ ص 5: حضرت علی رضی اللہ عنہ تو فرمائیں:

جلدتها بكتاب الله، ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ. [1]

اقول: اسی قول کی توجیہ سے تو یہ کہا گیا کہ یہ ان کا اجتہاد تھا کہ جلد اور رجم دونوں حدیں جاری کیں اجتہاد کا انتساب کرنا ان پر افتراء کیونکر ہو گیا؟

تلخیص الحبیر کا حوالہ

قولہ ص 5: اسی تلخیص الحبیر میں یہ بھی ہے:

1۔ مسند الامام احمد بن حنبل، 437/2، رقم: 1317، ط: مؤسسۃ الرسالہ بیروت.

واختار البيهقي ترجيح الموصول۔۔۔الخ.[1]

اقول: اسی تلخیص سے اس ترجیح کا ابطال بھی ثابت ہے.[2]

قولہ ص5: پہلے سند تو پوری ہر دو کتاب کی نقل کیجئے.

اقول: زیلعی میں دونوں کی پوری سند موجود ہے دیکھ لیجئے.

مصنف عبدالرزاق کی بابت کلام

قولہ ص5: آپ نے مصنف عبدالرزاق کو دیکھا بھی ہے؟۔۔۔۔۔۔یہ سخت تدلیس آپ کی ہے.

اقول: کیوں جناب آپ نے مصنف عبدالرزاق اور صحیح ابن خزیمہ دیکھی ہے جو اپنے رسالہ تعلیم المبتدی کے حصہ اول میں ابن خزیمہ کا اور حصہ ثانی میں مصنف عبدالرزاق کا حوالہ دیا ہے یہ سخت تدلیس ہے یا نہیں؟ع: ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا.

فتح الباری کے حوالے کا جواب

قولہ ص6: حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس اثر کے بارے میں لکھا ہے:

لكن حكى الأثرم عن أحمد أنه تكلم في إسناده.[3]

اقول: مگر پھر بھی حافظ نے اسی فتح الباری میں لکھا ہے: **إسناده حسن.**[4]

قولہ ص6: اس میں راوی ابو کرب ہے اس کی نسبت حافظ ابن حجر نے لکھا ہے: **مجهول.**[5]

اقول: یااللہ اس بے تکا پن کا بھی کوئی ٹھکانہ ہے؟ حافظ ابن حجر نے ابو کرب ازدی کو مجہول لکھا ہے اور اس اثر کی سند زیلعی میں یوں ہے:

1۔ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، 262/2، ط: دار الكتب العلمية.

2۔ وقال النسائي وصله خطأ والصواب مرسل. (التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، 262/2، ط: دار الكتب العلمية)

3۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب السرعة بالجنازة، 183/3، ط: دار المعرفة.

4۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب السرعة بالجنازة، 183/3، ط: دار المعرفة.

5۔ تقريب التهذيب، 669/1، ط: دار الرشيد سوريا.

حدثنا عبد الله ثنا إسرائيل عن عبد الله بن المختار عن معاوية بن قرة ثنا أبو كرب أو أبو حرب عن عبد الله بن عمرو بن العاص.[1]

اس اثر میں ابو کرب ازدی کیونکر ہو سکتے ہیں ازدی سے حماد کلبی کسی اور نے روایت ہی نہیں کی اور یہی مجہول ہونے کی وجہ ہے حالانکہ یہ روایت بطریق معاویہ بن قرۃ نہ بطریق حماد.

دوسری دلیل ابو کرب ازدی کے نہ ہونے کی یہ ہے کہ عبد اللہ بن عمرو صحابی ہیں ابن حجرؒ نے ازدی کو "من السابعة"[2] لکھاہے اور طبقہ سابعہ وہ ہے جس نے تابعین سے اخذ کیا ہو نہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے، اصل یہ ہے کہ صحیح ابو حرب ہے نہ ابو کرب جس کی نسبت تقریب میں لکھاہے "ثقة"[3] اور یہی اصحاب عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے ہیں خلاصہ میں لکھاہے:

أبو حرب بن أبي الأسود الديلي عن أبيه وعبد الله ا بن عمرو ۔۔۔۔الخ.[4]

ابراہیم بن ابی یحییٰ کے متعلق بحث

قوله ص6: آپ کو کیسے معلوم ہوا کہ یہ وہی ابراہیم بن ابی یحییٰ ہیں جن پر جروح کثیرہ وارد ہیں؟

اقول: معرفت رجال کا جو طریقہ ہے اسی سے معلوم ہوا پہلے آپ اپنے اعوان و انصار سے پوچھیئے کہ وہ کیا کہتے ہیں.

قوله ص6: اگر ابراہیم مجروح ہوتے تو ضرور حافظ زیلعی اس اثر کو ضعیف کہتے اور حافظ ابن حجر درایہ میں اس پر کلام کرتے.

اقول: آپ کی یہ مہمل تقریر آپ ہی کے رد میں اکثر جگہ چل جائے گی دیکھئے اثر عبد اللہ بن عمرو میں اگر کوئی راوی مجہول ہوتا تو زیلعی نصب الرایہ میں اور حافظ ابن حجر درایہ میں ضرور کلام کرتے.

1۔ نصب الراية لأحاديث الهداية، فصل في حمل الجنائز، 293/2، ط: دار القبلة للثقافة.

2۔ أبو كرب بفتح الكاف وكسر الراء الأزدي مجهول من السابعة ق.(تقريب التهذيب، 669/1، ط: دار الرشيد سوريا)

3۔ تقريب التهذيب، 632/1، ط: دار الرشيد سوريا.

4۔ خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 447/1، ط: دار البشائر حلب.

صفار کا سلمی سے سماع

قولہ ص8: علاوہ اس کے سماع ابی عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الزاہد صفار کا محمد بن اسماعیل سلمی سے بطور مصرح کے بھی موجود ہے مستدرک حاکم میں ہے۔۔۔اب ہم اس مقام پر اپنے مخلص دوست کا شکریہ ادا کرتے جن کے ذریعہ سے مستدرک کی روایات دستیاب ہوئیں.

اقول: آپ نے جتنی روایتیں مستدرک کی پیش کی ہیں ان میں سے کسی میں سمعت بلکہ حدثنی واخبرنی بھی نہیں ہے بلکہ حدثنا ہے اور آپ اپنے رسالہ الجہر بالتامین اور سکین میں اس قائل ہو چکے ہیں کہ حدثنا سماعت میں نص نہیں ہے.

بہر کیف اگر واقعی وہ روایتیں مستدرک میں ہیں تو ثبوت سماعت کے تسلیم کرنے میں مجھے عذر نہیں مگر یہ تو بتایئے کہ اگلے راویوں میں البتہ عنعنہ شائع تھا مگر پچھلے رواۃ اس خیال سے کہ مظنہ ارسال نہ ہو برابر اخبرنا یا حدثنا ایسے الفاظ استعمال کرتے چلے آئے چنانچہ متبع علی الحدیث پر مخفی نہیں، ایسی حالت میں صفار نے اگر روایت مذکورہ بلاواسطہ سلمی سے سنی ہے تو حدثنا و اخبرنا چھوڑ کر قال کیوں کہا جس میں مظنہ ارسال ہوتا ہے، بہر کیف چونکہ عنعنہ معاصر اکثر محدثین کے نزدیک سماع پر محمول ہوتا ہے[1]

---

1 ۔ لفظ عن سے روایت کرنے کا نام عنعنہ ہے اور جو حدیث بصیغۂ عن روایت کی جاتی اس کو معنعن کہتے ہیں، عنعنہ میں امام بخاری کے نزدیک معاصرت کے ساتھ لقاء شرط ہے، جب کہ امام مسلم کے نزدیک صرف معاصرت کافی ہے، عنعنہ دو شرطوں کے ساتھ سماع پر محمول کیا جاتا ہے: (1) راوی اور مروی عنہ میں معاصرت ہو، یعنی: دونوں کا زمانہ ایک ہو، (2) عنعنہ کرنے والا مدلّس نہ ہو.

علامہ حسن بن محمد المشاط المالکیؒ نے لکھا ہے:

معنعن بفتح العينين هو الحديث الذي روي بلفظ عن من غير بيان للتحديث أو الأخبار أو السماع وا كتفى الناظم عن تعريفه بالمثال فقال كعن سعيد وعن كرم وحكمه عند الجمهور الاتصال بشرطين سلامة معنعنة من التدليس وثبوت ملاقاته لمن روى بعن عند البخاري في جامعة وا كتفى مسلم أي في صحيحه عن الشرط الثاني بثبوت كونهما في عصر واحد ومثله الحديث المؤنن وهو ما روي بلفظ أن كحدثنا فلان أن فلانا قال كذا. (التقريرات السنية شرح المنظومة البيقونية في مصطلح الحديث، 37/1، الحديث المعنعن، 37/1، ط: دار الكتاب العربي بيروت لبنان)

اورعن اورقال کا مفاد ایک ہے،[1] لہذا علت انقطاع نظر انداز کر کے میں کہتا ہوں کہ پھر بھی وہ اثر صحیح نہیں ہے بیہقی نے اس کی سند یوں لکھی ہے:

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، ثنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار الزاهد إملاء من أصل كتابه قال: قال أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل السلمي: صليت خلف أبي النعمان محمد بن الفضل فرفع يديه۔۔۔الخ.[2]

محمد بن الفضل اگرچہ ثقہ ہیں مگر آخر عمر میں مختلط ہو گئے تھے کاشف میں ذہبی نے لکھا ہے:

محمد بن الفضل أبو النعمان السدوسي الحافظ عارم عن الحمادين وجرير بن حازم وعنه البخاري وعبد وتمتام تغير قبل موته فما حدث.[3]

اور تقریب میں لکھا ہے:

ثقة ثبت تغير في آخر عمره.[4]

میزان میں لکھا ہے:

وقال البخاري: تغير عارم في آخر عمره، وقال أبو داود: بلغني أن عارما أنكر سنة ثلاث عشرة ومائتين.[5]

اور اسی میزان میں ابن حبان کا یہ قول نقل کیا ہے:

1۔ وقد قدمنا في فصل الإسناد المعنعن أن ذلك وما أشبهه من الألفاظ محمول عندهم على السماع، إذا عرف لقاؤه له وسماعه منه على الجملة. (معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، القسم الأول السماع من لفظ الشيخ، 136/1، ط: دار الفكر المعاصر بيروت)

2۔ السنن الكبرى للبيهقي، باب رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منه، 107/2، رقم: 2519، ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

3۔ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، 210/2، رقم: 5114، ط: مؤسسة علوم القرآن، جدة.

4۔ تقريب التهذيب، 502/1، رقم: 6226، ط: دار الرشيد سوريا.

5۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 8/4، رقم: 8057، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

اختلط في آخر عمره وتغير حتى كان لا يدري ما يحدث به، فوقع في حديثه المنا كير الكثيرة، فيجب التنكب عن حديثه فيما رواه المتأخرون، فإذا لم يعلم هذا من هذا ترك الكل، ولا يحتج بشئ منها.[1]

اگرچہ ذہبی نے حبان کے اس قول کے رد میں کہ بعد الاختلاط ان کی حدیثوں میں مناکیر کثیرہ واقع ہوئے ہیں دار قطنی کا یہ قول پیش کیا ہے:

وما ظهر له بعد اختلاطه حديث منكر وهو ثقة.[2]

مگر میں کہتا ہوں کہ ابن حبان نے وقوع مناکیر کثیرہ کا دعویٰ کیا ہے اور دار قطنی پر ظاہر نہ ہوا، چونکہ مثبت نافی پر مقدم ہے[3] لہذا قول ابن حبان مقدم سمجھا جائے گا.

اور اگر بالفرض دار قطنی کا قول صحیح مان لیا جائے جب بھی اس میں سب کو اتفاق ہے کہ آخر عمر میں وہ مختلط ہو گئے تھے لہذا حسب اصول حدیث ان کی وہی روایتیں مقبول ہوں گی جو قبل اختلاط مروی ہیں.

محمد بن اسماعیل سلمی کا ان کے قدماء اصحاب سے ہونا ثابت نہیں صحاح ستہ میں کوئی روایت بطریق سلمی عن محمد بن الفضل مروی نہیں، لہذا بیہقی کی وہ روایت ضعف سے خالی نہیں نہ خود انہوں نے باوجود تائید مذہب شافعی اس صحت کا دعویٰ کیا ہے اور نہ کسی دوسرے محدث نے اس کی تصحیح کی.

قولہ ص10: اور حافظ ابن حجر و زیلعی نے ان کی روایت کو نقل کرکے اس پر سکوت کیا.

اقول: زیلعی کا حوالہ محض غلط ہے زیلعی نے وہ روایت نقل ہی نہیں کی ہے کہیئے کس کا حوالہ جھوٹ ثابت ہوا.

قولہ ص10: اس قدر ائمہ کی تضعیف کے مقابل اکیلے ترمذی کی تحسین کیسے قبول کرلی جائے.

اقول: صرف ترمذی نے اس کی تحسین نہیں کی بلکہ ابن حزم نے بھی تحسین تصحیح کی ہے اور تضعیف کرنے والے گو کتنے ہی ہوں مگر جب وجہ تضعیف درست نہیں تو بے شک تحسین ترمذی مقبول ہو گی.

1۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 8/4، رقم: 8057، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

2۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 8/4، رقم: 8057، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر،

3۔ "المثبت مقدم على النافي" (النكت على مقدمة ابن الصلاح، 412/3، ط: أضواء السلف الرياض)

قولہ ص 11: ان کو مسلم کے رجال سے کس نے گنا ہے.

اقول: ابو بکر نہشلی کے رجال مسلم ہونے سے انکار وہی شخص کر سکتا ہے جس کو علم سے مس نہیں جناب والا تمام کتب رجال سے یہ ثابت ہے صحیح مسلم دیکھ جائیے متعدد جگہ ان سے روایت موجود ہے، آپ کا یہ قول بجز سفسطہ اور رکیک ہے. (1)

عاصم بن کلیب کی بلا متابعت روایت

قولہ ص 11: عاصم ابن کلیب اگرچہ رواۃ مسلم سے ہیں مگر آپ یہ دکھائیں کہ مسلم نے ان سے بلا متابعت روایت کی ہے.

اقول: بہتر یہ بھی سہی دیکھئے مسلم نے کتاب اللباس میں روایت کی ہے:

حدثني محمد بن عبد الله بن نمير، وأبو كريب، جميعا عن ابن إدريس، واللفظ لأبي كريب، حدثنا ابن إدريس، قال: سمعت عاصم بن كليب، عن أبي بردة، عن علي، قال: نهاني يعني النبي صلى الله عليه وسلم أن أجعل خاتمي في هذه۔۔۔۔الخ. (2)

اس روایت میں عاصم کا کوئی متابع نہیں. الحمد لله على ذلک

اطلاع

حضرات غیر مقلدین رفع یدین للرکوع کے قائل ہیں اور للسجود کے منکر، میں نے الزاماً یہ روایتیں کتب احادیث سے نکال کر پیش کر دی ہیں:

روایت نمبر 1:

---

1 ۔ قدیم نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے بحوالہ ملاحظہ فرمائیں: علامہ ابن الترکمانی نے الجوہر النقی فی الرد علی البیہقی میں لکھا ہے:

والنهشلي اخرج له مسلم والترمذي والنسائي وغيرهم ووثقه ابن حنبل وابن معين وقال أبو حاتم شيخ صالح يكتب حديثه ذكره ابن ابي حاتم وقال الذهبي في كتابه رجل صالح تكلم فيه ابن حبان. (الجوهر النقي على سنن البيهقي، 2/79، ط: دار الفكر)

2 ۔ المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المعروف بالصحيح المسلم، باب في النهي عن التختم في الوسطى والتي تليها، 3/1659، رقم: 2078، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

عن مالك بن الحويرث أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه في صلاته، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع وإذا سجد، وإذا رفع رأسه من السجود حتى يحاذي بهما فروع أذنيه رواه النسائي واسناده صحيح.[1]

روایت نمبر2:

عن ابن عمر، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند التكبير للركوع وعند التكبير حين يهوي ساجدا رواه الطبراني في الاوسط وقال الهيثمى واسناده صحيح.[2]

روایت نمبر3:

عن أنس، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه في الركوع والسجود رواه ابو يعلىٰ وقال الهيثمى ورجاله رجال الصحيح.[3]

روایت نمبر4:

رأيت أنس بن مالك رضي الله عنه يرفع يديه بين السجدتين رواه البخارى جزء القرأة واسناده صحيح.[4]

ابھی ضد سے یہ حضرات نہ تو رفع یدین للسجود کے فاعل ہوتے ہیں اور نہ اس کے نسخ کے قائل خواہ مخواہ حیلہ حوالہ کر رہے ہیں مگر مجھے امید ہے کہ ایک دن یا تو حنفیہ کی طرح نسخ کے قائل ہو جائیں گے یا حضرات شیعہ کی طرح رفع یدین للسجود بھی کرنا شروع کر دیں گے۔

واللہ اعلم

1 ـ المجتبى من السنن المعروف بالسنن الصغرى للنسائي، باب رفع اليدين للسجود، 205/2، رقم: 1085، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب.

2 ـ المعجم الأوسط للطبراني، 9/1، رقم: 16، ط: دار الحرمين القاهرة.

3 ـ مسند أبي يعلى، 399/6، رقم: 3752، ط: دار المأمون للتراث دمشق.

4 ـ قرة العينين برفع اليدين في الصلاة، 72/1، دار الأرقم للنشر والتوزيع، الكويت.

تبیان التحقیق

مما یتعلق بالتعلیق

تالیف

المحدث، الناقد، العلام، مولانا ابوالخیر
محمد بن علی ظہیر احسن شوق النیموی عظیم آبادی نوراللہ مرقدہٗ

تخریج و تعلیق

مفتی فضل الرحمٰن حفظہ اللہ

زیر اہتمام: دارالشیبانی للافتاء والتحقیق پہاپور ڈیرہ اسماعیل خان

فهرس المحتويات

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوٰة والسلام على خاتم النبيين وعلى آله وصحبه اجمعين ، اما بعد !

فيقول الخادم الحديث النبوی **محمد بن علی** المكنى **بأبي الخير** والمدعو **بظهير احسن النيموی** ان كتابي آثار السنن من ابكار المنن الذی اؤلفه آناء هذه الاعصار وارصفه من الاحاديث والآثار مع تحقيق الروايات وتنقيد الاسانيد منتقياً من الكتب الحديثية كالسنن والمعاجم والمسانيد وفقنى الله سبحانه لاتمامه وجعله مقبولاً بين انامه قد بلغ من كتاب الطهارة الى آخر ابواب الصلوٰة.

واسلوبه كبلوغ المرام والمشكوٰة واعلق عليه تعليقاً حسناً واشرح له شرحاً مستحسناً مسمياً بالتعليق الحسن على آثار السنن وقد تفردت فی مواضع من هذا التعليق بتحقيقات عجيبة وفوائد غريبة خلت عنها زبرالمحدثين ولم يظفر بها احد من المتقدمين والمتاخرين ، وسنذكر لك بعضاً منها حتى ياتيك اليقين ويكون تبصرةً لك ولسائر الناظرين .

رواية وائل بن حجر فی وضع اليدين تحت السرة

فمنها ما روی عن وائل بن حجر :

عن وائل بن حجر قال: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ووضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره. [1]

اخرجه ابن خزيمة وقد اغتر بهذا الخبر كثير من الناس وزعموا صحيحاً ، وانی بعون الله عزوجل اطلعت على مافيه من العلل وقد بينته فی رسالتی **"الدر الغرة فی وضع اليدين على الصدر وتحت السرة"** فعليك ان ترجع اليها.

رواية عُبادة فی القرأة خلف الامام

ومنها ما روی من طريق :

---

1 ـ صحيح ابن خزيمة، باب وضع اليمين على الشمال في الصلاة قبل افتتاح القراءة، 243/1، رقم: 479، ط: المكتب الإسلامي بيروت.

محمد بن إسحاق، عن مكحول، عن محمود بن الربيع، عن عبادة بن الصامت، قال: كنا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فثقلت عليه القراءة، فلما فرغ قال: لعلكم تقرءون خلف إمامكم قلنا: نعم هذا يا رسول الله، قال: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها. [1]

رواه ابو داؤد وآخرون ولماكان هذا الخبر عن سيد الانام نصاً فی القرأة خلف الامام تعمق فيه غير واحد من المالكية واصحابنا الكرام.

واراد وان ـــــ فيه من العلل والاسقام ولكنهم لم يعللوه الا بابن اسحاق والانصاف ان كل ما اورد واغنيته فی هذا المهرة والحذاق والعمدة فيما جرحوا عليه انه صاحب التدليس ويجاب عنه بان المدلس اذا صرح بالتحديث لاتبقى مظنة التلبيس وهو مصرح فی بعض رواياته بقوله حدثنی كما هو عندالبيهقی والدار قطنی مع ذلك تابعه زيد بن واقد فيشد به عضد الخبر ويعتضدوا وانی بعون الله تعالیٰ وصونه قد ظفرت بعلة لم يسبق اليها ذهن احد من المتقدمين فضلاً عن المتاخرين وهی ان مكحولاً الذی رواه عنه محمد بن اسحٰق ايضاً من المدلسين.

فقلت فی التعليق الحسن:

قال العلامة برہان الدين الحلبی فی كتابه التبيين لاسماء المدلسين، مكحول الدمشقی ذكر به ابن حبان فی ثقاته ولفظه ربما دلس، انتہیٰ، وهو مشهور بالارسال عن جماعة لم يلقهم انتہی كلامه. [2]

وقال الحافظ الذهبی فی ميزانه:

---

1 ـ سنن ابی داؤد، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، 217/1، رقم: 823، ط: المكتبة العصرية، صيدا بيروت.

2 ـ آثار السنن مع التعليق الحسن، باب فی القرأة خلف الامام، ص 122، ط: مجلس الدعوة والتحقيق الاسلامی جامعة العلوم الاسلاميه بنوری تاؤن كرا تشی.

هو صاحب تدليس . [1]

فاذا ثبت انه من المدلسين كيف يحتج بعنعنة وهو يروى هذا الخبر تارةً عن عبادة الصامت وهو مرسل جداً وتارةً عن محمود بن الربيع عن عبادةً وتارةً عن نافع بن محمود .

والذى يقال ابن ربيعة وهو رجل مستور وحديثه معلل عن عُبادة وتارةً عن محمود وعن ابي نعيم عن عُبادة كما هو عندالدار قطني ولا يتابع عليه الا من طريق لا يخلو عن شيئ ، والتحقيق ان جملة الاستثناء ليست بمحفوظة ولعلها مدرجة من بعض الرواة ويؤيده ما رواه الشيخان عن الزهرى عن محمود بن الربيع عن عبادة فى هذا الباب .

رواية محمد فى القرأة خلف الامام

ومنها ماروى :

عن محمد بن أبي عائشة، عن رجل، من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ،لعلكم تقرءون، والإمام يقرأ قالوا: إنا لنفعل قال: فلا تفعلوا، إلا أن يقرأ أحدكم، بفاتحة الكتاب،رواه احمد فى مسنده والبخارى فى جزء القرأة والبيهقى فى المعرفة وقال هذا اسناد صحيح . [2]

وقال الحافظ فى التلخيص الحبير :

اسناده حسن . [3]

قلت الصحابة كلهم وان كانوا عدولا [4] باتفاق جميع من اهل الحديث لكن محمد بن ابي عائشه وهو من الطبقة الرابعة التى جل رواتهم عن كبار التابعين رواه عن رجل من الصحابة معنعناً ولم يصرح

---

1 ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 177/4، رقم :8749، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

2 ـ معرفة السنن والآثار، القراءة خلف الإمام، 83/3، رقم: 3790، ط: جامعة الدراسات الإسلامية كرا تشي با كستان.

3 ـ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، باب صفة الصلوٰة، 566/1، رقم : 344، ط: دار الكتب العلمية.

4 ـ الصحابة كلهم عدول. (الجوهر النقي على سنن البيهقي، 190/1، ط: دار الفكر بيروت)

بالسماع والتحديث ولم يذكر اسمه حتى يظهر انه ادركه ام لا ، ويكشف الحال فلا يخلوا اسناده عن مظنته الارسال ، فيا من له بصيرة فى هذا الفن كيف يقال ان اسناده صحيح او حسن.

ومنها ماروى:

عن وائل بن حجر، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرأ {ولا الضالين} قال: آمين، ورفع بها صوته. رواه ابو داؤد وآخرون. [1]

وصححه غير واحد من الحفاظ وهو عندى حديث مضطرب.

قلت فى التعليق الحسن:

ووجه الاضطراب انه روى عن وائل بن حجر من طريق سفيان ان النبى صلى الله عليه وسلم قال آمين ورفع بها صوته او مثل ذلك ومن طريق شعبة اخفىٰ بها صوته او مثل ذلك فالطريقان تدلان بظاہرہما على ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يقلها الامرة واحدة ولم ينضم من اخرى وقد جاء فى رواية عند الطبرانى عنه قال رأيت النبى صلى الله عليه وسلم دخل فى الصلوٰة فلما فرغ من فاتحة الكتاب قال آمين ثلاث مرات. انتهىٰ. [2]

قال العلامة هيثمى فى مجمع الزوائد: ورجاله ثقات. [3]

وقال على القارى فى المرقاة:

وروى الطبرانى بسند لا بأس به انه صلى الله عليه وسلم لما قال ولا الضالين قال رب اغفر لى آمين. انتهىٰ. [4]

1۔ سنن ابى داؤد، باب التأمين وراء الإمام، 246/1، رقم: 932، ط: المكتبة العصرية، صيدا بيروت.

2۔ آثار السنن مع التعليق الحسن، باب الجهر بالتامين، ص 142، ط: مجلس الدعوة والتحقيق الاسلامى جامعة العلوم الاسلاميه بنورى تاؤن كراتشى.

3۔ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، باب التامين، 113/2، ط: مكتبة القدسي، القاهرة.

4۔ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، باب القراءة في الصلاة، 686/2، ط: دار الفكر.

وقال الهيثمی فی مجمع الزوائد :

وعن وائل بن حجر أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال: {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} قال: رب اغفر لي آمين. قلت: رواه ابن ماجه خلا قوله: رب اغفر لي. رواه الطبراني وفيه أحمد بن عبد الجبار العطاردي وثقه الدارقطني وأثنى عليه أبو كريب وضعفه جماعة وقال ابن عدي: لم أر له حديثا منكرا. [1]

فهذا الاختلاف فی حدیث وائل تدل علی اضطرابه ولعل الامام البخاری مع شدة حرصه علی اثبات الجهر وصاحبه مسلم لم یخرجاها فی صحیحیهما لهذه العلة ، والله اعلم بالصواب .

وهذ الحدیث وان کان عند غیرواحد من المحدثین صحیحاً وکان ظنی به کذلك فی سابق الزمان ووفقت معتمداً علی صحته بین حدیث الرفع والخفض فی بعض تالیفاتی ولکنی لما اطلعت علی هذه الاختلافات رجعت عنه وجزمت بانه مضطرب جداً فاجعله منك علی ذکر فان هذه فائدة لاتجدها فی غیرهذا الکتاب والحمد لله الذی الهمنی الصدق والصواب . وقد بان بذلك ان حدیث الخفض ایضاً لا یخلوا عن علة الاضطراب واما اسناده فصحیح .

فان قلت کیف یکون سنده صحیحاً وقد قال الترمذی :

قال ابو عیسیٰ : سمعت محمدا يقول: حديث سفيان أصح من حديث شعبة في هذا، وأخطأ شعبة في مواضع من هذا الحديث، فقال: عن حجر أبي العنبس، وإنما هو حجر بن عنبس ويكنى أبا السكن، وزاد فيه، عن علقمة بن وائل، وليس فيه عن علقمة، وإنما هو حجر بن عنبس، عن وائل بن حجر وقال: وخفض بها صوته، وإنما هو: ومد بها صوته. [2]

---

1 ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، باب التامين، 113/2، رقم : 2668، ط: مكتبة القدسی .

2 ـ الجامع الكبير المعروف بالسنن الترمذي، باب ما جاء في التأمين، 332/1، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت.

وقال الزيلعی فی نصب الراية وتبعه ابن الهمام فی فتح القدير:

واعلم ان فی الحديث علة أخری ذكرها الترمذي في علله الكبير قال: إنه سأل البخاري هل سمع علقمة من أبيه فقال: إنه ولد بعد موت أبيه بستة أشهر. [1]

قلت ان هذه العلل التی بينها البخاری كلها مدفوعة فاما قوله "**ان حجراً هو ابن عنبس وليس بأبي العنبس**" فليس بصواب لان اسم ابيه عنبس وكنيته كاسم ابيه ابوالعنبس ولا مانع ان يكون له كنيته ابوالعنبس و ابوالسكن وبهذا جزم ابن حبان فی كتاب الثقات حيث قال:

حجر بُن عَنْبَس أَبُو السكن الْكُوفِي وَهُوَ الَّذِي يُقَالُ لَهُ حُجْرُ أَبُو العنبس يروي عَن علی وَوَائِل بُن حجر روی عَنهُ سَلَمَة بن كهيل. [2]

قلت وقد تابعه الثوری يكنی ابي العبنس اخرج ابوداؤد فی باب التامين:

حدثنا محمد بن كثير أخبرنا سفيان عن سلمة عن حجر أبي العنبس الحضرمي عن وائل بن حجر ـــ ـ الخ. [3]

وقال البيهقی فی سننه الكبير:

وأما قوله: حجر أبو العنبس فكذلك ذكره محمد بن كثير، عن الثوري. [4]

واخرج الدار قطنی فی سننه فی باب التامين:

حدثنا عبد الله بن أبي داود السجستاني, حدثنا عبد الله بن سعيد الكندي, ثنا وكيع, والمحاربي, قالا: ثنا سفيان, عن سلمة بن كهيل, عن حجر أبي العنبس

---

1 ـ فتح القدير، باب صفة الصلوٰة، 295/1، ط: دار الفكر بيروت.

2 ـ الثقات لابن حبان، باب الحاء، 177/4، ط: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية.

3 ـ سنن ابي داؤد، باب التأمين وراء الإمام، 246/1، رقم :932 المكتبة العصرية، صيدا بيروت.

4 ـ السنن الكبرى للبيهقی، باب جهر الإمام بالتأمين، 83/2، رقم :2447، ط: دار الكتب العلمية.

وهو ا بن عنبس۔۔۔الخ . [1]

فثبت ان شعبة ليس بمتفرد بابي العنبس بل ذكره محمد بن كثير و وكيع والمحاربي عن سفيان الثوری ایضاً ، واما قوله ليس فيه عن علقمة فقد بُين فی بعض الروايات ان حجرا سمعه من علقمة وقد سمعه من وائل نفسه اخرج احمد فی مسنده :

حدثنا محمد بن جعفر ، حدثنا شعبة، عن سلمة بن كهيل ، عن حجر أبي العنبس، قال: سمعت علقمة يحدث، عن وائل، أو سمعه حجر ، من وائل قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما قرأ: {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} قال: "آمين" وأخفى بها صوته ، ووضع يده اليمنى على يده اليسرى، وسلم عن يمينه وعن يساره". [2]

واخرج ابوداؤد الطيالسی فی مسنده :

حدثنا شعبة، قال: أخبرني سلمة بن كهيل، قال: سمعت حجرا أبا العنبس، قال: سمعت علقمة بن وائل، يحدث عن وائل، وقد سمعته من وائل، أنه صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم فلما قرأ {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} قال: آمين خفض بها صوته ووضع يده اليمنى على يده اليسرى وسلم عن يمينه وعن يساره. [3]

واخرج ابو مسلم الکجی فی سننه :

حدثنا عمرو بن مرزوق ثنا شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر عن علقمة بن وائل وقد سمعه حجر من وائل قال صلى النبى صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث. [4]

---

1 ۔ سنن الدار قطنی ، باب التأمين في الصلاة بعد فاتحة الكتاب والجهر بها، 127/2 ، رقم : 1267 ، ط : مؤسسة الرسالة، بيروت.

2 ۔ مسند الإمام أحمد بن حنبل، 146/31 ، ط : مؤسسة الرسالة بيروت.

3 ۔ مسند أبي داود الطيالسي، 360/2، ط : دار هجر مصر .

4 ۔ لم اجد سنن ابی المسلم الكجی ولكن قال السمعانی فی الانساب نصه : الکَجّی بفتح الكاف والجيم المشددة، هذه النسبة إلى الكج، وهو الجص، اشتهر بهذه النسبة أبو مسلم إبراهيم بن عبد الله ابن مسلم بن ماعز بن كش البصري الكجي

فهذه الروايات دلت على ان زيادة علقمة ليست بوہم بل ہی صحیحة کما ان حجر بن عنبس عن وائل صحیح بغیر واسطة .

واما الاختلافات بین شعبة والثوری فی الرفع والخفض فالتوفیق بینهما ممکن ، بان المراد بالرفع رفع الصوت بحیث یسمعه من کان قریباً من النبی صلی الله علیه وسلم وبالخفض انه لم یجهر بها کالتکبیر والتسمیع علی ان هذا الاختلاف لا یقدح فی صحة الاسناد .

واما علة الانقطاع فسخیفة جداً لان سماع علقمة من ابیه ثابت باسناد صحیح اخرج النسائی فی باب رفع الیدین من الرکوع :

أخبرنا سويد بن نصر، قال: أنبأنا عبد الله بن المبارك، عن قيس بن سليم العنبري، قال: حدثني علقمة بن وائل، قال: حدثني أبي۔۔۔۔فذكر الحديث. [1]

واخرج البخاری فی جزء رفع الیدین :

حدثنا أبو نعيم الفضل بن دكين, أنبأنا قيس بن سليم العنبري قال: سمعت علقمة بن وائل بن حجر, حدثني أبي قال۔۔۔۔الخ. [2]

فقوله حدثنی یدل علی سماع ، وقد قال الترمذی فی کتاب الحدود من جامعه:

وعلقمة بن وائل بن حجر سمع من أبيه وهو أكبر من عبد الجبار بن وائل، وعبد الجبار لم يسمع من أبيه. [3]

واما ماقال من انه ولد بعد موت ابیه فیعارض بما قال الترمذی فی کتاب الحدود:

الكشي، من أهل البصرة، كان من ثقات المحدثين وكبارهم. (الأنساب، 50/11، رقم : 3403، ط: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد)

1 ـ سنن النسائی، باب رفع الیدین عند الرفع من الرکوع 194/2، رقم : 1055، ط: مکتب المطبوعات الإسلامیة حلب.

2 ـ قرة العینین برفع الیدین في الصلاة، 14/1، رقم : 10، ط: دار الأرقم للنشر والتوزیع، الکویت.

3 ـ سنن الترمذی، باب ما جاء في المرأة إذا استکرهت علی الزنا، 107/3، دار الغرب الإسلامي بیروت.

سمعت محمدا يقول: عبد الجبار بن وائل بن حجر لم يسمع من أبيه ولا أدركه، يقال: إنه ولد بعد موت أبيه بأشهر. [1]

وبما قال ابن حجر فى تهذيب التهذيب:

قال أبو داود عن ابن معين مات وهو اى عبد الجبار حمل. [2]

وبما قال السمعانى فى انسابه:

أبو محمد عبد الجبار ابن وائل بن حجر الكندي، يروى عن أمه عن أبيه، وهو أخو علقمة ابن وائل، ومن زعم أنه سمع أباه فقد وهم لأن وائل بن حجر مات وأمه حامل به ووضعته بعد وائل بستة أشهر. [3]

فهذه العبارات تدل على ان الذى ولد بعد موت ابيه وائل بن حجر هو عندالجبار لا علقمة.

قلت وفى ولادته بعد موت ابيه ايضاً نظر، لانه:

حدثنا محمد بن جحادة، حدثني عبد الجبار بن وائل بن حجر، قال: كنت غلاما لا أعقل صلاة أبي قال: فحدثني وائل بن علقمة، عن أبي وائل بن حجر، قال: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ـــــ الخ. [4]

اخرجه ابوداؤد فى باب رفع اليدين والطحاوى فى معانى الآثار فهذا الخبر يدل على انه ولد فى حياة ابيه لكنه كان صغيراً.

واما قول من قال ان القائل كنت غلاماً لا اعقل صلوٰة ابي هو علقمة بن وائل لا اخوه وعبدالجبار

---

1 ـ سنن الترمذى، باب ما جاء في المرأة إذا استكرهت على الزنا، 107/3، رقم: 1453، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت.

2 ـ تهذيب التهذيب، 105/6، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند.

3 ـ الانساب للسمعانى، 162/11، ط: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد.

4 ـ سنن ابى داؤد م باب رفع اليدين فى الصلوٰة، 192/1، رقم: 723، ط: المكتبة العصرية، بيروت.

فليس بسديد بل هو باطل كيف وقد صرح محمد بن جحادة باسم شيخه عبدالجبار لا علقمة على ان علقمة كيف يقول فحدثني وائل بن علقمة وقد قال الحافظ في التقريب :

وائل ا بن علقمة عن وائل ا بن حجر وعنه عبد الجبار ا بن وائل صوا به عن عبد الجبار عن علقمة ا بن وائل عن أبيه. [1]

يحدث علقمة عن ابيه كماهو الظاهر وعن نفسه كما يظهر عن تصويب الحافظ فالحق ان القائل لهذا القول عبدالجبار وهو يروى عن ابن اخيه وائل بن علقمة وعن علقمة ، فثبت بذلك التحقيق ان عبدالجبار مع كونه اصغر من علقمة ولد في حياة ابيه ولكنه كان صغيراً ولما كان علقمة اكبر منه وأخاً ، والعيني كيف يتصور انه ولد بعد موت ابيه بل الحق انه ادركه وسمع منه كما يشهد بذلك قوله حدثني ابي وقد نص به الترمذي كما مر فحينئذٍ ظهر ضعف ماقال الحافظ ابن حجر في التقريب مقلداً لغيره :

علقمة ا بن وائل ا بن حجر بضم المهملة وسكون الجيم الحضرمي الكوفي صدوق إلا أنه لم يسمع من أبيه. [2]

والعجب منه انه قال هنا ما قال واورد في رسالته بلوغ المرام في باب صفة الصلوٰة حديثاً وهو من طريق علقمة عن وائل ثم قال "**رواه ابوداؤد بسند صحيح**" ولا يبعد ان يقال انه رجع عن قوله بالارسال الى ماهو الصواب ،والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وقد بسطت الكلام في هذا المقام في رسالتي المسماة الحبل المتين في الاخفاء بآمين فان شئت التوضيح فارجع اليها .

1 ـ تقريب التهذيب ، 580/1، دار الرشيد سوريا.

2 ـ تقريب التهذيب ، 397/1، دار الرشيد سوريا.

روایۃابی ہریرۃفی سجدتی السہو

ومنہا ما روی فی السہو عن ابي ہریرۃ رضی اللہ عنہ فی قصۃ ذی الیدین وہی مشہورۃ بین المحدثین وہذہ الروایۃ وان کانت فی الصحیحین ولکنہا عندی مضطربۃ بوجوہ قلت فی التعلیق الحسن:

منہا فی الوقت ففی روایۃ للشیخین صلی بنا رکعتین من صلوٰۃ الظہر وفی لفظ لہما صلوٰۃ العصر

ومنہا فی تعداد الرکعۃ ففی اکثر الروایات قال صلی رکعتین ثم سلم وفی روایۃ عن عمران بن حصین سلم فی ثلث رکعات.

ومنہا مؤقف النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد السلام ففی روایۃ انہ قام الی خشبۃ فی مقدم المسجد فوضع یدہ علیہا وفی روایۃ عن عمران انہ مضی الی حجرتہ.

ومنہا فی سجدتی السہو ففی بعض الروایات رکع رکعتین اخریین ثم انصرف ولم یسجد سجدتی السہو وفی بعضہا سجد سجدتی السہو بعد سلم.

فانظر الی ہذہ الاختلافات التی وقعت فی قصۃ ذی الیدین الحکیم الطبع السلیم باختلاف الواقعات وصدور السہو فی ازمنۃ مختلفۃ مرۃ بعد اخریٰ وفی کلہا السائل ذوالیدین وما قال النووی نقلاً عن المحققین فی روایۃ صلوٰۃ الظہر والعصر انہما قضیتان وفی روایۃ عمران بن حصین ہی قضیۃ ثالثہ فہذا قولٌ لا یرتضیہ الناظر ولا یطمئن بہ الخاطر نعم لو کان السائل فی بعہضہا ذاالیدین وفی بعضہا الاخر غیرہ لاستقام الجواب وقد کان ابن سیرین یری التوحید بین حدیث ابي ہریرۃ وحدیث عمران لانہ قال فی آخر حدیث ابي ہریرۃ نبئت ان عمران بن حصین قال ثم سلم وذہب الحافظ ابن حجر ایضاً الی التوحید بینہما وقال ہو الراجح عندی وان کان ابن خزیمۃ ومن تبعہ جنحوا الی التعدد ، انتہیٰ

ثم اعلم انہم زعموا ان قصۃ ذی الیدین کانت بعد ما نسخ الکلام فی الصلوٰۃ لان اباہریرۃ قد

حضرها يدل عليه قوله صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] وكان اسلامه عام خيبر سنة سبع من الهجرة [2]

ونسخ الكلام كان قبل ذلك .

ويجاب عنه بان الزهري روى ذا الشمالين مقام ذا اليدين فكان كلاهما واحداً ويؤيده ماقال ابن سعد فی طبقاته:

ذو اليدين و يقال ذو الشمالين. واسمه عمير بن عبد عمرو بن نضلة من خزاعة. [3]

وماقال المبرد فی كتابه الكامل :

ذواليدين هو ذوالشمالين كان يسما بها جميعاً.

واتفق اهل الحديث والسير كابن اسحٰق وغيره ان ذاالشمالين قتل ببدر [4] فلا يمكن ان يشهد ابوهريرة فی قصة لانه انما اسلم بعد بدو خمس سنين ، قال ابن حبان فی صحيحه فی النوع السابع عشر من القسم الخامس بعد ما اخرج حديث ذی اليدين :

---

1 ـ صحيح البخاری ، باب إذا سلم في ركعتين، أو في ثلاث، فسجد سجدتين، مثل سجود الصلاة أو أطول،68/2، رقم : 1227، ط: دارطوق النجاة بيروت.

2 ـ أسلم أَبُو هريرة عام خيبر، وشهدها مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم لزمه وواظب عَلَيْهِ رغبة فِي العلم راضيًا بشبع بطنه، فكانت يده مَعَ يد رَسُول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَكَانَ يدور معه حيث دار، وَكَانَ [من] أحفظ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان يحضر ما لا يحضر سائر المهاجرين والأنصار، لاشتغال المهاجرين بالتجارة والأنصار بحوائجهم، وقد شهد له رَسُول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأنه حريص عَلَى العلم والحديث. (الاستيعاب في معرفة الأصحاب،1771/4، ط: دار الجيل، بيروت)

3 ـ ذو اليدين و يقال ذو الشمالين.واسمه عمير بن عبد عمرو بن نضلة بن عمرو بن غبشان بن سليم بن مالك بن أفصى بن حارثة بن عمرو بن عامر بن خزاعة.(الطبقات الكبری، 124/3، رقم : 44، ط: دارالكتب العلميه بيروت)

4 ـ وقال ابن الاثير فی اسدالغابة: وشهد بدرا، وقتل بها. (أسد الغابة في معرفة الصحابة، 217/2، رقم : 1546،ط: دار الكتب العلمية)

قال الزهري: كان هذا قبل بدر، ثم استحكمت الأمور بعد.[1]

ويؤيد ما اخرج الطحاوى فى معانى الآثار:

حدثنا ابن أبي داود، قال: ثنا سعيد بن أبي مريم، قال: أنا الليث بن سعد، قال: حدثني عبد الله بن وهب، عن عبد الله العمري، عن نافع، عن ابن عمر، رضي الله عنه أنه ذكر له حديث ذي اليدين , فقال: كان إسلام أبي هريرة رضي الله عنه بعدما قتل ذو اليدين.[2]

قال النيموى: كلهم ثقات الا العمرى فاختلف فيه وهو من رجال مسلم.

وقال الدارمى:

قلت: لابن معين: كيف حاله في نافع؟ قال: صالح ثقة.[3]

فثبت بهذه الاقوال ان اباهريرة لم يحضر فى قصة ذى اليدين جداً.

فان قلت قال البيهقى فى كتاب المعرفة ما ملخصه: ان الزهرى وهم فى قوله ذوالشمالين وانما هو ذواليدين وذوالشمالين تقدم موته فى من قتل ببدر وذواليدين بقى بعد النبى صلى اللى عليه وسلم فيما يقال، انتهىٰ

وقال ابن عبدالبر فى التمهيد:

وأما قول الزهري في هذا الحديث أنه ذو الشمالين فلم يتابع عليه.[4]

وقال السهيلى فى الروض الانف:

وهو الذي ذكره الزهري في حديث التسليم من ركعتين قال فقام ذو الشمالين رجل

---

1 ـ الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ذكر البيان بأن المصطفى صلى الله عليه وسلم أتم صلاته التي وصفناها بسجدتي السهو بعد السلام، 403/6، رقم: 2685، ط: مؤسسة الرساله بيروت.

2 ـ شرح معاني الآثار، باب الكلام في الصلاة لما يحدث فيها من السهو، 450/1، رقم: 2606، ط: عالم الكتب بيروت.

3 ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 465/2، رقم: 4472، ط: دار المعرفة، بيروت لبنان.

4 ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 364/1، ط: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب.

من بني زهرة، فقال أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أصدق ذو اليدين؟ لما لم يروه أحد هكذا بهذا اللفظ إلا ابن شهاب الزهري، وهو غلط عند أهل الحديث وإنما هو ذو اليدين السلمي واسمه خرباق وذو الشمالين قتل يوم بدر وحديث التسليم من ركعتين شهده أبو هريرة، وكان إسلامه بعد بدر بسنتين ومات ذو اليدين السلمي في خلافة معاوية، وروى عنه حديثه في التسليم ابنه مطير بن الخرباق يرويه عن مطير ابنه شعيب بن مطير. ولما رأى المبرد حديث الزهري: فقام ذو الشمالين وفي آخره "أصدق ذو اليدين"؟ قال هو ذو الشمالين وذو اليدين، كان يسمى بهما جميعا، وجهل ما قاله أهل الحديث والسير. [1]

وقال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى :

اتفق أئمة الحديث كما نقله بن عبد البر وغيره على أن الزهري وهم فى ذلك ــــــوقد اتفق معظم أهل الحديث من المصنفين وغيرهم على أن ذا الشمالين غير ذي اليدين ونص على ذلك الشافعي رحمه الله في اختلاف الحديث. [2]

ثم قال بعد ورقتين :

وقد تقدم أن الصواب التفرقة بين ذي اليدين وذي الشمالين. [3]

قلت ياللعجب كيف ينسبون الوهم الى الزهرى ويزعمون انه متفرد بذكر ذى الشمالين

---

1 ـ الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، من استشهد من المسلمين يوم بدر، 203/5، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

2 ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب إذا سلم في ركعتين أو في ثلاث سجد سجدتين مثل سجود الصلاة أو أطول، 97/3، ط: دار المعرفة بيروت.

3 ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب يكبر في سجدتي السهو، 100/3، ط: دار المعرفة بيروت.

وقد تابعه فی ذلك عمران بن ابی انس عن ابی سلمة اخرج النسائی فی سننه:

أخبرنا عيسى بن حماد، قال: حدثنا الليث، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عمران بن أبي أنس، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى يوما، فسلم في ركعتين، ثم انصرف، فأدركه ذو الشمالين، فقال: يا رسول الله، أنقصت الصلاة أم نسيت؟ فقال: لم تنقص الصلاة ولم أنس، قال: بلى والذي بعثك بالحق، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أصدق ذو اليدين؟ قالوا: نعم فصلى بالناس ركعتين. [1]

واخرج الطحاوی فی معانی الآثار:

حدثنا ربيع المؤذن، قال حدثنا شعيب بن الليث، قال: ثنا الليث، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عمران بن أبي أنس، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة۔۔۔فذكر نحوه وهذا ايضاً سندٌ صحيح. [2]

فبطل بذلك قول الذين زعموا ان ذالشمالين لم يذكره احد فی هذه الرواية الا الزهری.

واماما قال ابوهريرة فی روايته صلیّ بنا فحمله الطحاوی علی المجاز وقال وانما قول ابی هريرة عندنا صلی بنا رسول الله صلی الله عليه وسلم يعنی بالمسلمين وهذا جائز فی اللغة ثم استشهد عليه بقول النزال قال لنا رسول الله صلی الله عليه وسلم وهو لم يدركه، وبقول طاؤس قدم علينا معاذ بن جبل وهو لم يحضره، وبقول الحسن خطبنا عتبة بن غزوان وهو لم يشهده انما يريدون بذلك قومهم واهل بلدهم فكذلك قول ابی هريرة فی حديث ذی اليدين صلیّ بنا رسول الله صلی الله عليه وسلم انما يريد به صلی بالمسلمين.

واعترض عليه البيهقی فی كتاب المعرفة بان هذا ترك الظاهر علی انه رواه:

يحيیٰ بن ابی كثير عن ابی سلمة عن ابی هريرة قال بينما انا اصلی مع رسول الله صلی

1۔ سنن النسائی، ما يفعل من سلم من ركعتين ناسيا وتكلم، 23/3، رقم: 1228، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب.

2۔ شرح معاني الآثار، باب الكلام في الصلاة لما يحدث فيها من السهو، 445/1، رقم: 2589، ط: عالم الكتب بيروت.

الله عليه وسلم فلم يخبر في هذا القول معناه صلى بالمسلمين . انتهىٰ ملخصاً .[1]

وقال الحافظ بن حجر في الفتح :

ويدفع المجاز الذي ارتكبه الطحاوي ما رواه مسلم وأحمد وغيرهما من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة في هذا الحديث عن أبي هريرة بلفظ بينما أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم .[2]

قلت ولم يترك الظاهر الا بالقرينة الصارفة وليس به بأس واما قوله بينما انا اصلى فليس بمحفوظ ولعله نقل بالمعنىٰ وهذا الحديث رواه مسلم من خمس طرق فلفظه في طريقين صلى بنا ، وفي طريق صلى لنا ، وفي طريق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين ، وفي طريق بينما انا اصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرد به يحيٰ بن ابي كثير عن ابي سلمة وخالف اصحاب ابي سلمة وابي هريرة كلهم ولا يتابع عليه فكيف يقبل ان اباهريرة قال في هذا الخبر بينما انا اصلى .

فخلاصه الكلام

ان ما زعمه البيهقي وابن عبدالبر ومن تبعها ان اسلام ابي هريرة كان قبل قصة ذى اليدين فسخيف جدا وويكفيك ما روى في الباب عن ابن عمر وهو من مشاهير الصحابة وعن الزهرى وهو احد اركان الحديث وعن متابعه عمران بن ابي انس وما ذكره ابن سعد في الطبقات وابن اسحاق في المغازى والمبرد في الكامل فافهم.

فأن هذا المقام من مزال الاقدام ولنختم الكلام .

بحمد الله الملك العزيز العلام

1 ـ معرفة السنن والآثار. الكلام في الصلاة على وجه السهو، 306/3، ط: جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي باكستان.

2 ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب إذا سلم في ركعتين أو في ثلاث سجد سجدتين مثل سجود الصلاة أو أطول، 97/3، ط: دار المعرفة بيروت.

الکلام المستحسن

تالیف

المحدث، الناقد، العلام، مولانا ابوالخیر
محمد بن علی ظہیر احسن شوق نیموی عظیم آبادیؒ

فی رد

التعقب الحسن

مؤلفه

مولوی محمد علی متّوی

تخریج وتعلیق

مفتی فضل الرحمٰن حفظہ اللہ

زیراہتمام : دارالشیبانی للافتاء والتحقیق پہاڑپور ڈیرہ اسماعیل خان

فہرست عنوانات

وجہ تالیف کتاب

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

الحمد لله رب العالمين والشكر له والصلوٰة والسلام على محمد ن الذى ارسله، اما بعد!

میں نے رسالہ جلاء العین کے آخر میں ایک عربی رسالہ تبیان التحقیق نام شائع کیا ہے جس میں چند مختلف مباحث مفیدہ درج کئے ہیں بفضلہ تعالیٰ اس رسالے کی عربی عبارت کچھ ایسی ادیبانہ واقع ہوئی ہے کہ اکثر ان حضرات نے جن کو فن ادب میں مہارت تامّہ ہے نہایت تعریف کی اور اس میں جو مباحث جلیلہ وفوائد جزیلہ لکھے گئے ہیں ان کی قدر وہی حضرات کرسکتے ہیں جن کو علم حدیث میں مذاق کامل ہے۔

فی الحال اس کا جواب بھی مؤلف قول محلّٰی نے باعانت اعوان و انصار شائع کیا ہے جس کا نام "**التعقب الحسن على المولوى ظهير احسن**" رکھا ہے، خدا جانے میری عبارت عربیہ معترض صاحب کی سمجھ میں آئی یا نہیں کہ اکثر بے محل ایرادات کئے ہیں عبارت عربیہ ایسی لکھی ہے جیسی بنگالیوں کی زبان اردو، صلات و محاورات والفاظ کے اغلاط کی اس قدر بھرمار ہے کہ رسالہ کیا ہے عجوبہ روزگار ہے۔جی چاہتا ہے کہ میں بھی جواب الجواب عربی ہی میں لکھوں مگر کیا خاک لکھوں جب معترض کی سمجھ ہی میں نہ آیا تو پھر کیا فائدہ مجبوراً اردو ہی میں لکھتا ہوں کہ عام فہم عبارت ہونے کی وجہ سے حضرت معترض اور دیگر حضرات مستفید ہوں۔

اس دفعہ معترض صاحب کی جدید عنایت یہ ہوئی ہے کہ لوح پر ایسے چند اشعار درج کئے ہیں جن میں علانیہ میری ہجو کی گئی ہے میں اصل مباحث سے کنارہ کش ہو کر اس قسم کی خرافات میں پڑ کر وقت ضائع کرنا پسند نہیں کرتا اور نہ کون شخص ہے جو میری شاعری کا حال نہیں جانتا وماتوفیقی الا باللہ۔

افتتاح میں غلطی پر تنبیہ

قوله ص2: وحرر فيها۔۔۔الخ۔

اقول: دیکھئے بسم اللہ ہی غلط خصم کے حق میں یہاں حَرَّرَ صحیح نہیں کَتَبَ چاہیئے عربی میں تحریر اور کتابت دونوں کا مفہوم ایک نہیں "منتخب" میں تحریر کے معنٰی لکھے ہیں:

کلام را پاک کردن از حشو و زوائد۔[1]

غرض کہ مقام ذم یا انکسار میں یہ لفظ بالکل غلط ہے ہاں فارسی و اردو میں لکھنے کے معنوں میں لفظ بہت مستعمل ہوا ہے، یہ ایک ایسی غلطی ہے کہ اکثر وہ حضرات جن کو علم ادب میں دخل نہیں ان سے سرزد ہو جاتی ہے اور ہمارے معترض صاحب بھی جابجا لکھ گئے ہیں،ع: قیاس کن زگلستان من بہار مرا

آثار السنن کی نسبت ایک غلط فہمی کا ازالہ

قولہ ص3: ثم اعلم ان الکتاب المذکور علی ما صرح به المؤلف لم يبلغ الاختتام بل انما بلغ الی الان کتاب الصیام .

اقول: یہ محض غلط ہے مؤلف نے کہیں نہیں لکھا کہ آثار السنن کتاب الصیام تک پہونچی ہے اور کیونکر لکھتا ابھی تو آخر ابواب الصلوٰۃ تک تالیف ہوئی ہے چنانچہ تبیان کے دیباچہ میں یہ عبارت موجود ہے:

"قد بلغ من کتاب الطهارة الی آخر ابواب الصلوٰة واسلوبه کبلوغ المرام والمشکوٰة"

معترض نے صرف اختتام کے سجع کی رعایت کے لئے کتاب الصلوٰۃ کے بدلے کتاب الصیام لکھ دیا، معاذ اللہ اس کذب و غلط بیانی کا بھی کوئی ٹھکانہ ہے؟

صحیح ابن خزیمہ کی روایت پر بحث

قولہ ص3: قلنا ليس الامر ليس كما ظن ۔۔۔الخ.

اقول: میں نے جو روایت صحیح ابن خزیمہ کی سند میں مؤمل بن اسماعیل کا ہونا لکھا ہے صرف ظن پر نہیں بلکہ علامہ ابن قیم کی یہ عبارت پیش کی ہے:

لم يقل علی صدره غير مؤمل بن اسماعيل .[2]

معترض نے اس کا تو کوئی جواب نہیں دیا اور دھر گھسیٹا کہ یہ وہی حدیث ہے جس کو مسلم نے بدوں ذکر محل

1۔ لغت نامہ دهخدا، از علی اکبر دهخدا،20374/13، مادہ: محرر، ط: مؤسسۃ انتشارات و چاپ دانشگاہ تهران طبع دوم 1377ھ

2۔ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ترك السنة الصحيحة في وضع اليدين في الصلاة، 289/2، دار الكتب العلمية بيروت.

روایت کیاہے، میں پوچھتاہوں کہ مسلم کے روایت کرنے سے یہ کیونکر ثابت ہو گیا کہ ابن خزیمہ نے جو حدیث روایت کی ہے اس کی سند بھی وہی ہے جو مسلم کی ہے،ماشاء اللہ آپ کی باتیں بھی اعجوبہ روز گار ہیں.

قولہ ص4: وقد اقرّ ۔۔۔۔الخ.

اقول: اولاً صحّحه ابن خزيمه کہنے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ان حضرات کے نزدیک بھی وہ روایت صحیح ہے.

ثانیاً جب میں نے یہ ثابت کر دیا کہ سند میں فلاں راوی مجروح ہے اور متن میں اضطراب ہے تو کسی کی تصحیح کیاکارآمد ہوسکتی ہے، معترض کو لازم تھا کہ علامہ ابن قیم کی عبارت کا جواب دیتے اور اضطراب دفع کرتے.

مکحول کی تدلیس کے متعلق کلام

قولہ ص5: قلنا غاية ما قيل فى حقه ۔۔۔الخ

اقول: میں نے مکحول کامدلس ہوناثابت کر دیاہے اور مدلس کاعنعنہ مقبول نہیں تدلیس کی جرح اٹھایئے پھر اور کچھ فرمایئے.[1]

قولہ ص5: فانظر الى هذه العبارة كيف دلت على ان مكحولا سمع من محمود بن الربيع .

اقول: یہ کہتاہی کون ہے کہ مکحول نے محمود سے کوئی روایت سنی ہی نہیں بحث یہ ہے کہ مکحول مدلس ہیں اور عن کے ساتھ یہ حدیث روایت کی ہے مدلس کاعنعنہ مقبول نہیں.

قولہ ص5: ثم انظر الى صنيع الدارقطنى ۔۔۔الخ.

اقول: میں نے خود تحسین دارقطنی پر کلام کیاہے پھر اس کو پیش کیا کرنے لگے ؟

قولہ ص5: قد رواها ابو قلابة عن انس ۔۔۔الخ.

اقول: یہ طریق غیر محفوظ ہے چنانچہ بیہقی نے لکھاہے:

---

1 ۔ زاد النووي على هذا فحكى في شرح المهذب الاتفاق على أن المدلس لا يحتج بخبره إذا عنعن وكأنه تبع البيهقي في المدخل وابن عبد البر في التمهيد فحكى البيهقي عن الشافعي وسائر أهل العلم أنهم لا يقبلون عنعنة المدلس وحكى ابن عبد البر في مقدمة التمهيد ان المعنعن يقبل بثلاثة شروط إلا أن يكون معروفا بالتدليس فلا يقبل حديثه حتى يقول حدثنا او: "سمعت".(الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح رحمه الله تعالى، النوع الثاني عشر: معرفة التدليس وحكم المدلس، 178/1، ط: مكتبة الرشد)

إن طريق أبي قلابة عن أنس ليست بمحفوظة.[1]

قوله ص5: ثم اعل بان مكحولاً۔۔۔الخ.

اقول: آپ سمجھے کیا میں نے اس سے مکحول کی تدلیس دکھائی ہے؟

نافع بن محمود کے متعلق کلام

قوله ص6: ادخله فی الثقات.

اقول: **اولاً** ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کی توثیق چنداں معتبر نہیں مجمع الزوائد کے دیکھنے سے آپ پر ثابت ہو جائے گا کہ سینکڑوں ضعفاء کو انہوں نے کتاب الثقات میں داخل کر دیا ہے۔

ثانیاً خود ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ثقات میں داخل کر کے لکھ دیا ہے: حديثه معلل.[2]

قوله ص6: كيف يكون نافع بن محمود مستوراً۔۔۔الخ.

اقول: حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھیے کہ تقریب میں کیونکر ان کو مستور لکھ دیا۔

قوله ص6: واما قوله بان حديثه معلل فلا يظهر وجه التعليل.

اقول: حافظ ذہبیؒ نے میزان میں لکھا ہے:

نافع بن محمود [د، س] المقدسي. عن عبادة في القراءة خلف الامام. وعنه حزام بن حكيم. لا يعرف بغير هذا الحديث، ولا هو في كتاب البخاري، وابن أبي حاتم. ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: حديثه معلل. وروى عنه مكحول أيضا.[3]

قوله ص7: فانه قيل زيادة علقمة۔۔۔الخ.

1۔ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، باب صفة الصلوٰة، 566/1، رقم: 344، ط: دار الكتب العلمية.

2۔ ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: حديثه معلل. (ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 242/4، رقم: 8995، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان)

3۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 242/4، رقم: 8995، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

اقول: زیادت ثقہ مقبول ہے مگر عموماً نہیں،[1] حافظ زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں لکھا ہے:

والصحيح التفصيل، وهو أنها تقبل في موضع دون موضع.[2]

جملہ استثناء غیر محفوظ ہے

قوله ص7: ثم اعل بان جملة الاستثناء ليست بمحفوظة ۔۔۔الخ.

اقول: جملہ استثناء کے غیر محفوظ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اکثر حفاظ اثبات کی روایت میں یہ زیادت نہیں اور بعض رواۃ کی روایت میں جو یہ زیادت ہے وہ احفظ واثبت نہیں.

عنعنہ کے مقبول ہونے کی بحث

قوله: قد غفل المؤلف ههنا عن مسئلة اصول الحديث فقد تقرر فى الاصول ان العنعنة حجة بشرط ان لا يكون المعنعن مدلساً.

اقول: کیا خوب مجھے تو شان خدا یاد آتی ہے خود ناواقف اور مجھ پر الزام، بندہ خدا عنعنہ جب اتصال پر محمول ہوتا ہے کہ راوی اور مروی عنہ کا زمانہ ایک ہو مسلم کے نزدیک صرف معاصرت کافی ہے اور بخاری کے نزدیک تلاقی شرط ہے چنانچہ شیخ دہلوی نے مقدمہ مشکوٰۃ میں لکھ دیا ہے:

ويشترط فى العنعنة المعاصرة عند مسلم واللقاء عند البخارى والاخذ عند قوم آخرين.[3]

جب یہ معلوم ہو چکا تو روایت محمد بن ابی عائشہ اس وجہ سے متصل نہیں ہو سکتی کہ وہ طبقہ رابعہ سے ہیں جن کی اکثر روایات تابعین سے ہیں انہوں نے "عن رجل من الصحابة"[4] کہا ہے اس صحابی کا نام نہیں لیا دیکھا جاتا

---

1 ۔ الزيادة التي تقع في بعض الأحاديث إذا انفرد بها ثقة من الثقات ولم يذكرها من هو مثله أو أحفظ منه فاحتمال كون هذا الثقة غلط ظن مجرد وغايتها أنها زيادة ثقة فليس فيها منافاة لما رواه الأحفظ والأكثر فهي مقبولة. (النكت على كتاب ابن الصلاح، النوع الاول الصحيح، 381/1، ط: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية)

2 ۔ نصب الراية لأحاديث الهداية، باب صة الصلوٰة، 336/1، ط: دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة السعودية.

3 ۔ لمعات التنقيح فى شرح مشكوٰة المصابيح، مقدمة فى بيان بعض مصطلحات الحديث ۔۔الخ، 25/1، ط: مكتبه محمديه كراتشى.

4 ۔ الجوهر النقي على سنن البيهقي، 166/2، ط: دار الفكر بيروت.

کہ آیا معاصرت ولقاء ہے یا نہیں پس بوجہ عدم ثبوت معاصرت وہ روایت متصل السند نہیں ہو سکتی، کہیئے اب حضور والا کی سمجھ میں آیا یا نہیں.

قولہ ص8: قلنا لیس فی شیئ من الطریقین ما یدل علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یقلہا الا مرۃ واحدۃ ۔۔۔الخ .

اقول: اچھا آپ حضرات ایک ہی دفعہ جو آمین کہتے ہیں آخر اس کی وجہ کیا ہے تین دفعہ کیوں نہیں کہتے؟

قولہ ص9: علی انہ لم ینقل المؤلف ۔۔۔الخ .

اقول: مؤلف نے اگر سند نہیں نقل کی تو کیا ہوا حافظ ہیثمی کی توثیق تو نقل کی ہے یہ توثیق جب غیر مفید ہوتی کہ کسی محدث نے اس پر کلام کیا ہوتا.

قولہ ص11: ففیہ کلام من وجوہ ۔۔۔الخ .

اقول: حبل المتین کو بغور دیکھنے سے یہ کل وجوہ مہمل ثابت ہوتی ہیں.

قولہ ص13: الصواب بوجہ صحیح ۔۔۔۔الخ .

اقول: علقمہ کے حدثنی ابی کہنے سے سماع ثابت ہوتا ہے اس قول کی آخر کچھ سند ہے یا نہیں اگر مؤلف نے باسناد صحیح کہا تو کیا مضائقہ؟

سجدہ سہو کے سلام کے متعلق مسئلہ پر کلام

قولہ ص14: فجوابہ ان ہذا الاختلاف انما یجیی عن ابی ہریرۃ ۔۔۔الخ.

اقول: جب خود ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے اختلاف کیا کہ کبھی ظہر کہا کبھی عصر تو اضطراب میں کیا شک رہا اور اگر عصر والی روایت مرجح ہے تو ظہر والی روایت جو صحیحین میں موجود ہے کیا کہلائے گی؟

قولہ ص14: واما ما قال وفی اکثر الروایات ۔۔۔۔الخ.

اقول: اگر رکعتین کو ترجیح ہے تو تین رکعت والی روایت جو صحیح مسلم میں موجود ہے وہ صحیح رہی یا ضعیف ہو گئی؟

قولہ ص14: فجوابہ بما قال الحافظ ۔۔۔الخ .

اقول: حافظ نے جو جواب دیا ہے نہایت رکیک ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں لکڑی پر ٹیک لگائے دیر تک تشریف

رکھیں اور پھر بعض رواۃ یہ کہیں کہ آپ ﷺ حجرہ میں چلے گئے نہایت ہی مستبعد ہے، دیکھو علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں اس قسم کی تاویلات کو نہایت ہی رکیک قرار دیا ہے.[1]

قوله: فعلی هذا تکون الروایة التی اشار الیها المؤلف شاذة.

اقول: جو کچھ ہو مگر سجدہ سہو کرنے نہ کرنے میں روایتیں مختلف تو ہو گئیں رہا شاذ ہونا وہ جب صحیح ہو کہ تفرد ثابت ہو.

قوله ص 15: ثم لنا۔۔۔الخ.

اقول: اگر نفس قصہ سہو اور جواب وسوال میں اختلاف نہیں ہے تو نہ ہو مؤلف کو اس سے بحث نہیں صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ واقعہ ذی الیدین میں اضطراب ضرور ہے[2] علامہ شوکانی نے جب دیکھا کہ اتحاد واقعہ تسلیم کرنے میں بڑی خرابیاں ہیں تو تعدد واقعات کے قائل ہوئے چنانچہ نیل الاوطار میں لکھا ہے:

دعوی الاتحاد تحتاج إلی تأویلات متعسفة کما سلف.[3]

ہر چند تاویلات رکیک سے بچنے سے انہوں نے تعدد واقعات کو تسلیم کیا مگر حق یہ ہے کہ واقعہ متحد ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے.[4]

ذوالیدین سلمی ہیں یا خزاعی؟

قوله ص 16: وقد صرح المحدثون ان ذاالیدین سلمی وذاالشمالین خزاعی

---

1 ۔ الاختلاف بین أهل العلم: هل حدیث عمران هذا وحدیث أبي هریرة المتقدم حکایة لقصة واحدة أو لقصتین مختلفتین؟ والظاهر ما قاله خزیمة ومن تبعه من التعدد. دعوی الاتحاد تحتاج إلی تأویلات متعسفة کما سلف. (نیل الاوطار، باب ما جاء فیمن سلم من نقصان، 135/3، رقم: 1017، ط: دار الحدیث، مصر)

2 ۔ قال صاحب الکتاب ظهیر احمد النیموی فی آثار السنن ونصه: ان هذه الروایة وان کانت فی الصحیحین لکنها مضطربة بوجوه. (آثار السنن، باب النهی عن الکلام فی الصلوٰة، ص: 159، ط: مکتبه رحمانیه اردو بازار لاہور و معارف السنن شرح جامع الترمذی للشیخ العلامه محمد یوسف بنوری، 536/3، ط: ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)
شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ اس روایت میں اضطراب کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "یہ اضطرابات اتنے شدید ہیں کہ بعض محدثین نے اس واقعہ کو ان اضطرابات میں شمار کیا ہے جن کی تطبیق ممکن نہیں" (درس ترمذی، 146/2، ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی)

3 ۔ نیل الوطار، باب ما جاء فیمن سلم من نقصان، 135/3، رقم: 1017، ط: دار الحدیث، مصر.

4 ۔ الدرایة في تخریج أحادیث الهدایة، باب سجود السهو، 207/1، رقم: 265، ط: دار المعرفة بیروت.

اقول: کیا ایک ہی شخص سلمی اور خزاعی نہیں ہو سکتا دیکھو بہتیرے حضرات سید بھی کہلاتے ہیں اور شیخ بھی ذوالیدین کو ابن سعد نے خزاعی کہا ہے وہ اپنے طبقات میں لکھتے ہیں:

ذو الیدین و یقال ذو الشمالین. و اسمه عمیر بن عبد عمرو بن نضلة من خزاعة.[1]

ظاہر ہے کہ **اسمه** کی ضمیر ذوالیدین کی طرف راجع ہے.

قوله ص 16: و ایضاً قد جاء فی روایة عند مسلم ۔۔۔ الخ

اقول: جب دونوں ایک شخص ہیں تو یہ کہا جائے گا کہ ان کو لوگ خرباق بھی کہتے تھے اور عمیر بھی.

قوله ص 17: فانظر الی هذه الروایات کیف خالفت روایة الزهری ۔۔۔ الخ

اقول: ذوالیدین کو ذوالشمالین کہنے میں صرف زہری متفرد نہیں جیسا جمہور محدثین کا خیال ہے بلکہ عمران بن ابی انس ان کے متابع ہیں.[2]

روایت پر بحث

قوله ص 18: فهذه الروایة ضعیفة ۔۔۔ الخ.

اقول: یہ روایت ضعیف نہیں بلکہ حسن ہے عبد اللہ بن عمر بن حفص عمری رحمۃ اللہ علیہ میں اگرچہ اختلاف ہے مگر حق یہ کہ چونکہ رجال مسلم سے ہیں اور ابن معین وغیرہ نے توثیق کی ہے لہذا حسن الحدیث ہیں صاحب مشکوۃ نے اکمال میں اور علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے کاشف میں لکھا ہے:

---

1 ۔ ذو الیدین و یقال ذو الشمالین. و اسمه عمیر بن عبد عمرو بن نضلة بن عمرو بن غبشان بن سلیم بن مالك بن أفصی بن حارثة بن عمرو بن عامر بن خزاعة. (الطبقات الکبری، 124/3، رقم: 44، ط: دار الکتب العلمیه بیروت)

2 ۔ حدثنا بشر بن خالد العسكري، قال: حدثنا شبابة بن سوار، قال: أخبرنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن عمران بن أبي أنس، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى فسلم في ركعتين فأدركه ذو الشمالين فقال: يا رسول الله أنقصت الصلاة أم نسيت؟ قال: لم تنقص و لم أنس قال بلى والذي بعثك بالحق فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أكما يقول ذو اليدين قالوا: نعم يا رسول الله فصلى بالناس ركعتين. (مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، 230/15، رقم: 8657، ط: مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة)

قال بن معين صو يلح وقال بن عدي لا بأس به. [1]

صرف کلمات تعدیل لکھے جرح کے الفاظ نقل نہیں کئے اور میزان میں ذہبی نے اپنا قول یہ لکھا ہے:

صدوق. في حفظه شيء. [2]

اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ صالح الحدیث ہیں حافظ ہیثمی نے مجمع الزوائد باب غسل الكافر میں ایک روایت نقل کر کے لکھا ہے:

وقال أبو يعلى: عن رجل عن سعيد المقبري قال: فإن كان هو العمري فالحديث حسن. [3]

غرض کہ یہ حسن الحدیث ہیں خصوصاً ایسی حالت میں کہ نافع سے روایت کی ہے میزان میں ہے:

وقال الدارمي: قلت: لابن معين: كيف حاله في نافع؟ قال: صالح ثقة. [4]

ان کے باب میں صاحب تقریب کا قلم جادہ اعتدال سے باہر ہو گیا ہے.

ذوالیدین کی وفات

قوله ص18: واما ذواليدين فتاخر بعد النبى صلى الله عليه وسلم بمدة۔۔۔الخ.

اقول: ذوالیدین کا بعد عہد نبوی زندہ رہنا کسی روایت صحیحہ سے ثابت نہیں طبرانی وغیرہ جن کی روایات سے یہ نکلتا ہے وہ محض ضعیف ہیں اور ان کا آپ ﷺ کے زمانہ میں مقتول ہو جانا روایات صحیحہ سے ثابت ہے. [5]

1۔ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، 577/1، رقم: 2870، ط: مؤسسة علوم القرآن، جدة.

2۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 465/2، رقم: 4472، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

3۔ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، باب في المذى، 283/1، رقم: 1561، ط: مكتبة القدسي، القاهرة مصر.

4۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 465/2، رقم: 4472، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

5۔ قال ابن سعد بوفات ذى الشمالين فى طبقاته نصه: قالوا: وآخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين عمير بن عبد عمرو الخزاعي وبين يزيد بن الحارث بن فسحم وقتلا جميعا ببدر. قتل ذا الشمالين أبو أسامة الجشمي وكان عمير ذو الشمالين يوم قتل ببدر ابن بضع وثلاثين سنة. (الطبقات الكبرى، 125/3، ط: دار الكتب العلمية بيروت)
وقال ابن عبد البر فى الاستيعاب: شهد بدرا، وقتل يوم بدر شهيدا. (الاستيعاب في معرفة الأصحاب، 469/2، ط: دار الجيل، بيروت)

عمران بن ابی انس کا ذوالیدین سے روایت لینا

قولہ ص18: وعمران ایضاً من متاخری الاسلام ۔۔۔۔الخ.

اقول: واقعہ ذوالیدین میں عمران کا حضور کسی روایت سے ثابت نہیں کیا ایک صحابی دوسرے صحابی سے مرسلاً روایت نہیں کرتے تھے. [1]

قولہ ص19: واذاعرفت هذا كله ۔۔۔۔الخ .

اقول: معترض نے جو چند علماء کے اقوال لکھے ہیں وہ مؤلف پر حجت نہیں ہوسکتے کیونکہ اس کا تو اقرار ہی ہے کہ اکثر محدثین اس کے خلاف ہیں میں نے محققانہ وہ بحث لکھی ہے نہ مقلدانہ.

معترض کے استدلال کا جواب

قولہ ص21: اخبرنا معدی بن سلیمان قال نا شعیب بن مطیر عن ابیه مطیر ۔۔۔الخ.

اقول: اس روایت سے احتجاج درست نہیں نہایت ہی ضعیف ہے معدی بن سلیمان کو تقریب وغیرہ میں ضعیف لکھا ہے. [2] شعیب مجاهيل سے ہیں. [3] مطیر کی نسبت امام بخاری نے کہا ہے: لم يصح حديثه .

وقال ابن الاثیر فی اسد الغابة: وشهد بدرا، وقتل بها. (أسد الغابة في معرفة الصحابة، 217/2، رقم :1546، ط: دار الكتب العلمية)

1 ۔ قال المزی فی تهذيب الكمال نصه: بخ م د ت س: عمران بن أبي أنس القرشي العامري المصري أحد بني عامر بن لؤي، ويقال: مولى أبي خراش السلمي. مدني نزل الإسكندرية.

روى عن: حنظلة بن علي الأسلمي (م س) ، وسعيد بن أبي سعيد الخدري، وسلمان الأغر (م) ، وسليمان بن يسار (س) ، وسهل بن سعد الساعدي، وعبد الله بن جعفر بن أبي طالب، وعبد الله بن الطفيل،۔۔۔۔ ابی هريرة۔۔۔۔۔ توفي بالمدينة سنة سبع عشرة ومئة. (تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 309/22، رقم :4481، ط: مؤسسة الرسالة بيروت)

2 ۔ معدي ابن سليمان أبو سليمان صاحب الطعام ضعيف وكان عابدا من الثامنة ت ق. (تقريب التهذيب، 540/1، رقم : 6788، ط: دار الرشيد سوريا)

3 ۔ لم اجد ترجمة شعيب بن مطير ولكن قال الذهبی تحت ترجمة معدی بن سليمان البصری نصه: وروى عمر بن يزيد السياري، عنه قال: مررت بوادي القرى فإذا بها رجل يقال له شعيب بن مطير. فقلنا له: أدخلنا على أبيك، فأدخلنا، فقال: يا أبة، حدث هؤلاء بحديث ذي اليدين. قال: وكان شيخا كبيرا، فأبي وقال: اذكره أنت يا بني. فقال: حدثتنا يا أبه أنك مررت بذي

کاشف میں بھی علامہ ذہبی نے یہی لکھا ہے۔ [1]

جس روایت میں تین راوی ضعیف ہوں اس کے ضعف کا کیا ذکر؟

قولہ ص22: فقال شهد فلان انه رأى الهلال فقال عمر او ذواليدين هو.

اقول: یہاں ذوالیدین سے وہ ذات معین مقصود نہیں بلکہ جس طرح مرد سخی کو حاتم اور مرد شجاع کو رستم کہتے ہیں عمر بن عبد العزیز نے اس شخص کو جس نے تنہا ہلال دیکھا تھا ذوالیدین کہا، فافہم

قولہ ص22: واما ما اجاب ۔۔۔۔الخ.

اقول: یہاں پر آپ نے جو کچھ خامہ فرسائی کی ہے اس کا جواب اہل علم پر ظاہر ہے مجھے تضئیع اوقات کی ضرورت نہیں اگر انصاف سے دیکھئے تو ذوالیدین کا قبل اسلام ابی ہریرہ مقتول ہو جانا کیسی عمدہ دلیلوں سے ثابت ہے ایک تو طحاوی سے بسند حسن میں نے یہ روایت پیش کر دی:

فقال: كان إسلام أبي هريرة رضي الله عنه بعد ما قتل ذواليدين. [2]

یہ ایک ایسی روایت ہے جو ما نحن فیہ میں نص قاطع ہے دوسرے ذوالشمالین کا بدر میں مقتول ہو جانا سب کے نزدیک مسلم ہے [3]

زہری رحمۃ اللہ علیہ کی روایت سے ثابت ہے کہ ذوالشمالین ذوالیدین کا نام ہے اس پر جمہور محدثین کیا ابن عبد البر کیا نووی کیا ابن حجر کیا دوسرے حضرات یہی کہتے چلے آئے کہ زہری کو وہم ہو گیا ہے۔ [4] ان کا کوئی متابع نہیں اور واقعی آج تک کسی نے متابعت ثابت نہیں کی۔

خشب، فلقيت ذا اليدين رضي الله عنه فحدثك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سلم من الركعتين، وذكر الحديث. (تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، 980/4، رقم: 356، ط: دار الغرب الإسلامي)

[1] ۔ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، 271/2، رقم: 5488، ط: مؤسسة علوم القرآن، جدة.

[2] ۔ شرح معاني الآثار، باب الكلام في الصلاة لما يحدث فيها من السهو، 450/1، رقم: 2606، ط: عالم الكتب.

[3] ۔ شهد بدرا، وقتل يوم بدر شهيدا. (الاستيعاب في معرفة الأصحاب، 469/2، ط: دار الجيل، بيروت)

[4] ۔ وقال البيهقي في "المعرفة" أيضا: وهم الزهري في قوله: ذو الشمالين، وإنما هو ذو اليدين، وذو الشمالين تقدم موته فيمن قتل ببدر، وذو اليدين بقي بعد النبي صلى الله عليه وسلم. (نصب الراية لأحاديث الهداية، باب ما يفسد الصلاة، وما يكره فيها، 71/2، ط: دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة السعودية)

میں نے بفضلہ تعالیٰ بروایت صحیحہ عمران بن ابی انس کو ان کا متابع ہونا ثابت کر دیا اور یہ ایک ایسی بات ہے کہ اگر میں اس پر تمام عمر ناز کروں تو بجا ہے.

رہی یہ بحث کہ اس قسم کا کلام مفسد صلوٰۃ ہے یا نہیں اس سے تبیان التحقیق کو کچھ سروکار نہیں پھر میں کیوں ناحق اپنا وقت ضائع کروں.

والسلام علی من اتبع الھدی



صلی اللہ علی محمد



انما الجمعة علی اھل الامصار (الحدیث)

جامع الآثار

فی اختصاص

الجمعۃ بالامصار

مصنف

المحدث، الناقد، العلام، مولانا ابوالخیر
محمد بن علی ظہیر احسن شوق النیموی عظیم آبادی نوراللہ مرقدہٗ

تخریج وتعلیق

مفتی فضل الرحمٰن حفظہ اللہ

ناشر : دارالشیبانی للافتاء والتحقیق پہاڑپور ڈیرہ اسماعیل خان

فہرست عنوانات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامداً و مصلیاً و مسلماً، اما بعد!

خادم حدیث نبوی محمد ظہیر احسن شوق نیموی عرض کرتا ہے کہ ہر چند باتفاق کل فقہاء حنفیہ ایسے قریہ میں جو کسی طرح مصر و حکم مصر میں داخل نہیں نماز جمعہ ناجائز و نادرست ہے چنانچہ متن ہدایہ میں ہے:

لا تصح الجمعة إلا في مصر جامع أو في مصلى المصر ولا تجوز في القرى۔۔۔الخ.[1]

یعنی نماز جمعہ صحیح نہیں ہے مگر مصر جامع یا عید گاہ مصر میں اور دیہات میں جائز نہیں.

اور در مختار میں ہے:

(ويشترط لصحتها) سبعة أشياء: الأول: (المصر۔۔۔الخ)[2]

یعنی صحت نماز جمعہ کے لئے سات شرطیں ہیں ان میں سے پہلی شرط یہ ہے کہ شہر ہو، اسی طرح اور کتب فقہ میں لکھا ہے کہ قریہ میں نماز جمعہ صحیح نہیں.[3]

وجہ تالیف کتاب

مگر چونکہ حضرات غیر مقلدین نے متعدد تحریریں اس مضمون کی شائع کی ہیں کہ عورت اور لڑکے اور عبد مملوک (غلام) اور مریض کے سوا ہر مسلمان عاقل پر مقیم ہو یا مسافر ہر شہر و ہر قریہ میں بلکہ ہر جگہ آبادی ہو یا غیر آبادی نماز جمعہ فرض ہے، حتی کہ اگر دو مسلمان ہوں تو ایک خطبہ پڑھے اور ایک سنے اور اس کے تارک و منکر کے حق میں بہت سخت الفاظ لکھے ہیں.[4]

1۔ الهداية في شرح بداية المبتدي، باب صلاة الجمعة، 82/1، ط: دار احياء التراث العربي.

2۔ الدر المختار وحاشية ابن عابدين، باب الجمعة، 137/2، ط: دار الفكر بيروت.

3۔ (ولنا) قوله عليه الصلاة والسلام لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع وقال علي رضي الله تعالى عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع ولأن الصحابة حين فتحوا الأمصار والقرى ما اشتغلوا بنصب المنابر وبناء الجوامع إلا في الأمصار والمدن وذلك اتفاق منهم على أن المصر من شرائط الجمعة. (المبسوط للسرخسی، 23/2، ط: دار المعرفة بيروت)

4۔ مشہور غیر مقلد عالم نذیر حسین دہلوی لکھتے ہیں:

جمعہ کا پڑھنا ہر جگہ فرض ہے خواہ شہر ہو یا گاؤں اور خواہ بڑا گاؤں ہو یا چھوٹا گاؤں. (فتاویٰ نذیریہ ج1 ص577 ناشر مکتبہ ثنائیہ سرگودھا)

پس جمعہ کے لیے اتنے آدمی ہونے چاہیں کہ جن سے جماعت ہو جائے اور جماعت کے لیے کم از کم دو شخص ہونا چاہیے. (فتاویٰ نذیریہ ج1 ص578)

لہذا رفتہ رفتہ ہندوستان کے حنفیوں پر بھی اس کا اتنا بڑا اثر پڑا ہے کہ جہاں چھوٹے سے چھوٹے گاؤں میں بھی مسجد بنتی ہے تو نماز جمعہ قائم ہو جاتی ہے عوام تو عوام بعض علماء حنفی المذہب بھی بے تکلف دیہات میں نماز جمعہ پڑھ لیتے ہیں مگر کما حقہ تحقیق کرنے سے ثابت ہے کہ فقہاء حنفیہ صاحب تصحیح واہل تخریج وترجیح میں سے حنفیہ کا مسلک نہایت قوی ہے.

زمانہ نبوی میں ہر گز اہل قریٰ مکلف باقامت جمعہ نہ تھے ان کو دیہات میں نماز جمعہ پڑھنا جائز ہی نہ تھا اور خود جناب رسالت مآب ﷺ نے ایسے مقام میں جو شہر وحکم شہر میں داخل نہ تھا ترک نماز جمعہ فرمایا ہے اب میں ان ادلہ کو مع جواب دلائل مخالفین ہدیہ ناظرین بانمکین کرتا ہوں، وما توفیقی الا باللہ.

اگر کوئی ایسی بستی ہو کہ اس میں صرف دو ہی مسلمان ہوں تو ان پر بھی جمعہ فرض ہے(. فتاویٰ نذیریہ ج1ص578)

صحت جمعہ کے لیے مصر کا ہونا شرط نہیں ہے بلکہ ہر جگہ اور ہر مقام میں اقامت جمعہ صحیح ودرست ہے مصر ہو خواہ مصر نہ ہو(فتاویٰ نذیریہ ج1ص579)

غیر مقلد عالم شمس الحق عظیم آبادی لکھتے ہیں:

صلاۃ جمعہ کہ عمدہ شعائر اسلام سے ہے اور فرضیت اس کی نص قطعی سے ثابت ہے ادا کرنا اس کا شہر وقصبات ودیہات ہر جگہ لازم وواجب ہے اور محض بنابر تفسیر کرخی یا بلخی کے کہ وہ مقابل دلیل ظنی کے بھی نہیں ہے بلکہ ایک رائے محض ہے ترک کرنا امر قطعی کا بالکل نافہمی اور ضعف ایمان کی نشانی ہے.(مجموعہ مقالات وفتاویٰ شمس الحق عظیم آبادی ص464)

مسلمانوں کو لازم ہے کہ صلاۃ جمعہ کو شعائر اسلام سمجھ کر اس کے ادا میں غفلت وسستی نہ کریں اور وہ لوگ خواہ شہروں میں ہوں یا دیہات میں، فرضیت اس کی ان کے گلے سے اترتی نہیں جس جگہ پر ہوں صلاۃ جمعہ کو جماعت سے ادا کریں ورنہ مہر شقاوت ان کے دلوں پر لگا دی جائے گی اور دل ان کا مثل دل منافق کے ہو جائے گا.(مجموعہ مقالات وفتاویٰ شمس الحق عظیم آبادی ص431)

پہلی دلیل

احادیث وتفاسیر وکتب سیر سے ثابت ہے کہ آیت جمعہ اگرچہ مدینہ میں نازل ہوئی مگر نماز جمعہ بذریعہ وحی قبل ہجرت مکہ معظمہ ہی میں فرض ہو چکی تھی،[1] چونکہ وہاں کفار کا غلبہ تھا آپ ﷺ خود وہاں اقامت جمعہ سے مجبور تھے.[2]

---

1 ۔ تتمة أولی: احتج بعض أکابرنا للمسألة بأن فرض الجمعة کان بمکة، ولکن النبي صلی الله علیه وسلم لم یتمکن من إقامته هنا ک، وأقامها بالمدینة حین هاجر إلیها، ولم یقمها بقباء مع إقامته بها أربعة عشر یوماً. وهذا دلیل لما ذهبنا إلیه من عدم صحة الجمعة بالقری. أما أن فرض الجمعة کان بمکة، فبدلیل ما أخرجه الدارقطني من طریق المغیرة بن عبد الرحمٰن عن مالک عن الزهري عن عبید الله عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أذن النبي صلی الله علیه وسلم الجمعة قبل أن یهاجر ولم یستطع أن یجمع بمکة، فکتب إلی مصعب بن عمیر: أما بعد! فانظر الیوم الذي تجهر فیه الیهود بالزبور، فأجمعوا نساءکم وأبناءکم فإذا مال النهار عن شطره عن الزوال من یوم الجمعة فتقربوا إلی الله برکعتین قال: فهو أول من جمع حتی قدم النبي صلی الله علیه وسلم المدینة فجمع عند الزوال من الظهر وأظهر ذلک، ذکره الحافظ في "التلخیص الحبیر" 133/1 وسکت عنه.

(إعلاء السنن 33،34/8، ادارۃ القرآن)

2 ۔ قدیم نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے تخریج حوالہ جات کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں:

قوله: قبل ہجرت مکہ معظمہ ہی میں فرض ہو چکی تھی۔ قلت اس کی چند دلیلیں ہیں:

منها ما اخرجه الدارقطنی علی ماقاله الحافظ فی التلخیص عن ابن عباس قال: أذن النبي صلی الله علیه وسلم الجمعة قبل أن یهاجر ولم یستطع أن یجمع بمکة فکتب إلی مصعب بن عمیر۔۔۔الخ. (التلخیص الحبیر في تخریج أحادیث الرافعي الکبیر، کتاب الجمعة، 139/2، ط: دار الکتب العلمیة)

ومنها ما اخرجه عبدالرزاق بإسناد قوی عن ابن سیرین قال: " جمع أهل المدینة قبل أن یقدم رسول الله صلی الله علیه وسلم وقبل أن تنزل الجمعة۔۔۔الخ. (مصنف عبدالرزاق الصنعانی، باب أول من جمع، 159/3، رقم الحدیث، 5144، ط: المجلس العلمي الهند)

ومنها ما رواه الطبرانی بإسناد یعتبر به عن ابی مسعود الانصاری قال: "أول من قدم من المهاجرین المدینة مصعب بن عمیر وهو أول من جمع بها یوم جمعهم قبل أن یقدم رسول الله صلی الله علیه وسلم" وهم اثنا عشر رجلاً. (المعجم الکبیر للطبرانی، 267/17، رقم :733، ط: مکتبة ابن تیمیة القاهرة)

ومنها ما قال الشوکانی فی النیل : وذلك أن الجمعة فرضت علی النبي صلی الله علیه وسلم وهو بمکة قبل الهجرة. (نیل الاوطار للشوکانی، باب انعقاد الجمعة بأربعین وإقامتها في القری، 274/3، ط: دار الحدیث، مصر)

مدینہ طیبہ میں چونکہ ہر طرح امن و امان تھا آپ ﷺ نے وہاں اس کی اقامت کے لئے کہلا بھیجا وہاں نماز جمعہ ہوتی رہی جب آپ ﷺ نے مکہ معظمہ سے ہجرت فرمائی تو موضع قبا میں جو مدینہ طیبہ سے تین کوس کے فاصلے پر ہے دو شنبہ کے روز پہنچے اور قبیلہ بنی عوف کے یہاں نزول اجلال فرمایا وہاں مسجد کی بنیاد ڈالی گئی، عامہ مسلمین کی جماعت کے ساتھ علانیہ نماز ادا ہونے لگی، اس میں اختلاف ہے کہ قبا میں آپ ﷺ کتنے روز رونق افروز رہے کسی روایت میں بائیس روز اور کسی میں چار روز ہے مگر صحیح بخاری کی ایک روایت میں "**بضع عشرة ليلة**"[1] ہے یعنی دس رات سے کچھ اوپر رہے اور ایک روایت میں "**اربع عشرة ليلة**"[2] ہے یعنی چودہ شب وہاں رہے پھر آپ ﷺ نے قبا سے مدینہ کو کوچ فرمایا، محلہ بنی نجار پہنچ کر ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے مکان میں فرود ہوئے اور مہینوں وہیں رہے یہاں تک کہ آپ ﷺ کے لئے مسجد و مکانات تعمیر ہو گئے۔

جب صحیح بخاری سے یہ ثابت ہے کہ قبا میں آپ ﷺ دس روز سے زیادہ رہے تو اس سے یہ نکلتا ہے کہ دو، ایک جمعہ قبا میں ضرور پڑا مگر کسی روایت معتبرہ سے یہ ثابت نہیں کہ وہاں آپ ﷺ نے نماز جمعہ ادا فرمائی بلکہ آپ ﷺ کی پہلی نماز جمعہ یا تو مدینہ میں ہوئی[3]

ومنها ما قال السيوطی فی الاتقان النوع الثانی عشر : ما تأخر حكمه عن نزوله وما تأخر نزوله عن حكمه: ومن أمثلته أيضا آية الجمعة فإنها مدنية والجمعة فرضت بمكة. (الإتقان في علوم القرآن، النوع الثاني عشر : ما تأخر حكمه عن نزوله وما تأخر نزوله عن حكمه، 134/1، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب)

قلت : فهذه الروايات والاقوال ترد قول من زعم ان الجمعة فرضت بالمدينة ، فافهم .

1 ـ الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه المعروف بصحيح البخاري، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة، 60/5، رقم : 3906، ط: دار طوق النجاة.

2 ـ حدثنا مسدد، حدثنا عبد الوارث، ح وحدثنا إسحاق بن منصور، أخبرنا عبد الصمد، قال: سمعت أبي يحدث، حدثنا أبو التياح يزيد بن حميد الضبعي، قال: حدثني أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة، نزل في علو المدينة، في حي يقال لهم بنو عمرو بن عوف، قال: فأقام فيهم أربع عشرة ليلة، ثم أرسل إلى ملإ بني النجار۔۔۔الخ. (صحيح البخاری، باب مقدم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه المدينة، 67/5، رقم :3932، ط: دار طوق النجاة)

3 ـ ونص الإمام أحمد على أن أول جمعةٍ جمعت في الإسلام هي التي جمعت بالمدينة مع مصعب بن عميرٍ. (فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن رجب ، باب فرض الجمعة ، 62/8، ط: مكتبة الغرباء الأثرية المدينة النبوية.)

یا بنی سالم کی مسجد عاتکہ میں جو مدینہ کا ایک محلہ ہے جو شہر سے باہر ہے۔ [1]

اب یہ امر قابل غور ہے کہ باوجودیکہ نماز جمعہ فرض ہو چکی تھی قبا میں آپ ﷺ نے نماز جمعہ کیوں ترک کی اگر آپ ﷺ مسافر تھے تو قباوالوں کو کیوں اذن نہ فرمایا اور جب مسافر کو نماز جمعہ جائز ہے اور بالفرض قبا والوں پر نماز جمعہ فرض تھی تو آپ ﷺ قبا میں نماز جمعہ ضرور قائم کر دیتے پس ترک کرنے سے صاف نکلتا ہے کہ قبا میں نماز جمعہ درست نہ تھی۔ [2]

دوسری دلیل

حجۃ الوداع کی نویں ذی الحجہ کو روز جمعہ تھا آپ ﷺ نے بمقام عرفات وقوف فرمایا حدیثوں سے ثابت ہے کہ وہاں آپ ﷺ نے نماز ظہر ادا فرمائی چنانچہ صحیح مسلم میں ہے:

ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر۔۔۔الخ. [3]

اور بیہقی نے معرفۃ السنن والآثار میں لکھا ہے:

---

1 ۔ ولذلك جمع بهم أول ما قدم المدينة كما حكاه بن إسحاق وغيره. (فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب فرض الجمعة لقول الله تعالى إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع، 356/2، ط: دار المعرفة بيروت)

وقال أهل السير والتواريخ: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نزل بقباء على بني عمرو بن عوف وذلك يوم الاثنين لاثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الأول حين اشتد الضحى، فأقام عليه السلام بقباء يوم الاثنين ويوم الثلاثاء ويوم الأربعاء ويوم الخميس وأسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة عامدا المدينة فأدركته صلاة الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن واد لهم قد اتخذ القوم في ذلك الموضع مسجدا، وكانت هذه الجمعة أول جمعة جمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الإسلام فخطب في هذه الجمعة وهي أول خطبة خطبها بالمدينة فما قبلها وبعدها أول جمعة جمعت في الإسلام بقرية يقال لها جواثا من قرى البحرين. (البناية شرح الهداية، دخول الوقت من شرائط الجمعة، 53/3، ط: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان)

2 ۔ قدیم نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے: اور اگر قائم کر دیتے تو قبا میں برابر نماز جمعہ قائم رہتی حالانکہ مسجد نبوی کے سوا مدینہ واطراف مدینہ میں کہیں نماز جمعہ نہ ہوئی تھی کما سیجیٔ۔

3 ۔ المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المعروف بصحيح المسلم، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، 886/2، رقم: 1218، ط: دار احياء التراث العربي بيروت.

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه يوم عرفة جمع بين الظهر والعصر، ثم راح إلى الموقف، وكان ذلك يوم جمعة.[1]

اگرچہ آپ ﷺ پر نماز جمعہ وہاں بوجہ مسافرت فرض نہ تھی مگر اہل مکہ پر تو نماز جمعہ فرض تھی پس آپ ﷺ کے ساتھ اہل مکہ کا ترک نماز جمعہ کرنا صاف اس پر دال ہے کہ غیر آبادی کی وجہ سے مقام عرفات محل نماز جمعہ نہ تھا، چنانچہ شاہ ولی اللہ مصفیٰ میں لکھتے ہیں کہ:

با آنحضرت صلعم جمعے کثیر از اہل مکہ در عرفہ بودند ایشاں را بجمعہ نفرمودند وسفر اگر عدم تحتم درحق آنحضرت صلعم واہل مدینہ میتواند شد درحق اہل مکہ علّت نمی تواند شد الابودن ایشاں در صحرا۔[2]

پس اس واقعہ سے بھی یہ دعویٰ کہ نماز جمعہ شہر ہو یا قریہ یا کوئی اور مقام ہر جگہ فرض ہے صاف باطل ہے مجھے زیادہ تعجب شیخ حسین یمانی نزیل بھوپال سے ہے کہ باوجود تبحر فی الحدیث انہوں نے اپنے رسالہ میں یہ کیونکر لکھ دیا:

فالحق وجوب اقامة الجمعة على اهل كل مكان سواء كانوا اهل مصر او قرية او غير ذالک حيثما كانوا ووجدوا.

بہر کیف ان دونوں دلیلوں سے جو قبیل اخبار مرفوعہ ہیں دعویٰ عموم امکنہ باطل ہے۔

تیسری دلیل

صحیحین میں ہے:

عن عائشة، زوج النبي صلى الله عليه وسلم، قالت: كان الناس ينتابون يوم الجمعة من منازلهم والعوالي.[3]

1۔ معرفة السنن والآثار، للبيهقي، الإمام يمر بموضع لا تقام فيه الجمعة مسافرا، 324/4، رقم: 6341، ط: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي باكستان.

2۔ مصفیٰ شرح موطا امام مالک، از شاہ ولی اللہ دہلوی، مسئلہ صلوٰۃ جمعہ، 152/1، ط: میر محمد کتب خانہ کراچی.

3۔ عن عائشة، زوج النبي صلى الله عليه وسلم، قالت: كان الناس ينتابون يوم الجمعة من منازلهم والعوالي، فيأتون في الغبار يصيبهم الغبار والعرق، فيخرج منهم العرق، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم إنسان منهم وهو عندي، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا. (صحيح البخاري، باب من أين تؤتى الجمعة، وعلى من

یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ باہر کے لوگ مدینہ طیبہ میں نماز جمعہ پڑھنے کو اپنے اپنے منازل وعوالی سے نوبت بہ نوبت آتے تھے، اس سے ثابت ہوا کہ اہل عوالی پر نماز جمعہ فرض نہ تھی چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے شرح بخاری میں لکھا ہے:

قال القرطبي فيه رد على الكوفيين حيث لم يوجبوا الجمعة على من كان خارج المصر كذا قال وفيه نظر لأنه لو كان واجبا على أهل العوالي ما تناوبوا و لكانوا يحضرون جميعا. [1]

یعنی قرطبی نے کہا ہے کہ اس روایت میں کوفیوں کا رد ہے کہ ان لوگوں نے ایسے شخص پر جو خارج مصر ہو جمعہ واجب نہیں کیا قرطبی کے اس قول میں نظر ہے کیونکہ اگر اہل عوالی پر جمعہ واجب ہوتا تو وہ لوگ نوبت بہ نوبت نہ آیا کرتے بلکہ سب کے سب حاضر ہوا کرتے. [2]

تجب، 6/2، رقم : 902، ط: دار طوق النجاة لبنان، بيروت/ صحيح مسلم ، باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال، وبيان ما أمروا به، 581/2 ، رقم : 847، ط: دار إحياء التراث العربي لبنان ، بيروت)

1۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب من أين تؤتى الجمعة ،386/2، ط: دار المعرفة بيروت.

2۔ جو افراد شہر، قصبہ یا قریہ کبیرہ وغیرہ میں نہ ہوں بلکہ شہر یا قریہ کبیرہ کے مضافات میں رہتے ہوں تو ان کو شہر یا قریہ کبیرہ جہاں جمعہ کی نماز ہوتی ہو وہاں حاضر ہونا واجب ہے یا نہیں اس بارے میں فقہاء احناف کے کئی اقوال ہیں:

1۔ اگر ان لوگوں کو عام حالات میں شہر یا قریہ کبیرہ کی مساجد کی اذان کی آواز سنائی دیتی ہو تو ان کے لئے نماز جمعہ کے لئے آنا واجب ہو گا اور بعض حنفیہ کا اسی پر فتویٰ ہے.

2۔ اس جگہ کا فاصلہ شہر سے ایک فرسخ یعنی تین میل سے کم ہو تو جمعہ کی نماز کی کے لئے شہر میں آنا واجب ہو گا.

3۔ وہ جگہ اقامت کی حد میں داخل ہو یعنی شہر کے لوگ سفر وغیرہ کے وہاں سے گزریں اور اس جگہ ان کے لئے قصر کا حکم نہ ہو اور سفر سے واپسی پر وہاں پہنچ کر مقیم شمار کیا جائے تو ایسی جگہ سے جمعہ کی نماز کے لئے آنا واجب ہو گا، علامہ شامیؒ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے.

4۔ اگر شہر میں جمعہ کی نماز پڑھ کر بغیر مشقت وکلفت کے اپنے گھر واپس پہنچ سکے تو جمعہ کی نماز کے لئے شہر میں آنا واجب ہو گا صاحب بدائع اور صاحب بحر نے اسی قول کو پسند فرمایا ہے. ملاحظہ فرمائیں:

ومن كان من مكان من توابع المصر فحكمه حكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتي لمصر فليصلها فيه. واختلفوا فيه؛ فعن أبي يوسف إن كان الموضع يسمع النداء فيه من المصر فهو من توابعه وإلا فلا ، وعنه كل قرية متصلة بربض المصر ، وغير المتصلة لا ، وعنه أنها تجب في ثلاثة فراسخ، وقال بعضهم قدر ميل، وقيل قدر ميلين، وقيل ستة أميال. وعن مالك ستة، وقيل

چوتھی دلیل

موطا امام مالک کے باب "لا جمعة فی العوالی" میں ہے:

عن ا بن شهاب۔۔۔۔قال أبو عبيد: ثم شهدت العيد مع عثمان بن عفان. فجاء، فصلى، ثم ا نصرف، فخطب. وقال: إنه قد اجتمع لكم في يومكم هذا عيدان. فمن أحب من أهل العالية أن ينتظر الجمعة، فلينتظرها. ومن أحب أن يرجع، فقد أذنت له.[1]

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں عید اور جمعہ ایک ہی دن پڑا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بعد نماز عید اہل عالیہ کو اجازت دے دی کہ جس کا جی چاہے جمعہ کا انتظار کرے اور جس کا جی چاہے گھر واپس چلا

إن أمكنه أن يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة وإلا فلا. قال في البدائع: وهذا حسن.(فتح القدير شرح الهداية، باب صلوة الجمعة، 54/2، ط: دار الفكر)

وقوله: بمصر أخرج الإقامة في غيره إلا ما استثنى بقوله فإن كان يسمع النداء ح (قوله يسمع النداء) أي من المنابر بأعلى صوت كما في القهستاني (قوله وقدمنا إلخ) فيه أن ما مر عن الولوالجية في حد الفناء الذي تصح إقامة الجمعة فيه والكلام هنا في حد المكان الذي من كان فيه يلزمه الحضور إلى المصر ليصليها فيه نعم في التتارخانية عن الذخيرة أن من بينه وبين المصر فرسخ يلزمه حضور الجمعة، وهو المختار للفتوى (قوله ورجح في البحر إلخ) هو ما استحسنه في البدائع وصحح في مواهب الرحمن قول أبي يوسف بوجوبها على من كان داخل حد الإقامة أي الذي من فارقه يصير مسافرا وإذا وصل إليه يصير مقيما، وعلله في شرحه المسمى بالبرهان بأن وجوبها مختص بأهل المصر والخارج عن هذا الحد ليس أهله.

قلت: وهو ظاهر المتون. وفي المعراج أنه أصح ما قيل. وفي الخانية المقيم في موضع من أطراف المصر إن كان بينه وبين عمران المصر فرجة من مزارع لا جمعة عليه وإن بلغه النداء وتقدير البعد بغلوة أو ميل ليس بشيء هكذا رواه أبو جعفر عن الإمامين وهو اختيار الحلواني وفي التتارخانية ثم ظاهر رواية أصحابنا لا تجب إلا على من يسكن المصر أو ما يتصل به فلا تجب على أهل السواد ولو قريبا وهذا أصح ما قيل فيه.(رد المحتار على الدر المختار، باب الجمعة، 153/2، ط: دار الفكر بيروت)

1 ـ الموطأ الامام مالک بن انس، الامر بالصلوٰة قبل الخطبة فی العيدين، 249/2، ط: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية أبو ظبي الإمارات)

جائے اب اس کی وجہ یا تو یہ تھی کہ اجتماع عیدین کی صورت میں نماز عید ادا کرنے سے جمعہ ساقط ہو جاتا ہے جیسا کہ بعضوں کا مذہب ہے مگر قوی یہ ہے کہ چونکہ اہل بادیہ ہونے کی وجہ سے ان پر نماز جمعہ فرض نہ تھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے گھر جانے کا اذن دے دیا۔[1]

پانچویں دلیل

صحیح بخاری میں ہے:

وكان أنس رضي الله عنه، في قصره أحيانا يجمع وأحيانا لا يجمع وهو بالزاوية على فرسخين.[2]

یعنی حضرت انس رضی اللہ عنہ اپنے قصر میں بمقام زاویہ جو شہر بصرہ سے چھ میل پر تھا رہتے تھے کبھی وہ نماز جمعہ پڑھتے تھے اور کبھی نہیں پڑھتے تھے، اس اثر سے بھی ثابت ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے نزدیک قریہ میں نماز جمعہ فرض نہ تھی ورنہ احیاناً کیوں ترک کرتے مگر تعجب ہے کہ ہر چند اس اثر میں "**احیاناً لا یجمع**" موجود ہے پھر بھی بعض قائلین وجوب نے "**احیاناً یجمع**" کو دیکھ کر اس اثر کو بمقابلہ حنفیہ پیش کیا ہے۔

اور اس کی خبر نہیں کہ دوسری روایتوں سے ثابت ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ جو کبھی نماز جمعہ پڑھتے تھے تو مقام زاویہ میں نہیں بلکہ شہر بصرہ آکر پڑھتے تھے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

---

1 ۔أما مذهبنا فلزوم كل منهما. قال في الهداية ناقلا عن الجامع الصغير: عيدان اجتمعا في يوم واحد فالأول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما. (رد المحتار على الدر المختار، باب العيدين، 166/2، ط: دار الفكر بيروت)

إن كان الخروج قبل الزوال فلا بأس به بلا خلاف؛ لأن الجمعة لاتجب قبل الزوال فلايصير بالخروج تاركاً فرضاً، وصار الخروج قبل الزوال، وليس فيه ترك فرض، نظير الخروج يوم الخميس، وإن كان الخروج بعد الزوال، فإن كان يمكنه أن يخرج من مصره قبل خروج وقت الظهر، فإنه لا بأس به بالخروج قبل إقامة الجمعة، وإن كان لايمكنه أن يخرج من مصره قبل خروج وقت الجمعة، فلاينبغي له أن يخرج، بل يشهد الجمعة ثم يخرج. وهذه المسألة لاتوجد بهذا التفصيل إلا في السير: وهذا بناءً إلى أصل معروف لنا أن وجوب الصلاة وسقوطها يتعلق بآخر الوقت، فمتى كان لايخرج وقت الظهر قبل خروجه من المصر، فهو صار مسافراً في آخر الوقت ولا جمعة على المسافر، ولايصير تارك فرض وإذا كان يخرج وقت الظهر قبل خروجه من مصره كان مقيماً في آخر الوقت، وهو في المصر وكان عليه إقامة الجمعة، فيصير بالخروج تاركاً فرضاً، فلايباح له الخروج". فقط والله أعلم (المحيط البرهاني للإمام برهان الدين ابن مازة، 190/2)

2 ۔ صحيح البخاری، باب من أين تؤتى الجمعة، وعلى من تجب، 6/2، ط: دار طوق النجاة.

عن انس رضی اللہ عنہ انہ کان یشهد الجمعة من الزاویة وهی علی فرسخین من البصرة. [1]

اور مصنف عبد الرزاق میں ہے:

فیشهد الجمعة بالبصرة. [2]

پس ان سب روایتوں کے ملانے سے کماحقہ ثابت ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ شہر بصرہ آکر نماز جمعہ پڑھتے تھے اور جب موضع زاویہ میں رہتے تھے نہیں پڑھتے تھے، اب صلوٰۃ الجمعۃ فی القریٰ کے وجوب کے قائلین بجز اس کے کہ فعل صحابہ حجت نہیں کوئی دوسرا معقول جواب نہیں دے سکتے۔ [3]

چھٹی دلیل

بیہقی نے روایت کی ہے:

عن ابن عمر قال: إنما الغسل على من تجب عليه الجمعة، فالجمعة على من يأتي أهله. [4]

یعنی ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ جس پر جمعہ واجب ہے اسی پر غسل ہے اور جمعہ اس شخص پر ہے جو جمعہ پڑھ کر واپس آسکتا ہو، یہ اثر صحیح الاسناد ہے چنانچہ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا ہے:

1۔ حدثنا وكيع، عن أبي البختري، قال: رأيت أنسا شهد الجمعة من الزاوية وهي فرسخان من البصرة. (مصنف ابن ابی شیبة، من كم توتى الجمعة، 440/1، رقم: 5076، ط: مكتبة الرشد الرياض)

2۔ عبد الرزاق، قال: أخبرنا معمر، عن ثابت البناني قال: كان أنس يكون في أرضه، وبينه وبين البصرة ثلاثة أميال، فيشهد الجمعة بالبصرة. (مصنف عبدالرزاق الصنعانی، باب من يجب عليه شهود الجمعة، 163/3، رقم: 5158، المجلس العلمي الهند)

3۔ فتاویٰ نذیریہ میں ہے: دوم آنکہ اگر تسلیم کردہ شود کہ سند ایں فتویٰ صحیح ست تاہم ازو احتجاج صحیح نیست زیرا کہ قول صحابی حجت نیست. (فتاویٰ نذیریہ، ص340) یعنی دوسری بات یہ ہے کہ اگر حضرت عبد اللہ بن عباس اور حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کا یہ فتویٰ صحیح بھی ہے تب بھی اس سے دلیل پکڑنا درست نہیں اس لئے کہ قول صحابی دلیل نہیں ہے۔

نواب صدیق حسن خان نے عرف الجادی میں یوں لکھا ہے: حدیث جابر دریں باب قول صحابی حجت نیست. (عرف الجادی، ص38) یعنی حضرت جابر کی یہ بات کہ (لا صلوۃ لمن یقراء والی حدیث ہی نماز پڑھنے والے کیلئے ہے) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا قول ہے اوور صحابی کا قول حجت نہیں ہوتا۔

4۔ السنن الكبرى، باب من أتى الجمعة من أبعد من ذلك اختيارا، 250/3، رقم: 5598، ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

وصله البيهقي باسناد صحيح. [1]

اور اسی میں یہ بھی ہے:

ومعنى هذه الزيادة أن الجمعة تجب عنده على من يمكنه الرجوع إلى موضعه قبل دخول الليل فمن كان فوق هذه المسافة لا تجب عليه عنده. [2]

پس اگر اس اثر سے ثابت ہے کہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس شخص پر جو شہر سے اتنے دور پر رہتا ہو جو شام تک گھر واپس نہیں آسکتا ہو جمعہ واجب نہیں پس یہ اثر بھی قائلین عموم امکنہ کے خلاف ہے.

ساتویں دلیل

مصنف عبد الرزاق میں ہے:

عن الثوري عن زبيد عن سعد بن عبيدة عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي قال: لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع. [3]

یعنی ابو عبد الرحمٰن سلمی سے مروی ہے کہ کہا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہ تشریق و نماز جمعہ نہیں ہے مگر مصر جامع میں، اس اثر کو ابو بکر بن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں [4] اور بیہقی نے معرفۃ السنن والآثار میں بھی بطریق ابی عبد الرحمٰن سلمی روایت کیا ہے جس کے کل رواۃ ثقہ ہیں. [5]

---

1 ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم، 382/2، ط: دار المعرفة بيروت.

2 ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم، 382/2، ط: دار المعرفة بيروت.

3 ـ مصنف عبدالرزاق الصنعاني، باب القرى الصغار، 168/3، رقم: 5177، ط: المجلس العلمي الهند.

4 ـ قال ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه: قال: حدثنا جرير، عن منصور، عن طلحة، عن سعد بن عبيدة، عن أبي عبد الرحمن، قال: قال علي: لا جمعة، ولا تشريق، ولا صلاة فطر ولا أضحى، إلا في مصر جامع. (مصنف ابن ابي شيبه، من قال: لا جمعة، ولا تشريق إلا في مصر جامع، 439/1، رقم: 5059، ط: مكتبة الرشد الرياض)

5 ـ أخبرناه علي بن أحمد بن عبدان قال: حدثنا أبو بكر بن محمويه قال: حدثنا جعفر بن محمد القلانسي، حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة، عن زبيد الأيامي، عن سعد بن عبيدة، عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن علي قال: لا تشريق

اور یہ اثر بطریق حارث عن علی بھی مروی ہے،[1] چونکہ حارث ضعیف ہے نووی نے اس کے ضعف کا دعویٰ کیا ہے مگر حق یہ ہے کہ بطریق ابی عبد الرحمٰن سلمی یہ اثر نہایت صحیح الاسناد ہے چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے درایہ میں لکھا ہے:

اسناده صحيح.[2]

اور ابن حزم نے بھی اس موقوف کی تصحیح کی ہے چنانچہ شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے:

وصحح ابن حزم وقفه.[3]

اس روایت صحیحہ سے ثابت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک نماز جمعہ غیر مصر یعنی قریٰ وغیرھا میں درست نہیں اور ہر صاحب فہم سمجھ سکتا ہے کہ اگر زمانہ نبوی میں کل اہل قریہ مکلف باقامت جمعہ ہوتے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ پر یہ امر مخفی نہیں رہ سکتا تھا اور وہ اپنے جی سے ایسی شرط نہیں لگا سکتے تھے، یہ کہہ کے کہ قول صحابہ حجت نہیں اس اثر کو وہی شخص نظر انداز کر سکتا ہے جس کے دل میں کبار صحابہ کی بھی ذرا وقعت نہیں، اور شوکانی نے جو نیل الاوطار میں لکھا ہے:

وللاجتهاد فيه مسرح فلا ينتهض للاحتجاج به.[4]

یعنی اس میں اجتہاد کو دخل ہے لہذا قابل حجت نہیں.

میں یہ کہتا ہوں کہ اس میں کون سے اجتہاد کو دخل ہے جس میں احتمال خطا ہونے کی وجہ سے قابل احتجاج نہیں، حق یہ ہے کہ یہ روایت اگرچہ بظاہر موقوف ہے مگر معنیً مرفوع ہے من قبیل **ما لا يعقل بالرائ** ہونے کی وجہ سے گویا قول نبوی ہے.[5]

ولا جمعة إلا في مصر جامع. وكذلك رواه الثوري، عن زبيد موقوفا. (معرفة السنن والآثار، للبيهقي، العدد الذين إذا كانوا في قرية وجبت عليهم الجمعة، 322/4، رقم: 6330، 6331، ط: جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي باكستان)

1 ـ عن معمر، عن أبي إسحاق، عن الحارث، عن علي قال: لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع. (مصنف عبد الرزاق الصنعاني، باب صلاة العيدين في القرى الصغار، 301/3، رقم: 5719، ط: المجلس العلمي الهند.

2 ـ حديث لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع لم أجده وروى عبد الرزاق عن علي موقوفا لا تشريق ولا جمعة إلا في مصر جامع وإسناده صحيح. (الدراية في تخريج أحاديث الهداية، باب الجمعه، 214/1، ط: دار المعرفة بيروت)

3 ـ نيل الأوطار، باب انعقاد الجمعة بأربعين وإقامتها في القرى، 278/3، ط: دار الحديث، مصر.

4 ـ نيل الأوطار، باب انعقاد الجمعة بأربعين وإقامتها في القرى، 278/3، ط: دار الحديث، مصر.

5 ـ خلافِ قیاس امور (یعنی عبادات واعمال اور عقائد وامورِ آخرت وغیرہ) میں حدیثِ موقوف بھی حدیثِ مرفوع کے حکم میں ہوتی ہے، ملاحظہ فرمائیں:

آٹھویں دلیل

صحیح بخاری میں ہے:

عن ابن عباس: أنه قال:إن أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله ﷺ، في مسجد عبد القيس بجواثى من البحرين.[1]

یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ مسجد نبوی کے بعد پہلا جمعہ جو ہوا وہ مسجد عبد القیس میں ہوا بمقام جواثا جو بحرین میں واقع ہے، اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ جب تک جواثا میں جمعہ قائم نہیں ہوا مسجد نبوی کے سوا کسی اور مقام میں جمعہ ہوتا ہی نہ تھا اب یہ دیکھنا چاہیئے کہ ہجرت کے کتنے دنوں بعد جواثا میں جمعہ قائم ہوا، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری جلد اول میں لکھا ہے:

وإنما جمعوا بعد رجوع وفدهم إليهم.[2]

یعنی عبد القیس نے اپنے یہاں جمعہ جب قائم کیا کہ ان کے وفد مدینہ سے ہو کر ان کے پاس آ گئے، مؤلف کہتا ہے کہ اس کے قبل یقیناً آیت تحریم خمر نازل ہو چکی تھی کیونکہ آنحضرت ﷺ نے وفد عبد القیس کو جو تعلیمیں کی تھیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ آپ ﷺ نے شراب کے مٹکوں کے استعمال سے منع فرمایا، غرض کہ کم سے کم ہجرت کو دو تین برس ضرور گزر چکے تھے بلکہ قاضی عیاض وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ ان کا قدوم 8 ہجری میں واقع ہوا تھا کما فی الفتح.

من المرفوع أيضاً ما جاء عن الصحابي، ومثله لايقال من قبل الرأي، ولا مجال للاجتهاد فيه فيحمل على السماع. جزم به الرازي في "المحصول"، وغير واحد من أئمة الحديث. وترجم على ذلك الحاكم في كتابه "معرفة المسانيد التي لايذكر سندها"، ومثله بقول ابن مسعود: من أتى ساحراً أو عرافاً فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم. وقد أدخل ابن عبد البر في كتابه "التقصي" عدة (63 \ ب) أحاديث من ذلك، مع أن موضوع الكتاب للمرفوعة، منها حديث سهل بن أبي خيثمة في صلاة الخوف، وقال في "التمهيد": هذا الحديث موقوف على سهل، ومثله لايقال من قبل الرأي. نقل ذلك العراقي، وأشار إلى تخصيصه بصحابي لم يأخذ عن أهل الكتاب. (تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، الثاني قول الصحابي أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا أو من السنة كذا، 212/1، ط: دار طيبة)

1۔ صحيح البخاری، باب الجمعة في القرى والمدن، 5/2، رقم :892، ط: دار طوق النجاة.

2۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب أداء الخمس من الإيمان، 132/1، ط: دار المعرفة بيروت.

اب غور کرنے کی یہ بات ہے کہ ہر چند اتنی مدت میں سیکڑوں اہل عوالی و قریٰ مسلمان ہو چکے تھے جابجا مسجدیں بھی تھیں چنانچہ بعض مسجدیں مدینہ طیبہ سے اتنی دور تھیں جہاں کے لوگ جمعہ کے روز مدینہ نہیں آسکتے تھے چنانچہ روحاء جو مدینہ سے 36 کوس پر ہے وہاں کی مساجد میں سے ایک ایسی مسجد تھی کہ آنحضرت ﷺ نے اس میں نماز پڑھ کر فرمایا:

لقد صلی فی هذاالمسجد سبعون نبیاً ، اخرجه الترمذی. [1]

مگر پھر بھی مسجد نبوی کے سوا کسی اور جگہ نماز جمعہ کیوں نہیں ہوئی اور مقام تو اور قبا جو مدینہ طیبہ سے تین کوس کے فاصلے پر ہے جہاں آنحضرت ﷺ ہر ہفتہ تزریف لے جاتے تھے جہاں کی مسجد کی اتنی بڑے فضیلت کہ اس کی بناخود آنحضرت ﷺ نے ڈالی تھی جس کی شان میں قرآن پاک میں "اسس علی التقویٰ"[2] وارد ہوا ہے ایسی متبرک مسجد پھر بھی وہاں آپ ﷺ نے نہ تو اس وقت جمعہ پڑھا، جب آپ ﷺ نے مکہ سے ہجرت کر کے وہاں آکر دو ہفتے کے قریب قیام فرمایا کمامر اور نہ بعد قیام مدینہ آپ ﷺ نے وہاں جمعہ قائم کیا فرض تو فرض اگر وہاں صرف جائز ہوتا گو فرض نہ سہی جب بھی جواثا سے بہت پیشتر وہاں ضرور جمعہ قائم ہو جاتا تا کہ جو لوگ جمعہ کے روز قباہی میں رہ جاتے تھے اور مدینہ میں نہیں آتے تھے وہ نماز جمعہ سے محروم نہ رہتے، قباو غیرہ مقامات میں نہ ہونا بلکہ مسجد نبوی کے بعد پہلا جمعہ ہجرت کے کئی برس بعد جواثا میں ہونا جو بحرین میں واقع ہے صاف اس امر پر دال ہے کہ وہ مواضع محل اقامت جمعہ نہ تھے، رہا یہ امر کہ جواثا شہر تھا یا قریہ اس کی تحقیق آگے آئے گی.

اب یہ دلائل ثمانیہ قویہ جن میں سے بعض عدم وجوب اور بعض عدم جواز پر صاف دال ہیں اس امر کے ثبوت کے لئے کافی ہیں کہ اس مسئلہ میں حدیث کی رو سے مذہب حنفی نہایت قوی ہے اور حنفیہ کی دلیل صرف ایک اثر علی رضی اللہ عنہ نہیں ہے جیسا کہ لوگوں کا خیال ہے بلکہ متعدد اخبار مرفوعہ و آثار صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں جن کا جواب باصواب قائلین عموم امکنہ سے ہرگز ممکن نہیں.

---

1 ـ عن ابن عباس، قال: صلى في مسجد الخيف سبعون نبيا. (أخبار مكة وما جاء فيها من الأثار، ذكر حج إبراهيم عليه السلام وأذانه بالحج وحج الأنبياء بعده، وطوافه، وطواف الأنبياء بعده، 69/1، ط: دار الأندلس للنشر بيروت)

2 ـ سورة التوبة آيت نمبر 108.

آثار صحابہ رضی اللہ عنہم

مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ میں ہے:

حدثنا عباد بن العوام، عن عمر بن عامر، عن حماد، عن إبراهيم، عن حذيفة، قال: ليس على أهل القرى جمعة، إنما الجمع على أهل الأمصار، مثل المدائن.[1]

یعنی حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اہل قریہ پر جمعہ نہیں ہے بلکہ شہر والوں پر ہے جیسے شہر مدائن، مگر یہ روایت منقطع ہے اس سے ادلہ سابقہ کی فی الجملہ تائید ہو سکتی ہے اور بیہقی نے معرفۃ السنن والآثار میں باسنادہ امام شافعی کا یہ قول نقل کیا ہے:

وقد كان سعيد بن زيد، وأبو هريرة يكونان بالشجرة على أقل من ستة أميال، فيشهدان الجمعة ويدعانها. وكان يروى أن أحدهما كان يكون بالعقيق فيترك الجمعة ويشهدها وكان يروى أن عبد الله بن عمرو بن العاص كان على ميلين من الطائف فيشهد الجمعة ويدعها.[2]

ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ سعید بن زید اور ابو ہریرہ اور عبد اللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہم شہر سے باہر رہتے تھے کبھی نماز جمعہ ترک کر دیتے تھے اور شہر میں آکر پڑھتے تھے.

آثار تابعین

اگرچہ آثار مرفوعہ اور آثار صحابہ کے ہوتے ہوئے آثار تابعین کی نقل کی کچھ ضرورت نہ تھی مگر چونکہ مخالفین بعض آثار تابعین بھی پیش کیا کرتے ہیں ہم بھی بعض اجلہ تابعین رحمۃ اللہ علیہم کے آثار نقل کرتے ہیں مصنف ابو بکر بن ابی شیبہ میں یہ روایتیں ہیں:

1۔ مصنف ابن ابی شيبة، من قال: لا جمعة، ولا تشريق إلا في مصر جامع، 439/1، رقم: 5060، ط: مكتبة الرشد الرياض.

2۔ معرفة السنن والآثار، وجوب الجمعة على من كان خارج المصر بسماع النداء، 314/4، رقم: 6292، 6293، ط: جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي باكستان.

حدثنا ابن إدريس، عن هشام، عن الحسن، ومحمد، أنهما قالا: الجمعة في الأمصار.[1]

حدثنا هشيم، قال: أخبرنا يحيى بن سعيد، عن أبي بكر بن محمد، أنه أرسل إلى أهل ذي الحليفة: أن لا تجمعوا بها، وأن تدخلوا إلى المسجد مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم.[2]

حدثنا غندر، عن مغيرة، عن إبراهيم، قال: لا جمعة، ولا تشريق، إلا في مصر جامع.[3]

حدثنا هشيم، عن مغيرة، عن إبراهيم، قال: كانوا لا يجمعون في العساكر.[4]

اور صحیح بخاری میں ہے:

وقال عطاء: إذا كنت في قرية جامعة فنودي بالصلاة من يوم الجمعة، فحق عليك أن تشهدها سمعت النداء أو لم تسمعه.[5]

قال الحافظ فی الفتح:

وزاد عبد الرزاق في هذا الأثر عن بن جريج أيضا قلت لعطاء ما القرية الجامعة قال ذات الجماعة والأمير والقاضي والدور المجتمعة الآخذ بعضها ببعض مثل جدة.[6]

ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں بطریق حارث اثر علی روایت کر کے لکھا ہے:

قال حجاج: وسمعت عطاء، يقول: مثل ذلك.[7]

1۔ مصنف ابن ابی شیبہ، من قال: لا جمعة، ولا تشريق إلا في مصر جامع، 439/1، رقم: 5061، ط: مكتبة الرشد الرياض.

2۔ مصنف ابن ابی شیبہ، من قال: لا جمعة، ولا تشريق إلا في مصر جامع، 439/1، رقم: 5063، ط: مكتبة الرشد الرياض.

3۔ مصنف ابن ابی شیبہ، من قال: لا جمعة، ولا تشريق إلا في مصر جامع، 439/1، رقم: 5066، ط: مكتبة الرشد الرياض.

4۔ مصنف ابن ابی شیبہ، من قال: لا جمعة، ولا تشريق إلا في مصر جامع، 439/1، رقم: 5065، ط: مكتبة الرشد الرياض.

5۔ صحیح البخاری، باب من أين تؤتى الجمعة، وعلى من تجب، 6/2، ط: دار طوق النجاة.

6۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب من أين تؤتى الجمعة وعلى من تجب لقول الله تعالى إذا نودي للصلاة۔۔۔الخ، 385/2، ط: دار المعرفة بيروت.

7۔ مصنف ابن ابی شیبة، من قال: لا جمعة، ولا تشريق إلا في مصر جامع، 439/1، رقم: 5059، مكتبة الرشد الرياض.

ان سب آثار سے ثابت ہے کہ امام حسن بصری اور محمد بن سیرین اور ابو بکر بن محمد اور ابراہیم نخعی اور عطاء بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک بھی اہل قریٰ پر جمعہ فرض نہیں.

حدود مصر

مصر کی تعریف میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے، ایک تعریف تو وہی ہے جو عطاء نے کی ہے جو اوپر گزر چکی،[1] جس کی نسبت علامہ عینیؒ نے شرح بخاری میں لکھا ہے:

وبهذا قال أصحابنا الحنفية.[2]

اور اسی تعریف کو صاحب ہدایہ نے بایں الفاظ لکھا ہے:

والمصر الجامع كل موضع له أمير وقاض ينفذ الأحكام ويقيم الحدود وهذا عند أبي يوسف رحمه الله.[3]

یعنی مصر جامع وہ مقام ہے جہاں امیر و قاضی رہتے ہوں اور تنفیذ احکام و اقامت حدود کرتے ہوں اور یہ تعریف امام ابویوسفؒ سے مروی ہے.

شامی نے حاشیہ در مختار میں لکھا ہے کہ:

صاحب ہدایہ نے جو بازار وغیرہ کا ذکر نہیں کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ امیر و قاضی غالباً ایسے ہی مقام میں رہتے ہیں جہاں بازار وغیرہ ہوتے ہیں.[4]

اور صاحب فتح القدیر نے لکھا ہے:

---

1 ۔ وقال عطاء: إذا كنت في قرية جامعة فنودي بالصلاة من يوم الجمعة، فحق عليك أن تشهدها سمعت النداء أو لم تسمعه. (صحيح البخارى، باب من أين تؤتى الجمعة، وعلى من تجب، 6/2، ط: دار طوق النجاة)

2 ۔ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، باب من أين تؤتى الجمعة وعلى عن تجب لقول الله عز وجل إذا نودي للصلاة۔۔۔الخ، 196/6، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

3 ۔ الهداية في شرح بداية المبتدي، باب صلاة الجمعة، 82/1، ط: دار احياء التراث العربي بيروت لبنان.

4 ۔ أن صاحب الهداية ترك ذكر السكك والرساتيق لأن الغالب أن الأمير والقاضي الذي شأنه القدرة على تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود لا يكون إلا في بلد كذلك. (رد المحتار على الدر المختار، باب الجمعة، 137/2، ط: دار الفكر بيروت)

وقال أبو حنيفة: المصر بلدة فيها سكك وأسواق وبها رساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع إليه في الحوادث. [1]

یعنی کہا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہ مصر وہ بلدہ ہے جس میں کوچہ وبازار ہوں اور اس کے علاقہ میں کچھ گاؤں ہوں اور وہاں حاکم ہو جو مظلوم وظالم کے درمیان انصاف کر سکتا ہو اور وہاں عالم ہو جس کی طرف حوادث میں رکوع کرتے ہوں.

ان دونوں تعریفوں میں تنفیذ احکام واقامت حدود اور انصاف مظلوم وظالم سے مراد یہ ہے کہ ان امور پر قدرت رکھتا ہو گو یا بالفعل موجود نہ ہو کما فی الشامی وغیرہ اور جامع الرموز وغیرہ سے ثابت ہے کہ والی عام ہے مسلمان ہو یا کافر. [2]

پہلی تعریف جو امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے اور ظاہر المذہب ہے بعضوں نے اسی کو اصح کہا ہے اور بعضوں نے دوسری تعریف کو جو امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے اصح لکھا ہے چنانچہ میں بحوالہ تحفہ لکھا ہے: **وهذا هو الأصح.** [3]

اور تنویر الابصار متن در مختار میں لکھا ہے:

هو ما لا يسع اكبر مساجده اهله المكلفين بها. [4]

یعنی مصر وہ مقام ہے جہاں کے مسلمان مرد عاقل بالغ مکلف بالجمعہ اس قدر ہوں کہ وہاں کی مسجدوں میں جو بڑی مسجد ہو اس میں ان کی گنجائش نہ ہو سکے یہ تعریف امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے اور مختار علامہ ثلجی ہے اور اسی پر اکثر علماء کا فتویٰ ہے کما فی الدر المختار وغیرہ.

اس تعریف میں اگرچہ قریہ کبیرہ اور بازار ہونے کی قید نہیں ہے مگر ظاہر یہ کہ چند مسجدیں اسی مقام میں ہوتی ہیں جو قصبہ کبیرہ ہوتا ہے اور جہاں بازار بھی ہوتے ہیں.

---

1 ـ فتح القدير، لابن الهمام، باب صلاة الجمعة، 52/2، ط: دار الفكر.

2 ـ والسطان اى الخليفة اى الوالى ـــــــ والاطلاق مشعر بان الاسلام ليس بشرط. (جامع الرموز، شرح مختصر الوقاية المسمىٰ بالنقاية، للقهستاني، ص 147، ط: مظهر العجايب كلكتة)

3 ـ بأن المراد القدرة على إقامتها على ما صرح به في التحفة عن أبي حنيفة أنه بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم بحشمته وعلمه أو علم غيره يرجع الناس إليه فيما يقع من الحوادث وهذا هو الأصح. (رد المحتار على الدر المختار، باب الجمعة، 137/2، ط: دار الفكر بيروت)

4 ـ الدر المختار مع رد المحتار، باب الجمعة، 137/2، ط: دار الفكر بيروت.

ان تعریفوں کے علاوہ اور تعریفیں بھی فقہاء سے منقول ہیں مگر نہ تو وہ ظاہر الروایہ سے موافق ہیں اور نہ مفتٰی بہا ہیں اور نہ ان میں قیود ایسے ہیں کہ بڑے بڑے قصبات بلکہ بعض شہروں پر بھی صادق نہیں آتیں لہذا ان کا ذکر بیکار ہے، البتہ بعض عبارات فقہاء سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ وہ قصبات و قریٰ کبیرہ جہاں بازار ہوں حاکم ہو یا نہ ہو وہ بھی حکم مصر میں ہیں۔ (1)

1۔ جمعہ کے درست ہونے کے لئے احناف کے نزدیک شرط مصر ہونا ہے اور قریہ کبیرہ بھی مصر کے حکم میں داخل ہے لیکن مصر کی کوئی خاص تعریف اور حد مقرر نہیں یہ ایک عرفی حقیقت ہے، جو زمانہ اور حالات کے اعتبار سے بدلتی رہتی ہے، اس لئے فقہائے احناف نے اپنے اپنے زمانے کے اعتبار سے علامات اور امارات مصریت بیان فرمائے ہیں:

اما المصر الجامع فقد اختلف الاقاویل فی تحدیدہ، ذکر الکرخی ان المصر الجامع ما اقیمت فیه الحدود ونفذت فیه الاحکام وعن ابی یوسف روایات ذکر فی الاملاء کل مصر فیه منبر وقاض ینفذ الاحکام و یقیم الحدود فهو مصر جامع تجب علی اہله الجمعة وفی روایة قال اذا اجتمع فی قریة من لا یسعهم مسجد واحد بنی لهم الامام جامعاً ونصب لهم من یصلی بهم الجمعة، وفی روایة لو کان فی القریة عشرة آلاف او اکثر امرتهم باقامة الجمعة فیها، قال بعض اصحابنا المصر الجامع ما یتعیش فیه کل محترف بحرفته من سنة الیٰ سنة من غیر ان یحتاج الی الانتقال الی حرفة اخری، وعن ابی عبد الله البلخی انه قال احسن ماقیل فیه اذا کانوا بحال لو اجتمعوا فی اکبر مساجدهم لم یسعهم ذلک حتی احتاجوا الی بناء مسجد الجمعة فهذا مصر تقام فیه الجمعة، وقال سفیان الثوری المصر الجامع ما یعده الناس مصراً عند ذکر الامصار المطلقة، وسئل ابو القاسم الصفار عن حد المصر الذی تجوز فیه الجمعة فقال ان تکون لهم منعة لو جاء هم عدو قدروا علی دفعه، فحینئذ جاز ان یمصر، وتمصرہ ان ینصب فیه حاکم عدل یجری فیه حکما من الاحکام وهو ان یتقدم الیه خصمان فیحکم بینهما۔ (بدائع الصنائع ص584،585 جلد۱ شرائط الجمعة)

اور شامی میں لکھا ہے:

تقع فرضاً فی القصبات ، والقریٰ الکبیرة التی فیها اسواق ۔۔۔الخ

(الدر المختار مع الرد ، کتاب الصلوٰۃ باب الجمعة ، 590/1، مطبوعہ کوئٹہ)

بہر حال فقہاء احناف نے اپنے اپنے زمانے کے اعتبار مصر کی تعریف و تحدید کی ہے جو ہماری کتابوں میں مختلف عبارات سے نقل ہوئی ہے، اور علامہ کاسانیؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے جو تعریف نقل کی ہے وہ یوں ذکر کی ہے:

وروی عن ابی حنیفه انه بلدة کبیرة فیها سکک واسواق ولها رساتیق وفیها وال یقدر علی انصاف المظلوم من الظالم بحکمه وعلمه او علم غیرہ والناس یرجعون الیه فی الحوادث وهو الاصح۔

(بدائع الصنائع ص584،585 جلد۱ شرائط الجمعة)

اور امداد الفتاح میں ہے:

وھذا ھو الاصح کذا فی التاتارخانیہ (امداد الفتاح ص 562ط.رحمانیہ)

اور طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

صرح بہ فی التحفة عنه (ابی حنیفة) ورواہ الحسن عنه فی کتاب الصلاة کذا فی غایة البیان وبه اخذ ابو یوسف وہو ظاہر المذہب کما فی الھدایة واختارہ الکرخی والقدوری وفی العنایة ہو ظاہر الروایة وعلیه اکثر الفقہاء۔(طحطاوی علی مراقی الفلاح ص512)

اور علامہ سید احمد الطحطاویؒ اسی صفحہ میں فرماتے ہیں:

ولما کان حد المصر مختلفا فیه علی اقوال کثیرة الفصل فی ذلک ان مکة والمدینة مصر ان تقام بھما الجمعة من زمنهﷺ الی الیوم فکل موضع کان مثل احدہما فھو مصر وکل تفسیر لا یصدق علی احدہما فھو غیر معتبر کقولھم ہو ما لا یسع اھله اکبر مساجدہ او ما یعیش فیه کل محترف بحرفته او یوجد فیه کل محترف وغیر ذلک انتھیٰ۔

(طحطاوی علی مراقی الفلاح ص512)

پس معلوم ہوتا ہے جمعہ کے قیام کے لئے شہر یا بڑی آبادی ہو جس کے مکلفین وہاں کی بڑی مسجد میں نہ سماتے ہوں اور جہاں ضروریات سے متعلق چیزیں ملتی ہوں پس جس بڑی آبادی میں چند دکانیں ہوں اور اہل بلدہ کے حوائج کیلئے کفایت کرتی ہوں تو اصل غرض کی بنیاد پر یہ اسواق کے قائم مقام ہوں گی، اور دکانوں کا آپس میں متصل ہونا بھی ضروری نہیں جیسا کہ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی اس عبارت سے واضح ہوتا ہے:

اسواق بقرینہ مقام اسم جنس ہے جو واحد کو بھی شامل ہے سو اتنی دکانوں سے سوق کا ہو جانا متیقن ہے، اب صرف شبہ عدم اتصال سے ہو سکتا ہے سو تامل کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سوق کے اشتراط کا حاصل یہ ہے کہ ہر وقت کے حوائج ضروری میں وہاں کے مکان دوسرے مصر کے محتاج نہ ہوں سو اس غرض کے حصول میں اتصال وانفصال برابر ہے، پھر بحر العلوم کے والد صاحب رحمہ اللہ کا قول اس کی تائید میں نقل فرمایا ہے عربی عبارت یہ ہے:

حیث قال وکان مطلعا لاسرار ابی قدس سرہ یفتی بان المصر موضع یندفع حاجة الانسان الضروریة من الاکل بان یکون ھناک من یبیع طعاما والکسوة الضروریة وان یکون ہناک اہل حرف یحتاج الیھم کثیرا"ص 114 وایضا یؤیدہ مافی المضمرات فی تعریف المصر ھو ان یعیش کل محترف بحرفة من سنة الی سنة من غیر ان یحتاج الی حرفة اخریٰ۔ (مجموع الفتاویٰ لمولانا عبد الحی، ج 3 ص 62و امداد الفتاویٰ ج1 ص 488 باب صلوٰة الجمعة والعیدین)

اس عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مصر کیلئے اسواق علی وجہ الانتظام ضروری نہیں۔

اسی طرح اس تعریف میں قید "والی"یعنی حاکم بھی بیان کیلئے معلوم ہوتا ہے نہ کہ احتراز کیلئے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان مقامات پر جو کفار کے قبضہ میں تھے پر بھی مصر اور مدینہ کا اطلاق کیا ہے، اور اسی طرح مہاجرین اولین جو مدینہ منورہ میں جمع ہوئے تھے اور پیغمبر علیہ السلام تشریف نہیں لے گئے تھے تو والی موجود نہیں تھا اور انہوں نے جمعہ پڑھا تھا۔

اسی طرح علامہ طحطاویؒ کے فیصلہ کے مطابق مدینہ منورہ کے نقشہ سے بھی واضح ہوتا ہے کہ مصر میں اتصال السکک اور دور بھی لازمی نہیں کیونکہ علامہ ابن حزم نے محلیٰ میں لکھا ہے، ان النبیﷺ اتی المدینة وھی قریٰ صغار متفرقة، چونکہ مدینہ علم شخصی ہے لہٰذا اس عبارت سے یہ مطلب نہیں ہے کہ مدینہ چند دیہات پر مشتمل وادی کا نام ہے بلکہ قریٰ صغار متفرقۃ سے مراد دور، محلات اور منازل منفصلہ ہے، اور اسی تفصیل کو منہاج السنن شرح جامع السنن للترمذی میں یوں ذکر کیا گیا ہے:

قلت الحوا نیت المتعددة اللتی تکفی لحوائج اھل ھذہ البلدة واہل الرساتیق المتعلقة بھا تقوم مقام الاسواق فی اصل الغرض وقلت ایضا قید الوالی قید لبیان ما ہو الواقع غالبا و لیس قید احترا زیا بدلیل ان الله تعالیٰ اطلق المصر والمدینة علی المقامات التی فی ایدی الکفار ولان المھاجرین الاولین جمعوا فی المدینة المنورة قبل ھجرة النبیﷺ ولم یکن ثم وال، ولما فی المبسوط لو الولاة فی (بلاد الکفار) کانوا کفاراً یجوز للمسلمین اقامة الجمعة، وقلت ایضا ان المصر لا یلزم فیھا اتصال السکک والدور لما ذکرہ ابن حزم فی المحلی ان النبیﷺ اتی المدینة وہی قریٰ صغار متفرقة انتھیٰ، قلت لا بد من ان یراد من القریٰ فی کلام ابن حزم خلاف زعمه الدور والمحلات والمنازل المنفصلة ولا یصح ما زعم ابن حزم ان المدینة المنورة کانت اسما للوادی المشتمل علی القریٰ لانه یاباہ تسمیتھا بالمدینة علم شخص۔فافھم

(منھاج السنن شرح جامع السنن ص48، 47جلد3باب ماجاء منکم یوتی الی الجمعة)

پس حقیقت یہ ہے کہ مصر ان اصطلاحات میں سے ہے جس کا مدار عرف پر ہے اور یہ واضح بات ہے کہ زمانہ کے تغیر کے ساتھ ان علامات میں بھی تبدیلی آتی ہے، اسلئے جس قدر تعریفات ہیں سب اپنے اپنے زمانے کے اعتبار سے ہیں، اور اسلئے مولانا مفتی محمد ظفیر الدین صاحب مرتب فتاویٰ دارالعلوم دیوبند نے لکھا ہے:

"فقہاء نے مردم شماری کی کوئی تعداد بیان نہیں کی ہے بلکہ صرف یہ بتایا ہے کہ شہر یا بڑی آبادی ہو جہاں ضروریات سے متعلق چیزیں ملتی ہوں آبادی کا اندازہ بعد میں لگایا گیا ہے صرف آبادی کا اندازہ تین چار ہزار لکھا ہے جیسا کہ اس سے پہلے والے جواب میں موجود ہے، اور شہریت بھی ہو تو اس وقت آبادی بارہ تیرہ سو بھی کافی ہے" (حاشیہ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ج5 ص126 اور امداد الفتاویٰ شاہ اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ ج1 ص415)

خود صاحب مذہب سے مصر کی یہ تعریف منقول ہے، انه بلدة کبیرة۔۔۔الخ، اور جس قدر تعریفیں فقہاء نے کی ہیں سب کا مرجع و مآل یہی ہے کہ سب عنوانات مختلفہ ہیں معنون واحد کے اور اس سے زیادہ جامع مانع تعریف جس سے تحدید تام ہو جائے، امور غیر مقدرہ فی النص میں خود امام صاحب کے مسلک کے خلاف ہے، لانه زیادة فی الدین، فتاویٰ قاسمیہ مطبوعہ وحیدی کتب خانہ پشاور کی جلد9 میں اس مسئلہ کو اسی طرح بیان کیا گیا ہے:

حنفیہ کے نزدیک جواز کے لئے شہر، قصبہ اور ایسا بڑا قریہ ہونا شرط ہے جس میں لگ بھگ تین ہزار کی آبادی ہو اور ضروری اشیاء مل جاتی ہوں۔ (فتاویٰ قاسمیہ جلد9 ص105، ط، وحیدی کتب خانہ پشاور)

اور فتاویٰ دارالعلوم دیوبند جلد پنجم ص35 مطبوعہ مکتبہ حقانیہ ملتان میں لکھا ہے:

باقی یہ کہ دو ہزار آدمی جس بستی میں ہوں وہ قریہ کبیرہ ہے یا نہیں سو ظاہر یہ ہے کہ وہ قریہ کبیرہ ہے اگر اس میں بازار اور دکانیں ہوں تو جمعہ وہاں ادا ہو گا ورنہ نہیں، آدمیوں کی تعداد صحیح روایت سے ثابت نہیں ہے بلکہ عرفاً جس کو قریہ کبیرہ سمجھیں وہ قریہ کبیرہ ہے اور جس کو قریہ صغیرہ سمجھیں وہ قریہ صغیرہ ہے۔

قوله: والمصر الجامع الخ قد اختلفوا فيه فعن أبي حنيفة هو مايجمع فيه مرافق أهله وعن أبي يوسف كل موضع فيه أمير وقاض ينفذ الأحكام ويقيم الحدود۔ وهكذا روي الحسن عن أبي حنيفة في كتاب صلاته وفيه .أيضاً قال سفيان الثوري: المصر الجامع مايعدالناس مصراً عند ذكر الأمصار المطلقة كبخارىٰ وسمرقند وقال الكرخي: هو ماأقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الأحكام وهو اختيار الزمخشري، وعن أبي عبدالله البلخي: أنه قال أحسن ماسمعت أنه إذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعوا فيه فهو مصر جامع وعن أبي حنيفة :هو بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ولها رساتيق ويرجع الناس إليه في ما وقعت لهم من الحوادث. (البناية شرح الهداية للعيني: كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند: 45/3)

واعلم القرية والمصر من الأشياء العرفية التي لاتكاد تنضبط بحالٍ وإن نص ولذا ترك الفقهاء تعريف المصر على العرف. (فيض الباري، باب الجمعة في القرىٰ والمدن، مكتبه خضر ديوبند 329/2)

وليس هذا كله تحديدًا له بل إشارة إلى تعيينه وتقريب له إلى الأذهان، وحاصله إدارة الأمر على رأي أهل كل زمان في عدهم المعمورة مصرًا، فما هو مصر في عرفهم جازت الجمعة فيه وما ليس بمصر لم يجز فيه إلا أن يكون فناء المصر۔(الكوكب الدري، أبواب الجمعة، باب ما جاء في ترك الجمعة من غير عذرٍ، مكتبه يحيوية سهارن پور 199/1)

وأيضًا فإن المصر والقرية كلاهما حقيقة عرفية قد تميز مصداق كل منهما عن الآخر عند أهل العرف في كل زمانٍ۔ (إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب عدم جواز الجمعة في القرىٰ، دارالكتب العلمية بيروت 11/8)

وفي القهستاني: تقع فرضًا في القصبات والقرىٰ الكبيرة التي فيه أسواق... ولاتجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاضٍ ومنبر وخطيب كما في المضمرات۔ (شامي مع الدر المختار، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند 3/6۔7، كراچي 138/2)

ولنا قوله عليه الصلاة والسلام : لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع وقال علي رضي الله عنه : لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع ، ولأن الصحابة حين فتحوا الأمصار والقُرى ما اشتغلوا بنصب المنابر وبناء الجوامع إلا في الأمصار والمدن ، وذلك اتفاق منهم على أن المصر من شرائط الجمعة ۔۔۔۔۔۔ وظاہر المذہب في بيان حدّ المصر الجامع أن يكون فيه سلطان أو قاضٍ لإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام ، وقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى أن يتمكن كل صانع أن يعيش بصنعته فيه ، ولا يحتاج فيه إلى التحوّل إلى صنعة أخرى وقال ابن شجاع رضي الله تعالى عنه أحسن ما قيل فيه أن أہلها بحيث لو اجتمعوا في أكبر مساجدہم لم يسعهم ذلك ، حتى احتاجوا إلى بناء مسجد الجمعة ، فهذا مصر جامع تقام فيه الجمعة ۔(المبسوط للسرخسي ،باب صلاة الجمعة37/2۔38)

بہر کیف کہ جتنی تعریفیں کہ فقہاء سے منقول ہیں عام اس سے کہ وہ معتبر ہوں یا غیر معتبر مختار ہوں یا غیر مختار ان سب سے یہ نکلتا ہے کہ کم سے کم مصر کے لئے بازار کا ہونا ضروری ہے، پس جو موضع ایسا ہو کہ جہاں بازار تک نہیں وہاں باتفاق فقہاء نماز جمعہ نادرست ہے البتہ فناء مصر حکم مصر میں ہے۔[1]

اور وہ مقام جس میں امام یا نائب امام نے بنظر تنفیذ احکام اقامت کی ہو وہ بھی حکم مصر ہی میں ہے علامہ عینیؒ نے شرح بخاری میں لکھا ہے:

وعن محمد: موضع مصرة الإمام فهو مصر حتى إنه لو بعث إلى قرية نائبا لإقامة الحدود والقصاص تصير مصرا.[2]

جواب ادلہ مخالفین

اب ہم ان دلیلوں کا جواب لکھتے ہیں جن سے لوگ صلوٰۃ الجمعہ فی القریٰ ثابت کرتے ہیں.

1۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ۔۔الخ.[3]

شرط أدائها المصر أو مصلاه أي فناء ه متصل به أو منفصل عنه بغلوة كذا قرره محمد في النوادر: وشرط بعضهم عدم الفاصل من مزرعة واختاره في الخانية: قال: والميل والغلوة والأميال ليس بشيئ كذا روي عن الإمام، قدره بعضهم بميلين قال في المحيط: وعليه الفتوى، وآخرون بثلاثة أميال قال الولوالجي: وهو المختار للفتوىٰ، واعتبر بعضهم عوده إلى مبيته من غير كلفة قال في البدائع: وهذا أحسن، وفي المضمرات: يجب على أهل القرىٰ القريبة الذين يسمعون النداء بأعلى الصوت وهو الصحيح۔ (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديو بند 353/1)

وفي رواية اخرىٰ: كل موضع اهله بحيث لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم ذلک فهو مصر جامع وفي الينابيع: قال ابو عبدالله: وهذا اقرب ابي حنيفه وابي يوسف واحسن ماقيل فيه۔ (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الخامس والعشرون، شرائط الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ص: 547 رقم: 3264)

1۔ فناء مصر وہ مقام ہے جو شہر کی ضروریات کے لئے متعین ہو، مثلاً: قبرستان، کوڑا ڈالنے یا گھوڑ دوڑ یا جنگی مشق یا فوجی اجتماع وغیرہ کے لئے میدان، ہوائی اڈہ اور ریلوے اسٹیشن وغیرہ، فناء کا شہر سے اتصال ضروری نہیں اور نہ ہی اس کی مسافت اور وسعت کی کوئی تحدید ہے بلکہ شہر کی حیثیت کے مطابق اس کی فناء مختلف ہو گی۔ (احسن الفتاوی: 4/133)

2۔ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، باب الجمعة في القرى والمدن، 187/6، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

3۔ سورة الجمعة آيت نمبر 9.

اس آیت میں **فاسعوا** علی الاطلاق ہے جو اہل قریٰ وغیرہم سب کو عام ہے.

جواب: یہ ہے کہ یہ آیت مدنی ہے اور جمعہ مکہ ہی میں فرض ہو چکا تھا اس آیت کریمہ میں مومنین سے مراد وہی لوگ ہیں جو مکلف باقامت جمعہ ہو چکے تھے، پس جس طرح عورت، صبی (بچے)، عبد مملوک، مریض، مسافر اس میں داخل نہیں اسی طرح غیر اہل مصر بھی داخل نہیں. یا یوں سمجھو کہ جس طرح اس آیت سے عورت وغیرہا کی تخصیص کی گئی ہے [1] اسی طرح اخبار مرفوعہ وآثار صحابہ سے غیر اہل مصر خاص ہیں، اور جو عام کہ مخصوص منہ البعض ہوتا ہے حنفیہ کے اصول کے موافق بھی خبر احاد سے اس کی تخصیص جائز ہے. [2]

2۔ دار قطنی وغیرہ نے روایت کی ہے:

عن أم عبد الله الدوسية, قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الجمعة واجبة على كل قرية فيها امام۔۔۔الخ. [3]

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث غایت درجے کی ضعیف ہے جو قابل احتجاج نہیں دار قطنی نے لکھا ہے:

لا يصح هذا عن الزهري كل من رواه عنه متروك. [4]

اور بیہقی نے معرفۃ السنن والآثار میں لکھا ہے:

1۔ قدیم نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے بنقل حوالہ ملاحظہ فرمائیں: اسی طرح جو حدیثیں کہ عام ہیں جیسے "**الجمعة حق واجب على كل مسلم**" (سنن أبي داود، باب الجمعة للمملوك والمرأة، 280/1، رقم: 1067، ط: المكتبة العصرية، صيدا بيروت) وہ سب مخصوص ہیں جس طرح مسافر وغیرہم اس حکم سے مستثنیٰ ہیں غیر اہل مصر بھی خارج ہیں.

2۔ قدیم نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے: یہ جواب ہے ان لوگوں کے اعتراض کا جو کہتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک نص قرانی کی تخصیص خبر احاد سے جائز نہیں اور حاصل جواب یہ ہے کہ جس عام کی ایک دفعہ تخصیص ہو جاتی ہے پھر اس کی تخصیص حنفیہ کے نزدیک خبر احاد سے بھی جائز ہے.

واما العام الذى خص عنه البعض، فحكمه ان يجب العمل به فى الباقى مع الاحتمال، فاذا قام الدليل على تخصيص الباقى يجوز تخصيصه بخبر الواحد. (اصول الشاشى، فصل فى الخاص والعام، ص 33، ط: مكتبة البشرىٰ كراتشى)

3۔ سنن الدارقطني، باب الجمعة على أهل القرية، 312/2، رقم: 1592، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان.

4۔ سنن الدارقطنى، باب الجمعة على اهل القرية، 312/2، رقم: 1593، ط: مؤسسة الرسالة.

وهذا أيضا ضعيف لا يصح. [1]

اور شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے:

وقد ضعفه الطبراني وا بن عدي وفيه متروك. [2]

3۔ اہل سیر نے لکھا ہے کہ جمعہ کے روز آپ ﷺ نے قبا سے کوچ کیا اور محلہ بنی سالم میں جو ایک قریہ تھا مابین قبا اور مدینہ کے وہاں کی مسجد عاتکہ میں آپ ﷺ نے نماز جمعہ پڑھائی.

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ بروز شنبہ آپ ﷺ مکہ سے قبا پہنچے، [3] اور بخاری کی ایک دوسری روایت میں ہے کہ وہاں چودہ شب قیام کیا، [4] پس کس طرح جمعہ چودھواں روز نہیں ہوتا، اور بر تقدیر تسلیم محلہ بنی سالم مدینہ طیبہ کا محلہ ہے جو مدینہ کے قریب واقع ہے اور فنائے شہر حنفیہ کے نزدیک حکم شہر میں ہے. [5]

4۔ ابو داؤد، ابن ماجہ وغیرہ سے ثابت ہے کہ سعد بن زرارہ رضی اللہ عنہ نے قبل ہجرت ہزم النبیت میں جو مدینہ سے ایک کوس کے فاصلے پر حرہ بنی بیاضہ میں واقع ہے ہمراہ جماعت صحابہ نماز جمعہ پڑھی. [6]

---

1 ۔ معرفة السنن والآثار ، للبيهقي، العدد الذين إذا كانوا في قرية وجبت عليهم الجمعة، 322/4، رقم: 6340، ط: جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي باكستان.

2 ۔ نيل الاوطار للشوكاني، باب انعقاد الجمعة۔۔۔الخ، 275/3، دار الحديث، مصر.

3 ۔ الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه المعروف بصحيح البخاري، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة، 60/5، رقم : 3906، ط: دار طوق النجاة.

4 ۔ حدثنا مسدد، حدثنا عبد الوارث، ح وحدثنا إسحاق بن منصور، أخبرنا عبد الصمد، قال: سمعت أبي يحدث، حدثنا أبو التياح يزيد بن حميد الضبعي، قال: حدثني أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة، نزل في علو المدينة، في حي يقال لهم بنو عمرو بن عوف، قال: فأقام فيهم أربع عشرة ليلة، ثم أرسل إلى ملإ بني النجار۔۔۔الخ. (صحيح البخاری، باب مقدم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه المدينة، 67/5، رقم :3932، ط: دار طوق النجاة)

5 ۔ قال العلامة الحصكفي رحمه الله: ويشترط لصحتها سبعة اشياء المصر او فناؤه الخ. (الدر المختار وحاشية ابن عابدين ، باب الجمعة، 138/2، ط:دار الفكر بيروت)

6 ۔ عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، وكان قائد أبيه بعد ما ذهب بصره، عن أبيه كعب بن مالك، أنه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لأسعد بن زرارة، فقلت له: إذا سمعت النداء ترحمت لأسعد بن زرارة، قال: " لأنه أول من

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیثوں سے یہ بھی ثابت ہے کہ ان لوگوں نے اپنی رائے سے قبل نزول آیت جمعہ مدینہ میں جمعہ قائم کر دیا تھا، پس قبل فرضیت جمعہ ان کا وہ اجتہادی فعل قابل حجت نہیں.[1]

اس کے علاوہ موافق مذہب بعض فقہاء حرہ بنی بیاضہ توابع مدینہ سے ہے، الجوہر النقی میں ہے:

وفى المعالم للخطابي حرة بنى بياضة يقال على ميل من المدينة فهى من توابعها وعند الحنفية تجوز الجمعة فيها.[2]

5۔ بعض کتب حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مکہ سے مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کو مدینہ میں نماز جمعہ قائم کرنے کو لکھ بھیجا تھا انہوں نے وہاں نماز جمعہ قائم کر دی تھی حالانکہ اس وقت مدینہ شہر نہ تھا.

اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے کہ مدینہ پر حد مصر صادق نہیں تھی اور بعض روایتوں میں جو اس پر قریہ کا اطلاق آیا ہے وہ باعتبار معنی لغوی ہے جیسا کہ مکہ پر بھی قریہ کا اطلاق آگیا ہے، کتب سیر کے دیکھنے سے ثابت ہے کہ تبع بادشاہ یمن کا جب مدینہ پر تسلط ہوا اور وہ واپس جانے لگا تو مدینہ میں چار سو عالم تورات رہ گئے، عقبہ ثالثہ میں پانچ سو مدنی آئے تھے جن میں سے تہتر مرد ایمان لائے اور اسی دن آپ ﷺ نے انصار کے بارہ فرقے فرمائے جن پر بارہ آدمیوں کو سردار بنایا، جس مقام کی یہ حالت ہو وہ شہر کیونکر نہ ہوگا.

ثانیاً وہ مقام جہاں امام یا اس کا نائب رہتا ہو وہ حنفیہ کے نزدیک حکم مصر میں ہے **كما مر فى بيان حدود المصر**.[3]

مدینہ میں اسعد بن زرارہ رضی اللہ عنہ امیر موجود تھے بلکہ خود مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ تعلیم احکام کے لئے مکہ بھیجے گئے تھے وہ خود نائب امام تھے.

جمع بنا في هزم النبيت من حرة بني بياضة في نقيع، يقال له: نقيع الخضمات"، قلت: كم أنتم يومئذ، قال: أربعون.
(سنن ابی داؤد ،باب الجمعة فی القریٰ، 280/1، رقم: 1069، ط: المكتبة العصرية، صيدا بيروت)

1۔ وأخرجه أيضاً ابن ماجه وابن خزيمة والبيهقي، وزاد: قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم۔۔۔۔ وعن الخامس: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمرهم بذلك ولا أقرهم عليه. (عمدة القاري شرح صحيح البخاري، باب الجمعة في القرى والمدن، 188/6، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)

2۔ الجوهر النقي على سنن البيهقي، 177/3، ط: دار الفكر بيروت.

3۔ وعن محمد: موضع مصرة الإمام فهو مصر حتى إنه لو بعث إلى قرية نائباً لإقامة الحدود والقصاص تصير مصراً.
(عمدة القاري شرح صحيح البخاري، باب الجمعة في القرى والمدن، 187/6، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)

6۔ صحیح بخاری میں ہے:

عن ابن عباس: أنه قال: إن أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله ﷺ، في مسجد عبد القيس بجواثی من البحرين.[1]

اور ابوداؤد میں ہے: قرية من قرى البحرين.[2]

اس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح قرآن پاک میں مکہ و طائف پر قریتین کا اطلاق آیا ہے[3] اسی طرح باعتبار معنیٰ لغوی حدیث میں جواثا پر بھی قریہ کا اطلاق آیا ہے ورنہ حقیقت میں جواثا شہر تھا، جوہری نے صحاح میں اور زمخشری نے بلدان میں لکھا ہے:

اسم حصن بالبحرين.[4]

اور ابن اثیر نے نہایہ میں لکھا ہے:

أول جمعة جمعت بعد المدينة بجواثی هو اسم حصن بالبحرين.[5]

ظاہر ہے کہ قلعہ شہر میں ہوتا ہے نہ گاؤں میں اور ابوعبید بکری نے اپنے معجم میں لکھا ہے:

هی مدينة بالبحرين لعبد القيس.[6]

اور ابن التین نے شیخ ابوالحسن لخمی سے نقل کیا ہے:

انها مدينة.[7]

پس اس قدر تصریحات اکابر جواثا کے شہر ہونے کے ثبوت میں کافی ہیں.

1۔ صحيح البخاری، باب الجمعة في القرى والمدن، 5/2، رقم :892، ط: دارطوق النجاة.

2۔ سنن ابی داؤد، باب الجمعة فی القریٰ، 280/1، رقم :1068، المكتبة العصرية، صيدا بيروت.

3۔ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ. (سورة الزخرف آیت نمبر 31)

4۔ وهو حصن البحرين. (فتوح البلدان، غزوة البحرين، 90/1، ط: مكتبة الهلال بيروت)

5۔ النهاية في غريب الحديث والأثر، جو ح، 311/1، ط: المكتبة العلمية بيروت.

6۔ معجم مااستعجم من اسماء البلاد والمواضع، جوا ثیٰ، 401/2، ط: عالم الكتب بيروت.

7۔ فتح الباری لابن حجر، قوله باب الجمعة فی القریٰ والمدن، 381/2، ط: دار المعرفة بيروت.

اب میں کہتا ہوں کہ اس روایت سے بھی قائلین وجوب کا عام دعویٰ باطل ہوتا ہے کیوں کہ مسجد نبوی کے بعد جب پہلی نماز جمعہ جواثا میں ہوئی جو بحرین میں واقع ہے تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ قبا وغیرہ میں اس وقت تک نماز جمعہ قائم نہیں ہوئی تھی،[1] حالانکہ اگر ہر مقام میں نماز جمعہ فرض ہوتی تو جواثی سے پیشتر قبا میں قائم ہو جاتی جہاں کی مسجد کی بنا خود آنحضرت ﷺ نے ڈالی تھی، اور جہاں کے لوگ نوبت بنوبت مدینہ میں نماز پڑھنے کو آتے تھے مسجد قبا میں نہ ہونا اور جواثا میں قائم ہونا صاف اس امر پر دال ہے کہ قریہ ہونے کی وجہ سے قبا ہجرت کے بعد بھی محل اقامت جمعہ نہ تھا.

7۔ عن عطاء بن أبي ميمونة، عن أبي رافع، عن أبي هريرة، أنهم كتبوا إلى عمر، يسألونه عن الجمعة، فكتب: جمعوا حيث كنتم.[2] اخرجه ابن خزيمة، وابن ابي شيبة، والبيهقي، وقال هذا الاثر اسناده حسن[3].

اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ عینی نے شرح بخاری میں لکھا ہے:

جمعوا حيث ما كنتم من الأمصار، ألا ترى أنها لا تجوز في البراري؟.[4]

یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ شہروں میں جہاں کہیں رہو وہاں نماز جمعہ پڑھو اور عموم امکنہ مراد نہیں کیونکہ باتفاق امت محمدیہ صحرا میں نماز جمعہ جائز نہیں.

میں کہتا ہوں کہ اس روایت کی تاویل ضرور ہے ورنہ اخبار مرفوعہ و آثار صحابہ خصوصاً اثر علی رضی اللہ عنہ کے معارض

1۔ قدیم نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے نقل حوالہ کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں:

امام رافعیؒ نے شرح وجیز میں لکھا ہے: قبائل العرب كانوا مقيمين حول المدينة وما كانوا يصلون الجمعة ولا أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم. (فتح العزيز بشرح الوجيز، كتاب الطهارة، 495/4، ط: دار الفكر) اور حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص الحبیر میں لکھا ہے: وروى البيهقي أن أهل ذي الحليفة كانوا يجمعون بالمدينة قال ولم ينقل أنه أذن لأحد في إقامة الجمعة في شيء من مساجد المدينة ولا في القرى التي بقربها. (التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، 136/2، ط: دار الكتب العلمية)

2۔ مصنف ابن ابی شيبة، من كان يرى الجمعة في القرى وغيرها، 440/1، رقم: 5068، ط: مكتبة الرشد الرياض.

3۔ معرفة السنن والآثار، العدد الذين اذا كانوا فى قرية وجبت عليهم، 322/4، ط: جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي، باكستان.

4۔ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، باب الجمعة فى القرىٰ والمدن، 188/6، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

واقع ہوتی ہے، اور بحالت تعارض ان اخبار و آثار کو بوجہ قوت اسناد صحیح ہو گی کیونکہ اس روایت میں عطاء بن ابی میمونہ واقع ہوئے ہیں جن کی نسبت حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری میں لکھاہے:

وثقه بن معين والنسائي وأبو زرعة وقال بن عدي في أحاديثه بعض ما ينكر وقال البخاري وغير واحد كان يرى القدر. [1]

اور میزان میں لکھاہے:

وقال أبو حاتم: لا يحتج به. [2]

پس چونکہ ابن عدی وابوحاتم کی جرحیں ان پر ہوئی ہیں اور بخاریؒ وغیرہ کے نزدیک قدری تھے اس وجہ ان کی روایت درجہ صحیح کو نہیں پہونچتی چنانچہ امام شافعیؒ کو بھی اس روایت کی صحت میں تردد ہے چنانچہ بیہقیؒ نے معرفۃ السنن میں لکھاہے:

قال الشافعي: إن كان هذا حديثا يعني ثابتا ولا أدري كيف هو فمعناه في أي قرية كنتم لأن مقامهم في البحرين إنما يكون في القرى. [3]

اس سے ثابت ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو بھی اس اثر کی صحت میں تامل تھا، باقی رہا یہ امر کہ امام شافعیؒ نے جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ ان لوگوں کا مقام بحرین کے قریٰ میں تھا یہ دعویٰ بلا دلیل ہے کسی روایت سے یہ ثابت نہیں کہ بحرین کے قریٰ میں وہ لوگ تھے بلکہ جہاں آیا ہے بحرین آیا ہے جس سے ظاہر یہ ہے کہ وہ شہر میں تھے.

اب میں کہتا ہوں کہ اس روایت سے بھی مخالفین کا عام دعویٰ باطل ہے کیونکہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے اس سوال کرنے سے کہ یہاں جمعہ قائم کیا جائے، صاف نکلتا ہے کہ صحابہ کے نزدیک بعض مقامات ایسے بھی تھے جن میں نماز جمعہ نادرست تھی، ورنہ ان کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے استفسار کی کیا ضرورت تھی.

1۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، الفصل التاسع في سياق أسماء من طعن فيه من رجال هذا الكتاب مرتبا لهم على حروف المعجم، 425/1، دار المعرفة بيروت.

2۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، عطاء بن أبي ميمونة،76/3، رقم :5650، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

3۔ معرفة السنن والآثار، العدد الذين إذا كانوا في قرية وجبت عليهم الجمعة، 322/4، رقم : 6335، ط: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي باكستان.

8۔ عن عبد الله بن عمر ، عن نافع قال: كان ابن عمر يرى أهل المياه بين مكة والمدينة يجمعون فلا يعيب عليهم اخرجه عبدالرزاق، [1] وقال الحافظ في الفتح باسناد صحيح. [2]

اس کا جواب یہ ہے کہ بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ یہ روایت محفوظ بھی ہے اس میں یہ کہاں ہے کہ وہ لوگ محض قریہ میں نماز جمعہ پڑھا کرتے تھے اور اگر ہم اس کو بھی تسلیم کر لیں تو ظاہر ہے کہ یہ فعل اکابر صحابہ کا نہ تھا بلکہ اہل میاہ کا تھا جو قابل اعتبار نہیں رہا ابن عمر رضی اللہ عنہ کا سکوت اس کے بہت سے وجوہ ہو سکتے ہیں اور خود ابن عمر رضی اللہ عنہ سے ایسی روایت بھی مروی ہے جو عدم جواز پر دال ہے تلخیص الحبیر میں ہے:

وروى ابن المنذر عن ابن عمر أنه كان يقول "لا جمعة إلا في المسجد الأكبر الذي يصلي فيه الإمام. [3]

9۔ قال البيهقي في المعرفة: وحكى الليث بن سعد أن أهل الإسكندرية، ومدائن مصر، ومدائن سواحلها، كانوا يجمعون الجمعة على عهد عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان بأمرهما، وفيها رجال من الصحابة. [4]

اس کا جواب یہ ہے کہ لیث بن سعد اتباع تابعین سے ہیں انہوں نے حضرت عمر و عثمان رضی اللہ عنہما کا زمانہ نہیں پایا پس سند منقطع ہے، اور فقیر کے پاس معرفۃ السنن کا قلمی پرانا نسخہ بخط یمن موجود ہے اس میں مدائن مصر ومدائن سواحلها ہے جس سے یہ نکلتا ہے کہ وہ لوگ شہر میں پڑھتے تھے.

1۔ مصنف عبدالرزاق، باب القرى الصغار، 170/3، رقم: 5185، ط: المكتب الإسلامي بيروت.

2۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب الجمعة في القرى والمدن، 380/2، دار المعرفة بيروت.

3۔ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، كتاب الجمعة، 135/2، ط: دار الكتب العلمية.

4۔ معرفة السنن والآثار، العدد الذين إذا كانوا في قرية وجبت عليهم الجمعة، 321/4، ط: جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي باكستان.

انتباہ

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا ہے:

فلما اختلف الصحابة وجب الرجوع إلى المرفوع [1]

میں کہتا ہوں کہ اس باب میں جتنے آثار صحابہ ہیں ان سب میں تطبیق ممکن ہے کمامر.

اور بصورت عدم تطبیق اثر علی رضی اللہ عنہ کو بوجہ قوت اسناد ترجیح ہو گی اور جب ہم اخبار مرفوعہ کی طرف رجوع کرتے ہیں جب بھی عدم جواز ثابت ہوتا ہے کیونکہ موضع قبا اور میدان عرفات میں آپ کا ترک جمعہ کرنا اور باوجودیکہ عوالی مدینہ کے لوگ سب کے سب مسجد نبوی میں حاضر نہیں ہوتے تھے بلکہ نوبت بہ نوبت آتے تھے پھر بھی کہیں خصوصاً مسجد قبا میں جس کی فضیلت قرآن وحدیث سے ثابت ہے،[2] نماز جمعہ قائم نہ کرنا صاف اس امر پر دال ہے کہ قریہ اور صحراوغیرہ مقامات میں نماز جمعہ صحیح نہیں، اور جب ہم اس مسئلہ میں حضرت علی وعثمان وحذیفہ وانس وابن عمر وسعد بن زید وابوہریرہ وعبداللہ بن عمرو بن عاص ایسے کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کے قول وفعل کو خیال کرتے ہیں تو ہمیں اور بھی یقین ہو جاتا ہے کہ قائلین وجوب کا عام دعویٰ بے شک محض غلط وسراپا باطل ہے بلکہ حق یہی ہے کہ جو مقام مصر وحکم مصر میں نہیں ہے وہاں نماز جمعہ صحیح نہیں .

والله اعلم وعلمه اتم

1۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب الجمعة في القرى والمدن، 380/2، ط: دار المعرفة بيروت.

2۔ حدثنا هشام بن عمار قال: حدثنا حاتم بن إسماعيل، وعيسى بن يونس، قالا: حدثنا محمد بن سليمان الكرماني، قال سمعت أبا أمامة بن سهل بن حنيف، يقول: قال سهل بن حنيف: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تطهر في بيته ثم أتى مسجد قباء، فصلى فيه صلاة، كان له كأجر عمرة. (سنن ابن ماجة، باب ما جاء في الصلاة في مسجد قباء، 453/1، رقم: 1412، ط: دار إحياء الكتب العربية)

استفتاء

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایسے قریہ میں جس پر کسی طرح حد مصر صادق نہیں اگر وہاں کے حنفی المذہب بخیال شوکت اسلامی نماز جمعہ مع ظہر احتیاطی یا صلوٰۃ العیدین پڑھتے ہوں تو وہ گناہ گار ہوں گے یا نہیں؟

بینوا توجروا

الجواب

فقہاء حنفیہ کے نزدیک جمعہ یا عیدین ایسے مقام میں مکروہ تحریمی ہے، در مختار کے باب العیدین میں بحوالہ قنیہ لکھا ہے:

صلاة العيد في القرى تكره تحريماً. [1]

علامہ شامی نے حاشیہ در مختار میں بحوالہ حلبی لکھا ہے: **ومثله الجمعة.** [2]

یعنی نماز عید کی طرح نماز جمعہ بھی ہے کہ قریٰ میں مکروہ تحریمی ہے اور مکروہ تحریمی گناہ صغیرہ ہے، کذا فی الشامی[3] اور صغیرہ پر اصرار کبیرہ ہے اس کے علاوہ گناہ ہونے کے وجوہ اور بھی ہیں ان میں سے ایک یہ ہی کہ احتیاطی پڑھنے والے ظہر کو الگ الگ پڑھتے ہیں حالانکہ جب مذہب حنفی میں نماز جمعہ قریٰ میں صحیح نہیں تو ظہر کو جماعت کے ساتھ ادا کرنا چاہیئے ورنہ ترک سنت مؤکدہ لازم آتا ہے اور ترک سنت مؤکدہ ایک دوسرا گناہ ہے.

واللہ اعلم بالصواب

کتبہ: محمد ظہیر احسن النیموی العظیم آبادی

1۔ الدر المختار وحاشية ابن عابدين، باب العيدين، 2/167، ط: دار الفكر بيروت.

2۔ رد المحتار على الدر المختار، باب العيدين، 167/2، ط: دار الفكر.

3۔ ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الإمام ولا عذر له كره له ذلك. وعلى المكروه تحريماً: وهو ما كان إلى الحرام أقرب، ويسميه محمد حراما ظنيا. (ایضاً، 131/1)

صح الجواب

فی الواقع ایسی جگہ جمعہ یا عیدین پڑھنا مذہب حنفی میں گناہ ہے نہ ایک گناہ بلکہ چند گناہ.

اولاً: جب نماز جمعہ و عیدین وہاں صحیح نہیں تو یہ امر غیر صحیح میں مشغولی ہوئی اور وہ ناجائز ہے، فی الدر المختار:

تکرہ تحریما أي لأنه اشتغال بما لا یصح لأن المصر شرط الصحة. [1]

ثانیاً: اقول فقط مشغولی نہیں بلکہ اس ناجائز کو موجب شوکت اسلام جانا بلکہ بہ قصد و نیت فرض و واجب ادا کیا یہ مفسدہ عقیدہ ہے جس سے علماء نے تحذیر شدید فرمائی ہے:

حتی اوصوا بترک التزام مستحب اذا خیف ان یظنه العوام واجباً وفی اخف منه قال سیدنا عبدالله بن مسعود رضی الله تعالیٰ عنه لا یجعل احدکم للشیطان شیئ من صلوته یری ان حقا علیه ان لاینصرف الاعن یمینه لقدرأیت رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم کثیرا ینصرف عن یساره، رواه الشیخان [2] **فاذا کان هذا فیما هو مشروع باصله فما ظنک بما لم یجز من رأسه.**

ثالثاً: جبکہ واقع میں نماز جمعہ و عیدین نہ تھی تو نماز نفل ہوئی کہ باجماعت واعلان و تداعی ادا کی گئی یہ ناجائز ہوا، فی رد المحتار عن العلامه الحلبی محشی الدرر: **هو نفل مکروه لأدائه بالجماعة.** [3]

یہ تینوں وجہیں جمعہ و عیدین سب کو شامل ہیں.

رابعاً: اقول جمعہ میں اس کے سبب جو ظہر نہ پڑھیں ان پر تو فرض ہی رہ گیا ترک فرض اگرچہ ایک ہی بار ہو خود کبیرہ ہے اور جو بزعم خود احتیاطی رکعات پڑھیں وہ بھی تارک جماعت ضرور ہوئے اور جماعت مذہب معتمد میں واجب ہے جس کا ایک بار ترک بھی گناہ ہے اور متعدد بار ہو کر وہ بھی کبیرہ، **کما نصوا علیه والامر اوضح من ان یوضح.** [4]

1۔ الدر المختار وحاشية ابن عابدين، باب العيدين، 2/ 167، ط: دار الفكر بيروت.

2۔ صحیح البخاری، باب الانفتال والانصراف عن اليمين والشمال 170/1، رقم: 852، ط: دار طوق النجاة.

3۔ رد المحتار على الدر المختار، باب العيدين، 167/2، ط: دار الفكر.

4۔ قال في شرح المنية: وكذا الأحكام تدل على الوجوب من أن تاركها من غير عذر يعزر، وترد شهادته، ويأثم الجيران بالسكوت عنه، وهذه كلها أحكام الواجب. (حلبی کبیری، فصل فی الامامة، ص509)

خامساً: اقول وہ احتیاطی رکعات والے کہ حقیقتاًمذہب حنفی میں آج ہی ظہر پڑھ رہے ہیں:

فانها اذا لم تصح الجمعة بقيت فريضة الظهر فى اعناقهم فاذا انووا اٰخر ظهر ادركوها ولم يؤدوها وجب انصرافها الى ظهر اليوم.

باآنکہ مسجد میں جمع ہیں جماعت پر قادر ہیں تنہا پڑھتے ہیں یہ دوسری شناعت ہے کہ مجتمع ہوکر ابطال جماعت جسے شارع نے خوف جیسی حالت ضرورت شدیدہ میں بھی روانہ رکھا بلکہ ابطال درکنار موجودین میں بلاوجہ شرعی تفریق جماعت کوناجائزرکھ کرایک ہی جماعت کرنے کاطریقہ تعلیم فرمایا. **كما نطق به القران العظيم وبالله الهداية الى صراط مستقيم والله تعالىٰ اعلم.**

كتبه عبده المذنب احمد رضا البريلوى عفى عنه محمد المصطفىٰ النبى الامى ﷺ.

اصاب المجيب وتوكل على العزيز الرحمٰن.

الجواب صحیح: بندہ محمود عفی عنہ، مدرس اول مدرسہ سہارنپور

الجواب صحیح: رشید احمد محدث گنگوہیؒ

الجواب صحیح: احمد حسن عفی عنہ استاذ الفضلاء صدر ندوۃ العلماء مقیم کانپور

الجواب صحیح: محمد فاروق مدرس اول دارالعلوم ندوہ

الجواب صحیح: عبداللطیف عفی عنہ مفتی ندوہ ومدرس دارالعلوم

واقعی ایسے قریہ میں جس پر کسی طرح حد مصر صادق نہ آئے نماز جمعہ جائز نہیں اور میں پہلی رائے سے اس کے پہلے ہی رجوع کرچکاہوں، پہلے میں قریٰ میں جمعہ جائز نفل سمجھتا تھامگر آخر سمجھ میں آیا کہ جماعت نفل دواماً مکروہ تحریمی ہے.

محمد سلیمان قادری پھلواڑی پٹنہ فقط

اطلاع

واضح ہو کہ مولانا محمد عبدالحی لکھنوی مرحوم کے مجموعہ فتاویٰ میں اس مسئلہ کے متعلق متعدد فتوے درج ہیں جو سب کے سب نماز جمعہ فی القریٰ کے عدم جواز پر دال ہیں مگر ایک فتویٰ جو بعض حضرات غیر مقلدین کا لکھا ہوا ہے اس پر مولانا مرحوم کا بھی دستخط پایا جاتا ہے چونکہ وہ ان کی متعدد تحریروں کے خلاف ہے لہذا ہرگز قابل اعتبار نہیں اس کے علاوہ جب وہ خود مجموعۃ الفتاویٰ جلد اول کے صفحہ 499 میں لکھتے ہیں کہ:

"شرط مصر باتفاق حنفیہ ہے"[1]

اور رسالہ طریق انسداد مؤلفہ مولوی عبداللہ العبیدی کے آخر میں لکھتے ہیں کہ:

"مسلک جمہور حنفیہ ہمیں است کہ مصر شرط ادائے جمعہ است ودر قریٰ جائز نہ"

پس ایسی حالت میں کہ محض قریٰ میں جب تمام فقہاء حنفیہ کا عدم جواز پر اتفاق ہو اور حدیثوں سے بھی مسلک حنفیہ قوی ثابت ہو تو کسی عالم کا گو وہ حنفی ہو اس کے خلاف فتویٰ کہ عموماً ہر قریہ میں نماز جمعہ فرض ہے ہرگز قابل عمل ولائق سند نہیں ہو سکتا، اور یہ بھی واضح ہو کہ صحت نماز جمعہ کے لئے باتفاق امت محمدیہ جماعت بھی شرط ہے، امام اعظمؒ کے نزدیک جماعت جمعہ کے لئے امام کے سوا کم سے کم تین آدمی ہونا چاہئیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک چالیس آدمی اور امام احمدؒ کے نزدیک بروایت چالیس آدمی اور بروایت پچاس آدمی اور امام مالکؒ کے نزدیک بروایتے بیس اور بروایتے تیس آدمی اور بروایتے جماعت کثیرہ ہونا چاہیئے، کذا فی النیل

پس جو مقام کہ محض قریہ ہو اگر وہاں بیس آدمی سے کم جماعت کے ساتھ نماز پڑھیں گے تو ائمہ اربعہ میں سے کسی امام کے مذہب کی رو سے نماز جمعہ صحیح نہ ہو گی، امام اعظمؒ کے نزدیک تو بوجہ عدم وجدان شرط مصر صحیح نہ ہو گی اور باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بوجہ فقدان تعداد جماعت درست نہ ہو گی.

---

1 ۔ قال الشیخ اللکنوی : لاتجوز الجمعة بالقریٰ . (نفع المفتی والسائل بجمع متفرقات المسائل ، مسائل مشتة متعلقة بالجمعة ، ص : 362 ، ط : مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ پاکستان .

تبصرة الانظار

مصنف

المحدث، الناقد، العلام، مولانا ابوالخیر

محمد بن علی ظہیر احسن شوق النیموی عظیم آبادی نوراللہ مرقدہٗ

فی رد

تنویر الابصار

مؤلفہ

مولوی عبدالرحمٰن مبارکپوری

تخریج وتعلیق

مفتی فضل الرحمٰن حفظہ اللہ

ناشر : دارالشیبانی للافتاء والتحقیق پہاڑپور ڈیرہ اسماعیل خان

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

حامدا و مصلیا و مسلما، اما بعد!

واضح ہو کہ فی الحال مؤلف **نور الابصار** کی طرف سے ایک مختصر رسالہ **تنویر الابصار** نام شائع ہوا ہے جو کشت زعفران سے کم نہیں، حضرات ناظرین انصافانہ ملاحظہ فرمائیں.

قولہ ص 3: میں نے نورالابصار میں لکھا ہے کہ بخاری کی ایک اور روایت میں ہے:

اربعا و عشرین لیلۃ ۔۔۔ الخ.

اقول: بسم اللہ ہی غلط ہر گز آپ نے یوں نہیں لکھا ہے بلکہ **اربع و عشرون لیلۃ** لکھا ہے اور مکرر اسی طرح لکھا ہے،[1] کاتب کی غلطی بھی نہیں ہو سکتی، آپ دیکھئے کہ:

اولاً آپ نے یہ غلطی کی کہ اس روایت کے بعض الفاظ غلط طور پر نقل کئے.

ثانیاًاب کیسی دلیری سے آپ لکھتے ہیں کہ میں نے اربعا و عشرین لکھا ہے جو بالکل غلط ہے.

حضرات ناظرین ذرا حضرت کی دیانت کو ملاحظہ فرمائیں.

قولہ ص 3: دیکھو قبا میں چوبیس رات قیام کرنے کی روایت صحیح بخاری میں موجود ہے ۔۔ الخ.

اقول: امام بخاری نے تو 24 والی روایت ہر گز نہیں لکھی بلکہ انہوں نے **اربع عشر لیلۃ**[2] روایت کیا ہے البتہ صحیح بخاری کے بعض نسخوں میں یہاں پر بعض رواۃ سے بطور وہم **اربعا و عشرین** مروی ہے لہذا آپ پر جو وضع روایت کا الزام لگایا گیا ہے اس امر کے بہت قبل کہ آپ حضرات کی جانب سے اس باب میں کوئی تحریر شائع ہو میں

1۔ قدیم نسخہ کے حاشیہ میں لکھا ہے: دیکھو صفحہ 41 سطر صفحہ 11 میں ہے کہ بخاری کی ایک اور روایت میں ہے **اربع و عشرین لیلۃ** اور سطر 13 میں ہے اور بخاری کی **اربع و عشرون لیلۃ** والی روایت سے ۔۔۔۔ الخ اور صفحہ 27 سطر 3 میں ہے اور **اربع و عشرون لیلۃ** والی روایت پر ۔۔۔ الخ

اب دیکھئے تینوں جگہ تحریف عبارت ہوئی ہے.

2۔ حدثنا مسدد، حدثنا عبد الوارث، ح وحدثنا إسحاق بن منصور، أخبرنا عبد الصمد، قال: سمعت أبي يحدث، حدثنا أبو التياح يزيد بن حميد الضبعي، قال: حدثني أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة، نزل في علو المدينة، في حي يقال لهم بنو عمرو بن عوف، قال: فأقام فيهم أربع عشرة ليلة، ثم أرسل إلى ملإ بني النجار ۔۔۔ الخ. (صحيح البخاري، باب مقدم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه المدينة، 67/5، رقم: 3932، ط: دار طوق النجاة)

نے بذریعہ اشتہارات مطبوعہ اس کو واپس لے لیا گیا اور اسی زمانے میں آپ کی خدمت میں اور آپ کے اعوان و انصار کے پاس میں نے یہ اشتہارات بھیج دیئے ہیں جس کا شکریہ آپ کو ادا کرنا تھا مگر آپ اس کو اس طرح کھا بیٹھے کہ گویا جاخبر ہی نہیں.

بہر کیف وضع روایت کا الزام تو بے شک اٹھ گیا مگر وہ روایت اصل مقصود کے باب میں ہر گز قابل استدلال نہیں کیونکہ وہ روایت غلط ہے.

قولہ ص3: مگر مولانا شوق کی محدثیت اور ان کے کمال کو دیکھو کہ انہوں نے کس صفائی سے اس روایت کا انکار کیا ہے۔۔۔الخ.

اقول: اولاً اکثر نسخ صحیح بخاری میں یہ لفظ مروی نہیں.

ثانیاً ہر شخص سے بمقتضائے انسانیت چوک ممکن ہے مگر انسان کے لئے کمال جوہر یہ ہے کہ جب اس کو اپنی غلطی پر اطلاع ہو جائے تو اس کا اعتراف کر لے اور نفسانیت کو دخل نہ دے میرے نزدیک یہ اعلیٰ درجے کا کمال ہے، بہر کیف جب اس بارے میں میں نے اشتہارات چھپوا کر میں شائع کر چکا ہوں تو وہ پہلا خیال اور اگلا قول ہر گز قابل گرفت نہیں ہو سکتا.[1]

ثالثاً اگر بالفرض کل نسخ صحیح بخاری میں بھی اسی طرح ہوتا اور میری جانب سے اس امر خاص میں کوئی تحریر بھی چھپی نہ ہوتی جب بھی اس قدر زبان درازی و دریدہ دہنی کا محل نہ تھا کیونکہ اکابر محدثین کو بھی بعض اوقات یہی واقعہ پیش آیا کہ بعض روایات صحیحین کی نسبت صحیحین میں ہونے سے انکار کیا ہے.

قولہ ص3: بخاری مطبوعہ مصطفائی جلد اول کے صفحہ 61 میں ہے۔۔۔الخ.

اقول: اس چھاپے کی صحیح بخاری کے حاشیہ پر بطور نسخہ اربع عشرۃ لیلۃ لکھا ہوا ہے.

---

1 ۔ کسی بھی معاملے میں اپنی خطاء واضح ہو جانے کے بعد اس سے رجوع کرنا یا اپنی غلطی تسلیم کرنا ہمیشہ اہل حق کا طریقہ رہا ہے حضرت حکیم الامت مجدد دین وملت الشاہ محمد اشرف علی تھانویؒ نے بھی اپنے بیسیوں فتاویٰ سے رجوع کیا اور اس بارے میں آپ فرماتے ہیں:

مجھ کو اپنے فہم یا تحقیق پر وثوق تو کبھی نہیں ہوا، مگر اس کے ساتھ ہی اپنے ساتھ اتنی بدگمانی بھی نہ تھی کہ از خود اپنی زلات (لغزشوں) واغلاط کی تفتیش کا اہتمام کرتا، البتہ اگر کبھی اتفاقاً ہی کسی نے غلطی کی اطلاع دی تو بحمد اللہ فوراً رجوع کر لیا، اور کسی نہ کسی موقع پر اس کو شائع کر دیا چنانچہ میری تحریرات سے یہ بات ظاہر ہے. (آداب افتاء واستفتاء مع علمی وفقہی مکاتبت ومکالمت، افادات حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ، فصل نمبر 9، تصحیح الاغلاط وترجیح الراجح کا سلسلہ، ص188، ط: ادارہ افادات اشرفیہ دوبگا ہردوئی روڈ لکھنؤ)

قولہ ص3: اور بخاری مع فتح الباری کے صفحہ 261 میں ہے۔۔۔۔الخ.

اقول: اسی فتح الباری مطبوعہ مصر کے حاشیہ پر جو صحیح بخاری چڑھی ہوئی ہے اس میں **اربع عشرۃ** ہے نہ **اربعا وعشرین** مصری بخاری میں بھی اسی طرح ہے قسطلانی وغیرہ کے متن میں بھی اسی طرح ہے یعنی **اربع عشرۃ**.

قولہ ص4: اور حافظ ابن حجر فتح الباری ج1 ص261 مطبوعہ انصاری میں لکھتے ہیں: **قولہ فاقام فیھم اربعا وعشرین کذا للمستملی والحموی**.

اقول: اے میرے اللہ اہل حدیث ہونے کا دعویٰ اور دیانت کا یہ حال کہ اس کے بعد والی عبارت کو جو اس عبارت کی تغلیط کر رہی ہے حضرت نے یک قلم نظر انداز کر دیا، دیکھو حافظ ابن حجر اس کے بعد لکھتے ہیں:

وللباقين أربع عشرة وهو الصواب من هذا الوجه وكذا رواه أبو داود عن مسدد شيخ البخاري وفيه.[1]

کہاں ہیں مولوی شمس الحق صاحب ذرا وہی انصاف کریں کہ کیا دیانت اسی کا نام ہے **لاتقربوا الصلوٰۃ** کہا جائے **وانتم سکاریٰ** چھوڑ دیا جائے.

قولہ ص4: اور علامہ عینی۔۔۔۔الخ.

اقول: علامہ عینی نے بھی اربع عشرۃ کی نسبت "**وھذہ روایۃ الاکثرین**"[2] لکھا ہے.

قولہ ص4: اور علامہ قسطلانی۔۔۔الخ.

اقول: علامہ قسطلانیؒ نے بھی متن میں **اربع عشرۃ** نقل کیا ہے جس کی نسبت حافظ ابن حجرؒ کی تصویب نقل کی ہے،[3] ان تمام اقوال واحوال سے بخوبی ثابت ہے کہ بخاری کی اس روایت میں صحیح **اربع عشرۃ** ہے اور جس نے اس کو **اربعا وعشرین** نقل کیا ہے اس کو یقیناً وہم ہو گیا ہے.

1۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية، 525/1، ط: دار المعرفة بيروت.

2۔ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية ويتخذ مكانها مساجد، 175/4، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

3۔ وصوب الحافظ ابن حجر الأولى. (إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية، ويتخذ مكانها مساجد؟ 430/1، ط: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر)

قولہ ص 5: اگر کسی نے عربی میل کی ہندی کوس لکھ دی۔۔۔ الخ.

اقول: حضرت کا خلاصہ مطلب یہ ہے کہ میل لفظ عربی کا ترجمہ کوس لکھنا محض غلطی اور حماقت ہے مگر اتنی خبر نہیں کہ خود حضرت کے محسن و مربی جناب مولوی شمس الحق صاحب اپنے رسالہ التحقیقات العلی ص 6 میں ہزم النبیت کی نسبت بحوالہ نیل الاوطار شوکانی لکھتے ہیں "**وھی قریة علی میل من المدینة**"[1] اور آگے چل کے لکھتے ہیں ص 10 ہزم النبیت میں جو ایک گاؤں ہے مدینہ سے ایک کوس کے فاصلے پر ہے دیکھئے میل کا ترجمہ کوس موجود ہے اب یا تو یہ ثابت کیجئے ہزم البیت مدینہ سے ہندوستانی ایک کوس کے فاصلے پر ہے اور شوکانی وغیرہ نے جو ایک میل لکھا ہے غلطی کی ہے یا اپنے محسن و مربی کی غلطی کا اقرار کیجئے اور ان کی نسبت بھی وہی احمق والی مثال دھر گھسیٹئے جو میرے حق میں لکھا ہے اور اپنی نافہمی اور اور غلطی کا اقرار کرکے اس کو تسلیم کیجئے کہ میل کا ترجمہ کوس لکھنے میں کچھ مضائقہ نہیں.

قولہ ص 5: پھر اس لکھ دینے سے موضع قبا یہاں کے کوس سے تین کوس کے فاصلے پر کیونکر ہو جاوے گا.

اقول: کس نے لکھ دیا کہ قبا یہاں کے کوس سے تین کوس کے فاصلے پر ہے آخر افتراء کس کا نام ہے لوگوں کو دھوکہ دینے کی غرض سے اپنی طرف سے قیود لگا کر مہمل اعتراضات کرنا اہل علم کا کام نہیں.

قولہ ص 5: بعض کتابوں میں درہم کی ہندی روپیہ لکھا ہے۔۔۔ الخ.

اقول: اولاً ان کتابوں کے نام لکھئے کہ دیکھا جائے کہ کس نے لکھا ہے؟

ثانیاً اگر بالفرض کسی نے درہم کا ترجمہ روپیہ لکھا ہے تو غلطی کی ہے بخلاف اس کے کہ تمام اہل لغات اس کا ترجمہ فارسی کرُوہ اور ہندی کوس لکھتے ہیں.

ثالثاً اگر بالفرض درہم کا ترجمہ روپیہ صحیح بھی ہو آپ کی مجال میں اس احمق کا قول صحیح نہیں ہو سکتا.

قولہ ص 6: بلکل مبہوت ہو گئے ہیں حواس ٹھکانے نہیں ہیں.

اقول: معاذاللہ کیسے کیسے مہذبانہ کلمات زبان قلم سے نکل چکے اور نکل رہے ہیں جبھی تو تہذیب کا دعویٰ ہے شاید حضرت کے نزدیک بازاریوں کی پھکڑ ہی خلاف تہذیب ہے، یادرہے کہ آخر اس بدزبانی کا نتیجہ سچا نہیں.

---

1 ـ نيل الأوطار، للشوكاني، باب انعقاد الجمعة بأربعين وإقامتها في القرى، 274/3، ط: دار الحديث، مصر.

قولہ ص 7: ہم نے نورالابصار میں تہذیب کا نہایت ہی خیال رکھا ہے.

اقول: آپ کے نزدیک تو تہذیب کسی اور ہی نور کا نام ہے ورنہ نور الابصار کو تہذیب سے کیا علاقہ ؟

قولہ ص 7: مگر مولوی شوق اس نام سے خوش نہیں ہوئے چنانچہ اس نام کی نسبت انہوں نے یہ مذاق لکھا ہے ہندوستان میں چونکہ برخوردار کے ساتھ نورالابصار کثیر الامۃ ہے اس نام سے اہل مذاق کو عجب شکوہ ہاتھ آیا۔۔الخ

اقول: کوئی خلاف تہذیب جملہ نہیں بلکہ لطف آمیز مذاق ہے جو آپ کی قلم مقدس سے لکھا گیا ہے بلکہ آپ کے رسالے کی نسبت لکھا گیا ہے اور یہ کہتا کون ہے کہ نورالابصار کسی دوسری کتاب کا نام نہیں عربی کتابوں کا اگر نام ہے تو توجیہ ذاتیہ میں ہندوستان کی قید لگی ہوئی ہے اور اگر ہندوستانی کتاب کا نام ہے تو وہ بھی قلیل.

کتبہ النیموی کان اللہ لہ

لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع (الحدیث)

لامع الانوار

لدفع الظلمات التی

فی المذہب المختار

مصنف

المحدث، الناقد، العلام، مولانا ابو الخیر

محمد بن علی ظہیر احسن شوق النیموی عظیم آبادی نوراللہ مرقدہٗ

تخریج وتعلیق

مفتی فضل الرحمٰن حفظہ اللہ

ناشر: دارالشیبانی للافتاء والتحقیق پہاڑپور ڈیرہ اسماعیل خان

فہرست مضامین

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله الملک القدوس العزیز العلام الذی شرّف یوم الجمعة علی سائر الایام وزیّن الامصار بصلاتها التی هی من شعائر الاسلام والصلوٰة والسلام علی من عرضت علیه کالمرأة البیضاء فاقامها بالمدینة تجمیعا لعباده من الخواص والعوام واجبها علی من کان حریّا بان توجب علیه تطهیر الدرن الآثام وعلیٰ آله واصحابه الذین صعدوا علی منابر الفضل والانعام بصدق الاعتصام وحسن النظام وکثرة القیام وثبات الاقدام . اما بعد!

وجہ تالیف کتاب

واضح ہو کہ ہمارے قدیم مخاطب پرانے معترض جناب مولوی محمد علی صاحب ساکن قصبہ مئو ضلع اعظم گڑھ نے ہمارے رسالہ "**جامع الآثار فی اختصاص الجمعة باالامصار**" کا جواب لکھا ہے جس کا نام "**المذهب المختار فی الرد علی جامع الآثار**" رکھا ہے ہر چند ہمارے حضرت معترض ارشدہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے کہنے سننے سے جواب لکھنے کو لکھا ہے اور اپنے مذہب کے دامن اجتہاد سے داغ کو مٹانا چاہا ہے مگر سچ پوچھیے تو ان کا رسالہ چونکہ باعث تفریق جماعات جمعہ وعیدین ہے جو شعائر اسلام کے بالکل خلاف ہے اس وجہ سے ان کی تقریریں بھی نہایت پریشان واقع ہوئی ہیں، اور چند واقعات کے متعلق نہایت سخت غلطیاں سرزد ہوئیں ہیں، جواب لکھنے سے اور بھی قلعی کھل گئی اور علم واستعداد کا اندازہ معلوم ہو گیا.

حضرت معترض نے اپنی تمام باتوں کا جواب طلب کیا ہے ہم اس وقت جواب الجواب لکھنے کو بیٹھے ہیں، ہر چند قلیل الفرصت ہونے کے علاوہ عامیانہ باتوں کا جواب لکھنا خلاف شان اہل علم ہے مگر ہم مجبوراً ان کی درخواست پوری کر دینے کو تیار ہیں، پہلے ایک عام مقدمہ لکھ کر شروع دیباچہ سے ہم ان کے رسالہ پر اپنا قلم جولان کرتے ہیں اور آخر رسالہ تک ان کی تمام باتوں کا جواب باصواب لکھ کر احقاق حق وابطال باطل کر دیتے ہیں.

وما توفیقی الا باللہ

مقدمہ

چونکہ جماعت میں شوکت اسلامی کے علاوہ ایک بہت بڑا فائدہ یہ ہے کہ بوجہ ملاقات وسلام وکلام آپس میں سلسلہ اتحاد واتفاق بڑھنے کے لئے اور منازعت ومنافرت دور ہو جانے کے واسطے بہت بڑا وسیلہ ہے اور تذکیر للناس کا بہت اچھا موقع ملتا ہے اس لئے شارع نے اس کے قائم رکھنے میں اور بڑھانے میں اہتمام بلیغ فرمائی ہے، پہلے اس امر کی تاکید فرمائی کہ نماز پنجگانہ جماعت کے ساتھ ادا کی جائے جس سے غرض اصلی یہی ہے کہ شب وروز میں چند بار مختلف بیوت کے مسلمان اپنے اپنے ٹولے محلے کی مسجدوں میں مجتمع ہو کر خدا کی عبادت کریں کہ شوکت اسلامی کے علاوہ بوجہ ملاقات وتحیات ومکالمات سلسلہ اتفاق قائم رہے.

پھر یہ مقصود ہوا کہ جماعت پنجگانہ سے بھی زیادہ کثرت اہل اسلام کا جلوہ نمایاں ہو، اور یہ امر مختلف محلات ومقامات کے مسلمانوں کے اجتماع بغیر ممکن نہ تھا اس لئے ہفتہ میں ایک دن جمعہ کا مقرر کیا گیا کہ اس روز قریب ودور کے لوگ ظہر کے بدلے فریضہ دوگانہ ادا کریں پس محل ادائے جمعہ کے لئے کسی ممتاز مقام کا ہونا بہت ضروری تھا، [1] کیونکہ اگر نماز پنجگانہ کی طرح نماز جمعہ بھی ہر جگہ درست ہو جاتی تو شارع کا وہ مقصود جس کو میں نے ابھی بیان کیا ہے یعنی جماعت پنجگانہ سے زیادہ جماعتیں ہونا وہ بالکل فوت ہو جاتا اس لئے ایسے ممتاز مقام کو اس کا محل ادا ٹھہرایا جس پر مصر جامع کا اطلاق ہو سکتا ہو.

پھر یہ مقصود ہوا کہ جمعہ سے بھی کچھ زیادہ جماعت ہو اور شوکت اسلام میں کچھ اور ترقی ہو تو سال بھر میں جو دو مشہور تہوار عید الفطر وعید الاضحیٰ ہیں ان میں بھی دوگانہ مشروع کیا گیا، اور اس کے لئے بھی ویسے ہی ممتاز

1۔ قال الدهلوي: إنه لما كانت إشاعة الصلاة في البلد بحيث يجتمع لها أهلها متعذرة كل يوم، وجب أن يعين لها ميقات لا يتكرر دورانه بسرعة حتى لا تعسر عليهم المواظبة على الاجتماع لها، ولا يبطؤ دورانه بأن يطول الزمن الفاصل بين المرة والأخرى، كي لا يفوت المقصود وهو تلاقي المسلمين واجتماعهم بين الحين والآخر. ولما كان الأسبوع قدرا زمنيا مستعملا لدى العرب والعجم وأكثر الملل، وهو قدر متوسط الدوران والتكرار بين السرعة والبطء وجب جعل الأسبوع ميقاتاً لهذا الواجب. (الموسوعة الفقهية الكويتية، الحكمة من مشروعيتها، 193/27، ط: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت)

مقام کی ضرورت ہوئی.[1]

پھر یہ مقصود ہوا کہ جمعہ وعیدین سے بھی کہیں زیادہ جماعت حاصل ہو تو حج فرض ہوا کہ مختلف ممالک کے اہل اسلام ایک جگہ مجتمع ہوں اور اس کے لئے مکہ معظمہ مخصوص ہوا.[2]

غرض کہ چار طرح کی جماعتیں ہوئیں، جماعت پنجگانہ وجمعہ وعیدین وحج، بیوت میں مساجد ممتاز ہیں اور قریوں میں شہر اور شہروں میں مکہ معظمہ، جماعت پنجگانہ کے لئے مسجدیں موضوع ہوئیں اور جمعہ وعیدین کے لئے شہر اور حج کے لئے مکہ معظمہ زادھا اللہ شرفاً وتعظیماً.

پس ہماری اس تقریر سے کما حقہ ثابت ہو گیا کہ اگر جمعہ ہر قریہ میں مثل نماز پنجگانہ جائز ہوتا تو شارع کا یہ مقصود کہ جمعہ جامع الجماعات ہو اور جماعت پنجگانہ سے اس کی جماعت کہیں زیادہ ہو یقیناً فوت ہو جاتا، مثلاً اگر کسی گاؤں میں پچاس مسلمان مکلفین رہتے ہوں تو ان سب کو لازم ہے کہ نماز پنجگانہ مسجد میں آکر جماعت کے ساتھ ادا کیا کریں پھر اگر جمعہ بھی وہاں جائز ہو جاتا تو جماعت بڑھنے کی کوئی صورت نہیں اگر سب لوگ امر الٰہی بجالائیں تو ہر قریہ میں نماز پنجگانہ میں اسی قدر جماعت ہو سکتی ہے جتنی وہاں جماعت جمعہ ہو سکتی ہے اور فی زمانناجو ہم مسلمانوں کی یہ حالت ہے کہ حضور جماعت پنجگانہ میں بلاعذر شرعی تساہل کرتے ہیں اور جمعہ میں کچھ بڑھ جاتے ہیں تو یہ اپنا فعل ہے شارع کا جو حکم ہے اس کی رو سے تو قریٰ میں نماز پنجگانہ اور جمعہ کی جماعت میں کچھ کمی وبیشی کا فرق نہیں نکلتا، پس جمعہ وعیدین کو قریٰ میں

1۔ الحكمة من مشروعية العيدين: أن كل قوم لهم يوم يتجملون فيه ويخرجون من بيوتهم بزينتهم، فقد ورد عن أنس رضي الله عنه أنه قال: كان لأهل الجاهلية يومان في كل سنة يلعبون فيهما، فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة قال: كان لكم يومان تلعبون فيهما وقد أبدلكم الله بهما خيرا منهما: يوم الفطر ويوم الأضحى. (الموسوعة الفقهية الكويتية، حكمة مشروعيتها، 240/27، ط: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت)

2۔ يجتمع المسلمون من أقطار الأرض في مركز اتجاه أرواحهم، ومهوى أفئدتهم، فيتعرف بعضهم على بعض، ويألف بعضهم بعضا، هناك حيث تذوب الفوارق بين الناس، فوارق الغنى والفقر، فوارق الجنس واللون، فوارق اللسان واللغة، تتحد كلمة الإنسان في أعظم مؤتمر بشري اجتمعت كلمة أصحابه على البر والتقوى وعلى التواصي بالحق والتواصي بالصبر، هدفه العظيم ربط أسباب الحياة بأسباب السماء. (الموسوعة الفقهية الكويتية، حكمة مشروعية الحج، 27/17، ط: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت)

قائم کرنا عبث بلکہ باعث تفریق و تقلیل جماعت جمعہ ٹھہرتا ہے لہذا اس کے لئے مصر کا ہونا ضرور ہوا اور چونکہ اہل قریٰ کو مصر میں آکر نماز جمعہ و عیدین پڑھنا دقت سے خالی نہیں لہذا بلا حکم وجوب ان کو مصر میں آکر پڑھنے کی ہدایت کی گئی کہ ان پر جبر نہ ہو اور اگر مصر میں آکر ادا کریں تو جماعت کی بھی زیادتی ہو اور ان کو ثواب بھی حاصل ہو۔

مدینہ طیبہ جو پہلا دارالاسلام ہے اور چھوٹا سا شہر تھا اس کی یہی حالت تھی کہ وہاں کے ہر ٹولے محلے کے لوگ اپنی اپنی مسجدوں میں پنجگانہ ادا کر لیا کرتے تھے اور جمعہ میں وہاں کی کل مسجدیں معطل کر دی جاتی تھیں اور سب لوگ مسجد نبوی میں آکر جمعہ پڑھتے تھے اور جو مواضعات کہ مدینہ طیبہ کے اطراف میں تھے وہاں کے مسلمان کچھ شریک ہوتے اور کچھ اپنی ہی بستیوں میں ظہر پڑھ لیا کرتے تھے۔

یہ امر کہ عوالی و قریٰ مدینہ کے سب مسلمان جمعہ کے روز مسجد نبوی میں نہیں آتے تھے اس کا ثبوت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی **فینتابون** والی حدیث سے بھی ہوتا ہے،[1] اور اس سے بھی ثابت ہے کہ اگر سب کے سب آتے تو ہزاروں آدمیوں کا مجمع ہو جاتا اور مسجد نبوی میں اس کی گنجائش محال ہو جاتی غرض کہ سب کے سب ہرگز نہیں آتے تھے مگر کبھی یہ حکم نبوی نہیں ہوا کہ باہر کے جو لوگ جمعہ کے روز مدینہ نہیں آتے وہ اپنی اپنی بستیوں میں جمعہ پڑھ لیا کریں، دوسری بستیوں کو تو جانے دیجئے موضع قبا جو مدینہ سے دو تین کوس کے فاصلے پر ہے اور جہاں کی مسجد نہایت متبرک و مقدس ہے جس کی شان میں خدائے پاک نے قرآن مجید و فرقان حمید میں "**اسس علی التقویٰ**" فرمایا ہے،[2] وہاں بھی کبھی نماز جمعہ نہیں ہوئی جس کا خاص سبب یہی تھا کہ اگر اہل قریٰ کو اپنی اپنی بستیوں میں جمعہ پڑھ لینے کی اجازت دے دی جائے گی تو وہاں کی جماعت پنجگانہ سے جماعت جمعہ نہیں بڑھ

---

1 ـ عن عائشة، زوج النبي صلى الله عليه وسلم، قالت: كان الناس ينتابون يوم الجمعة من منازلهم والعوالي، فيأتون في الغبار يصيبهم الغبار والعرق، فيخرج منهم العرق، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم إنسان منهم وهو عندي، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا. (صحيح البخاری، باب من أين تؤتى الجمعة، وعلى من تجب، 6/2، رقم: 902، ط: دار طوق النجاة)

2 ـ سورة التوبة آیت نمبر 108. واختلفوا في أن مسجد التقوى ما هو؟ قيل: إنه مسجد قباء. (مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير، 147/16، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)

سکتی، اور مدینہ کی جماعت جمعہ جو اہل قریٰ کے آجانے سے کچھ بڑھ جاتی ہے اس میں ضرور کمی ہو جائے گی۔

غرض کہ آنحضرت ﷺ نے کبھی کسی شخص کو قریہ میں نماز جمعہ پڑھنے کی اجازت نہیں دی اور خود آپ ﷺ کو جو بعض اوقات قبا اور عرفہ ایسے مقامات غیر مصر میں جمعہ پڑا تو آپ ﷺ نے وہاں ظہر ہی پڑھا نہ جمعہ۔

ہماری ان تمام تقریروں سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ شہروں میں بھی ہر مسجد پنجگانہ میں نماز جمعہ قائم کرنا درست نہیں کیونکہ نماز پنجگانہ کی طرح اگر ہر مسجد میں جمعہ بھی ہو گا تو مشروعیت جمعہ کی علت غائی جو یہ ہے کہ پنجگانہ سے زیادہ جماعت ہو مفقود ہو جائے گی، ہاں اگر شہر کی اکثر مسجدیں معطل کر دی جائیں اور بعض بعض مساجد شہر میں جمعہ ہو تو درست ہو گا کیونکہ مختلف محلوں کی وجہ سے نماز پنجگانہ سے جمعہ کی جماعت ضرور زیادہ ہو گی اور جمعہ کی علت غائی مفقود نہ ہو گی مگر پھر بھی اگر چھوٹا شہر ہے اور ایک ہی مسجد میں تمام نمازیوں کی گنجائش ہو جاتی ہے تو ایسی حالت میں بخیال شوکت اسلامی کل مسجدوں کو معطل کر کے ایک ہی مسجد میں سب لوگوں کا جمعہ پڑھنا اولیٰ ہو گا۔

المختصر مشروعیت نماز جمعہ کی جو علت غائی ہے اس سے اور آنحضرت ﷺ کی عملی کاروائیوں سے صاف ثابت ہے کہ ہر مقام اقامت جمعہ کا ہرگز محل نہیں ہے، پھر اس امر کو آپ ﷺ کے خلیفہ چہارم حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے صاف طور پر بیان فرمادیا:

لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع.[1]

یعنی جمعہ و عیدین نہیں ہیں مگر مصر جامع میں، افسوس ہے کہ ہر چند حضرات غیر مقلدین اتباع سنت کا بہت بڑا دعویٰ رکھتے ہیں اور حکم بدعت لگانے میں اس قدر غلو کرتے ہیں کہ بیس رکعات تراویح کو بدعت عمری اور اذان اول جمعہ کو بدعت عثمانی کہنے میں کچھ باک نہیں کرتے مگر پھر بھی جمعہ کے باب میں اپنے کل اصول کو بالائے طاق رکھ کر خلاف جمہور اہل اسلام یہ فتویٰ دے بیٹھے کہ جمعہ ہر جگہ جائز ہے اگر کسی جنگل یا کوردہ میں صرف دو ہی مسلمان ہوں تو ان پر اقامت جمعہ واجب ہے۔

اور نماز عیدین بھی ہر جگہ جائز ہے جسکی وجہ سے رفتہ رفتہ ایسی تفریق جماعت ہو گئی کہ بیان سے باہر ہے دور

1۔ مصنف عبدالرزاق الصنعانی، باب صلاة العيدين في القرى الصغار، 301/3، رقم: 5719، ط: المجلس العلمي الهند.

کیوں جایئے ہمارے قرب وجوار میں موضع نگر نہسہ جو اہل اسلام واہل علم کی ایک ممتاز ومشہور بستی ہے جس پر کوچہ وبازار ہونے سے مصریت صادق ہے تیس چالیس برس ادھر وہاں کی یہ حالت تھی کہ عیدین میں اطراف وجوانب کے مسلمان وہاں جاکر دوگانہ ادا کرتے تھے اور خاصہ مجمع ہوتا تھا، مگر ان حضرات مجوزین کی بدولت یہ نتیجہ ہوا کہ محض کوردہ کے مسلمان بھی چند لوگ مل کر اپنی ہی بستیوں میں نماز عیدین پڑھ لیا کرتے ہیں.

تعجب ہے کہ جمعہ وعیدین کو شعائر اسلام سے بھی کہتے ہیں پھر بھی ایسا فتویٰ دیتے ہیں کہ جس سے تقلیل جماعت ہوتی چلی جاتی ہے اتباع سنت نبوی تو جب تھا کہ نماز پنجگانہ میں حضور جماعت کی تاکید کرتے اور نماز جمعہ و عیدین کے فضائل بیان کرکے لوگوں کو شرکت کی ترغیب دیتے اور جمعہ وعیدین کے روز قریٰ کے کل مساجد کو معطل کرکے سب مل کر ایسے مقام میں پڑھتے جہاں کوچہ وبازار بھی ہیں اور مسلمانوں کی جماعت کثیرہ بھی پائی جاتی ہے پھر اس وقت دیکھتے کہ کیسا خاصہ مجمع ہوتا اور کیسا پورا پورا اتباع سنت ہوتا، ہاں اگر اپنی مسجدوں کو چھوڑ کر دوسرے مقام میں جاکر نماز جمعہ وعیدین پڑھنے کو دنیاوی عار سمجھتے ہوں تو اور بات ہے.

بعض حضرات صلوٰۃ الجمعہ فی القریٰ کی نسبت بعض مصالح بیان کرتے ہیں اور اتنا نہیں خیال کرتے کہ کون سی بدعت ہے جس میں بعض منافع دینی بھی نہیں دیکھو تعزیہ داری کی وجہ سے محرم میں کیسا مجمع ہوتا ہے اور اس کے طفیل میں صدقات وخیرات کے باب کیسے مفتوح ہو جاتے ہیں اگر تعزیہ داری موقوف ہو جائے تو شہیدان کربلا رضی اللہ عنہم کے نام پر ہرگز اس قدر درود وفاتحہ وصدقات کی نوبت نہ آئے اور محتاجین ومساکین کو اس قدر صدقات ہرگز نہ ملیں تو کیا اس سے تعزیہ داری درست ہو سکتی ہے؟ ہرگز نہیں.

الحاصل ہر جگہ اقامت جمعہ ہرگز جائز نہیں اس بارے میں حضرات غیر مقلدین کا جو قول ہے وہ ایسا غلط ہے کہ اس سے بڑھ کر شاید ہی کوئی دوسرا قول غلط ہو، اب ہم یہ پرزور تقریر جس کے بعض جدّت آمیز مضامین اثبات کلمۃ الحق کو کافی ہیں اور ان شاء اللہ تعالیٰ بہتیرے انصاف پسند مجوزین کے خیالات کی اصلاح کرنے والے ختم کرکے اپنے مخاطب معترض کے رسالہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، حضرات ناظرین انصافانہ ملاحظہ فرمائیں.

والسلام

مباحث متعلقہ دیباچہ

قولہ: الحمد لله الذی قال فی کتابه یاایها الذین آمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله .

اقول: ہمارے مخاطب نے یہ آیت کریمہ تعریضاً لکھی ہے اکثر حضرات غیر مقلدین یہی آیت پیش کر کے کہتے ہیں کہ "**فاسعوا**" کا حکم عام ہے عموم قرآن کی تخصیص عند الحنفیہ خبر احاد سے جائز نہیں ان کی یہ تقریر محض ناواقفی اصول پر مبنی ہے، باتفاق امت محمدیہ کچھ لوگ جیسے مملوک ونساء و مریض وغیرہم اس حکم سے مستثنیٰ ہیں، پس یہ عام مخصوص منہ البعض ہو گیا اور جس عام کی تخصیص ہو چکی ہو تو عند الحنفیہ پھر اس کی تخصیص خبر احاد سے جائز ہے۔ (1)

اب ہم کہتے ہیں کہ قطع نظر اس تقریر کے "**فاسعوا**" کا حکم اہل قریٰ کو سرے سے شامل ہی نہیں کیونکہ سعی الی ذکر الله یعنی حضور صلوٰۃ الجمعہ کا حکم اس امر پر مشروط ہے کہ جب اذان جمعہ دی جائے اور باتفاق جمہور محدثین و غیر مقلدین نداسے نداء ثانیہ مراد ہے جو عند الخطیب دی جاتی ہے پس حضور صلوٰۃ الجمعہ اسی جگہ فرض ہو گا جہاں اذان جمعہ عند الخطیب مشروع ہے یعنی امصار اور جہاں مشروع نہیں جیسے قریٰ وصحاریٰ وہاں ہرگز فرض نہ ہو گا.

قولہ: والصلوٰۃ والسلام علی من اوجب الجمعة علی کل مسلم فی جماعة الا من استثناہ .

اقول: ہمارے مخاطب صاحب نے اس عبارت میں اس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے:

الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك أو امرأة أو صبي، أو مريض. (2)

اب ہم کہتے ہیں کہ **اولاً** حضرات غیر مقلدین کا جو یہ مذہب ہے کہ جہاں کہیں دو ہی مسلمان ہوں تو ان پر نماز جمعہ واجب ہے ایک مقتدی ہو اور دوسرا امام خدا نے خود معترض کی زبان سے دیباچہ میں اس غلط مسئلہ کا ابطال کرا

---

1 ۔ (وأما العام الذي خص عند البعض فحكمه) أنه يجب العمل به في الباقي مع الاحتمال فإذا أقام الدليل على تخصيص الباقي يجوز تخصيصه بخبر الواحد. (أصول الشاشي، بحث العام المخصوص منه البعض، 26/1، ط: دار الكتاب العربي بيروت)

2 ۔ سنن ابی داؤد، باب الجمعة للمملوك والمرأة، 280/1، رقم: 1067، ط: المكتبة العصرية، بيروت.

دیا کیونکہ معترض کی عبارت اور حدیث شریف دونوں کا مطلب یہ ہے کہ جمعہ واجب ہے کل مسلم پر جو جماعت میں ہو اور یہ ظاہر ہے کہ جب دو ہی مسلم ہوں گے تو ان میں سے کسی پر یہ صادق نہیں آتا "**ھذا مسلم فی جماعة**" کیونکہ جماعت کے لئے کم سے کم دو تین شخص ہونے چاہئیں پس اس شخص علاوہ جس پر وجوب کا حکم دیا جائے گا ایک جماعت ہونی چاہیئے پس کم سے کم تین چار مسلمانوں کی جماعت ضرور ہے نہ کہ دو مسلمانوں کی جماعت کافی ہے.

ثانیاً من استثناہ سے ہمارے مخاطب صاحب نے عبد مملوک اور عورت اور صبی اور مریض کی طرف اشارہ کیا ہے جس سے اولاً امام بخاریؒ پر چوٹ آتی ہے وہ بحالت مطر رخصت کے قائل ہیں، ثانیاً ان کے پیشوایان مذہب علامہ ابن قیم وغیرہ پر اعتراض لازم آتا ہے کہ یہ حضرات بھی مسافر پر وجوب جمعہ کے قائل نہیں، ثالثاً ان کے آقائے نامدار نواب بھوپال پر کہ اجتماع عیدین کی حالت میں وہ ادائے صلوٰۃ العید کو مسقط جمعہ ٹھہراتے ہیں کما سیجئ، رابعاً خود ہمارے مخاطب پر یہ الزام لازم آتا ہے کہ ان کے نزدیک اہل عرفہ پر بوجہ نسک جمعہ واجب نہیں، پس یہ کل مستثنٰی ایسے ہیں جن کا اس حدیث میں استثناء نہیں ہے.

قولہ: وعلی آلہ وصحبہ الذین قافوا بروایتہ وصحبتہ علی من سواہ.

اقول: یہ کلمہ کفر والحاد ہے کیونکہ اس عبارت کا ماحصل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے سوا آپ ﷺ کے آل و اصحاب سب پر افضل ہیں، جب انبیاء میں سے صرف ایک نبی کو مستثنٰی کر کے باقی لوگوں پر آل و صحابہ کو فوقیت دی تو اس سے باستثناء آنحضرت ﷺ باقی سب انبیاء پر بھی فضیلت دی گئی اور یہ عین کلمہ کفر والحاد ہے.

اور اگر ہمارے مخاطب صاحب ہداہ اللہ تعالیٰ یہ تاویل کریں کہ مَن سے امت محمدیہ مراد ہے تو ان پر یہ الزام لازم آتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا استثناء کرنا کیسا اور اگر یوں تاویل کریں کہ سواہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو عہد نبوی میں تھے تو اس تقدیر پر صحابہ کی فضیلت ان اہل دین پر ثابت نہیں ہوتی جو عہد نبوی کے بعد ہوئے ہیں جن میں ہزاروں اولیاء اللہ شامل ہیں حالانکہ مقام مدح اس کو مقتضی ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کو جمیع امت محمدیہ پر یا انبیاء علیہم السلام کے سوا جمیع امم پر فضیلت دی جائے.

خلاصہ یہ کہ بظاہر یہ کلمہ کفر والحاد ضرور ہے اور بحالت تاویل یقیناً محض لچر ہے البتہ اگر سواہ کے عوض

سو اھم کہا جائے اور آل و صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف ضمیر راجع کی جائے اور باعتبار امت محمدیہ تفضیل قرار دی جائے تو خرابیاں لازم نہیں آتیں مگر ایسی حالت میں ذکر اللہ کا سجع باقی نہیں رہتا.

مباحث متعلقہ دلیل اول

قولہ: اس واسطے کہ سورۃ جمعہ مدنی ہے.

اقول: سورہ جمعہ کے مدنی ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ جمعہ مدینہ میں فرض ہوا ہو کیونکہ بہت سی آیتیں مدنی ہیں اور حکم مکہ ہی میں مشروع ہو چکا تھا چنانچہ آیت وضو بالاتفاق مدنی ہے حالانکہ وضو مکہ ہی میں فرض ہو چکا تھا علامہ سیوطی نے تفسیر اتقان میں لکھا ہے:

فالآية مدنية إجماعا وفرض الوضوء كان بمكة مع فرض الصلاة.[1]

اور بحر العلوم نے شرح مسلم الثبوت میں لکھا ہے:

فاعلم ان الوضوء قد فرض قبل نزول هذه الآية فان سورة المائدة متاخرة نزولا عن كثير من القرآن والوضوء كان في اول الاسلام.[2]

اور علامہ شامی نے ردالمختار ص 93 میں لکھا ہے:

(قوله: وهي مدنية) لأنها من المائدة، وهي من آخر القرآن نزولا.[3]

پس معترض صاحب نے جو یہ دلیل پیش کی ہے محض ناقص ہے، ہاں یہ دلیل تب تام ہو سکتی ہے کہ بعد نزول سورۃ جمعہ آیت جمعہ سے نماز جمعہ فرض ہوئی ہو حالانکہ خود سورۃ جمعہ سے ثابت ہے کہ اس سورۃ متبرکہ کے نزول کے قبل ہی

1۔ الإتقان في علوم القرآن، النوع الثاني عشر: ما تأخر حكمه عن نزوله وما تأخر نزوله عن حكمه، 134/1، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

2۔ فان حكم الوضوء كان يعرفه كل احد قبل نزول هذه الآية وانما هي مقررة لان الوضوء فرض بمكة والآية مدنية. (فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، 42/2، ط: قدیمی کتب خانہ کراچی)

3۔ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الطهارة، 90/1، ط: دار الفكر بيروت.

نماز جمعہ مشروع ہو چکی تھی، آنحضرت ﷺ خطبہ پڑھ رہے تھے[1] کہ مدینہ میں شام سے قافلہ آنے کی خبر پہنچی اکثر لوگ آپ کو منبر پر چھوڑ کر اہل قافلہ سے خرید و فروخت کرنے کو چلے گئے اسی بارہ میں یہ سورۃ نازل ہوئی[2] اور بیع و شراء وغیرہ سے ممانعت کی گئی غرض کہ آیت "ترکوک قائما" سے صاف ثابت ہے کہ نماز جمعہ قبل نزول سورۃ جمعہ یقیناً مشروع ہو چکی تھی، پس سورۃ جمعہ کے مدنی ہونے سے معترض صاحب کا کیا کام نکل سکتا ہے اب ہم اس کو ثابت کر دیتے ہیں کہ نماز جمعہ قبل ہجرت مکہ میں فرض ہو چکی تھی.[3]

اثبات فرضیت جمعہ قبل الہجرۃ

کتب احادیث و سیر سے ہم چند روایتیں نقل کرتے ہیں جن کے ملانے سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ آنحضرت ﷺ مکہ میں تشریف رکھتے تھے اور ہنوز نماز جمعہ مشروع نہیں ہوئی تھی کہ مسلمانان مدینہ کو یہ خیال گزرا کہ یہود و نصاریٰ ہفتہ میں ایک روز مجتمع ہو کر خدا کی عبادت کریں پس جمعہ کا روز مقرر کر کے حرّہ بنی بیاضہ کے ہزم البیت میں مجتمع ہوئے اور اسعد بن زرارہ رضی اللہ عنہ کو امام بنا کر سب نے وہاں نماز پڑھی، خدائے پاک کو ان

1۔ بعض روایتوں میں مروی ہے کہ اس وقت جمعہ کا خطبہ عید کی طرح بعد نماز ہوا کرتا پھر اس واقعہ کے بعد جمعہ کا خطبہ نماز سے پہلے مشروع ہوا.

2۔ اخرج ابن جریر عن جابر ایضاً قال کان الجواري إذا نكحوا كانوا يموون بالكبر والمزامير ويتركون النبي صلى الله عليه وسلم قائما على المنبر فينفضون إليها فنزلت قال صاحب لباب النقول فكانها نزلت فى الامرين معا قال ثم رايت ابن المنذر أخرجه عن جابر بقصة النكاح وقدوم العير معاً من طريق واحد وانها نزلت فى الامرين. (التفسير المظهري، 298/9، ط: مكتبة الرشدية الباكستان)

3۔ "تتمة أولى: احتج بعض أكابرنا للمسألة بأن فرض الجمعة كان بمكة، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتمكن من إقامته هناك، وأقامها بالمدينة حين هاجر إليها، ولم يقمها بقباء مع إقامته بها أربعة عشر يوماً. وهذا دليل لما ذهبنا إليه من عدم صحة الجمعة بالقرى. أما أن فرض الجمعة كان بمكة، فبدليل ما أخرجه الدارقطني من طريق المغيرة بن عبد الرحمن عن مالك عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أذن النبي صلى الله عليه وسلم الجمعة قبل أن يهاجر ولم يستطع أن يجمع بمكة، فكتب إلى مصعب بن عمير: أما بعد! فانظر اليوم الذي تجهر فيه اليهود بالزبور، فأجمعوا نساءكم وأبناءكم فإذا مال النهار عن شطره عن الزوال من يوم الجمعة فتقربوا إلى الله بركعتين قال: فهو أول من جمع حتى قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فجمع عند الزوال من الظهر وأظهر ذلك. ذكره الحافظ في "التلخيص الحبير" 133/1 وسكت عنه ."(إعلاء السنن 3334/8، ادارة القرآن)

مسلمانوں کا وہ فعل پسند آیا تو بذریعہ وحی غیر متلو آنحضرت ﷺ کو نماز جمعہ کا حکم ہوا آپ ﷺ مکہ میں غلبہ کفار کی وجہ سے خود اقامت جمعہ سے مجبور تھے مدینہ طیبہ میں مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کو نماز جمعہ قائم کرنے کے لئے بھیجا، ان دنوں اسعد بن زرارہ رضی اللہ عنہ نے مدینہ میں جہاں سہل و سہیل کا مربد تمر تھا نماز پڑھنے کی جگہ بنالی تھی جب آنحضرت ﷺ کا وہ نامہ مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کو پہنچا تو انہوں نے اسی مربد میں نماز جمعہ پڑھائی پھر برابر وہاں نماز جمعہ ہوتی رہی، جب آنحضرت ﷺ مکہ سے ہجرت کرکے مدینہ تشریف لائے تو اکثر اوقات آپ ﷺ بھی وہیں نماز پڑھتے آخر اس مربد کو خرید کرکے آپ ﷺ نے وہاں اپنی مسجد بنوائی اور برابر نماز جمعہ آپ ﷺ اسی مسجد میں پڑھاتے رہے پھر اس کے بعد شام کا قافلہ آجانے سے وہ انفضاض والا واقعہ جس کو ہم اوپر لکھ چکے ہیں پیش آیا تو سورۃ جمعہ نازل ہوئی.

عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، وكان قائد أبيه بعد ما ذهب بصره، عن أبيه كعب بن مالك، أنه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لأسعد بن زرارة، فقلت له: إذا سمعت النداء ترحمت لأسعد بن زرارة، قال: " لأنه أول من جمع بنا في هزم النبيت من حرة بني بياضة في نقيع، يقال له: نقيع الخضمات "، قلت: كم أنتم يومئذ، قال: أربعون. [1]

اخرجه ابوداؤد وابن ماجه وقال فيه:

كان اول من صلى بنا صلوٰة الجمعة قبل مقدم رسول الله ﷺ من مكة. [2]

قال الحافظ ابن حجر فی التلخيص: اسناده حسن. [3]

عن ابن سيرين قال: " جمع أهل المدينة قبل أن يقدم رسول الله ﷺ وقبل أن تنزل الجمعة وهم الذين سموها الجمعة، فقالت الأنصار لليهود: يوم يجتمعون فيه كل سبعة

1۔ سنن ابی داؤد، باب الجمعة فی القریٰ، 280/1، رقم: 1069، ط: المكتبة العصرية، صيدا بيروت.

2۔ سنن ابن ماجه، باب فی فرض الجمعة، 343/1، رقم: 1082، ط: دار إحياء الكتب العربية.

3۔ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، كتاب الجمعة، 139/2، ط: دار الكتب العلمية.

أيام، وللنصارى أيضا مثل ذلك، فهلم فلنجعل يوما نجتمع ونذكر الله ونصلي ونشكره فيه، أو كما قالوا: فقالوا: يوم السبت لليهود، ويوم الأحد للنصارى، فاجعلوه يوم العروبة، وكانوا يسمون يوم الجمعة يوم العروبة، فاجتمعوا إلى أسعد بن زرارة فصلى بهم، يومئذ وذكرهم فسموه الجمعة، حتى اجتمعوا إليه، فذبح أسعد بن زرارة لهم شاة فتغدوا وتعشوا من شاة واحدة، وذلك لقلتهم "، فأنزل الله في ذلك بعد ذلك:إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله. [1]

وهو مرسل صحيح ،قال الحافظ فی الفتح :

فمرسل بن سيرين يدل على أن أولئك الصحابة اختاروا يوم الجمعة بالاجتهاد. [2]

و عن ابن عباس قال أذن النبي صلى الله عليه وسلم الجمعة قبل أن يهاجر ولم يستطع أن يجمع بمكة فكتب إلى مصعب بن عمير "أما بعد فانظر اليوم الذي تجهر فيه اليهود بالزبور فاجمعوا نساءكم وأبناءكم فإذا مال النهار عن شطره عند الزوال من يوم الجمعة فتقربوا إلى الله بركعتين" قال فهو أول من جمع حتى قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فجمع عند الزوال من الظهر وأظهر ذلك". [3]

اخرجه السهيلی فی الروض الانف والحافظ فی التلخيص والشوكانی فی النيل وآخرون وعزوه الی الدارقطنی .

عن ابی مسعود الانصاری قال:" أول من قدم من المهاجرين المدينة مصعب بن عمير وهو أول من جمع بها يوم جمعهم قبل أن يقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم "

---

1 ـ مصنف عبدالرزاق الصنعانی، باب اول من جمع،159/3 ،رقم :5144، ط: المجلس العلمي الهند.

2 ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب فرض الجمعة لقول الله تعالى إذا نودي للصلاة۔۔۔الخ،355/2، ط: دار المعرفة.

3 - التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، كتاب الجمعة،140/2، ط: دار الكتب العلمية.

وهم اثنا عشر رجلاً.[1]

اخرجه الطبرانى فى الكبير والاوسط على ماقال الهيثمى فى مجمع الزوائد والحافظ فى التلخيص.

عن الزهري،أن مصعب بن عمير حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة جمع بهم وهم اثنا عشر رجلا.[2]

رواه البيهقى فى المعرفة وقال الحلبى فى سيرته 72/2:

وفي الإمتاع كان أسعد بن زرارة بنى فيه جدارا تجاه بيت المقدس كان يصلي إليه بمن أسلم قبل قدوم مصعب بن عمير، ثم صلى بهم إليه مصعب.[3]

قال العلامه الآلوسى فى روح المعانى:

أو يجمع بأن أسعد أول من أقامها بغير أمر منه صلّى الله تعالى عليه وسلم كما يدل عليه خبر ابن سيرين، وصرح به ابن الهمام ومصعبا أول من أقامها بأمره عليه الصلاة والسلام، أو بأن مصعبا أول من أقامها في المدينة نفسها وأسعد أول من أقامها في قرية قرب المدينة.[4]

وعن أم زيد بن ثابت أنها قالت: رأيت أسعد بن زرارة قبل أن يقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة يصلي بالناس الصلوات الخمس ويجمع بهم في مسجد بناه في مربد سهل وسهيل، قالت: فكأني أنظر إلى رسول الله صلى الله عليه

---

1 ـ المعجم الكبير للطبرانى، 267/17، رقم :733، ط: مكتبة ابن تيمية القاهرة.

2 ـ معرفة السنن والآثار،العدد الذين إذا كانوا في قرية وجبت عليهم الجمعة،318/4، رقم : 6315، ط: جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي باكستان.

3 ـ إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون المعروف بالسيرة الحلبية، باب الهجرة إلى المدينة،89/2، ط: دار الكتب العلمية بيروت.

4 ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،295/14، ط: دار الكتب العلمية بيروت.

وسلم لما قدم وصلى بهم في ذلك المسجد وبناه.[1]

اخرجه الحلبی فی سیرتہ ص 72 والدیار بکری فی تاریخه الخمیس.

عن الزهري قال بركت ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم عند موضع مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو يومئذ يصلي فيه رجال من المسلمين قبل قدومه صلى الله عليه وسلم، وكان مربدا لسهل وسهيل، وكان جدارا مجدرا ليس عليه سقف وقبلته إلى بيت المقدس، وكان أسعد بن زرارة بناه، وكان يصلي بأصحابه و يجمع بهم فيه الجمعة قبل قدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم.[2]

رواه الحافظ الدمیاطی فی سیرته وقال الحلبی فی سیرته 72/2:

وكان من جملة محل مسجده صلى الله عليه وسلم مسجد لأبي أمامة أسعد بن زرارة رضي الله تعالى عنه، وكان أبو أمامة يجمع فيه بمن يليه، بناه في بعض مربد للتمر لسهل وسهيل: أي يجفف فيه التمر، ويرادف المربد الجرين والمسطح والبيدر: وهو ما يبسط فيه الزرع أو التمر للتجفيف، وكان رسول الله ﷺ يصلي في ذلك المسجد.[3]

وقال ابن هشام فی سیرته ص 175:

وسأل عن المربد لمن هو؟ فقال له معاذ بن عفراء: هو يا رسول الله لسهل وسهيل ابني عمرو وهما يتيمان لي، وسأرضيهما منه، فاتخذه مسجدا۔۔۔ فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبن مسجدا.[4]

روایات واقوال مذکورہ بالا سے وہ باتیں جو میں نے اوپر لکھی ہیں کما حقہ ثابت ہیں۔

1۔ إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون المعروف بالسيرة الحلبية، باب الهجرة إلى المدينة،89/2، ط: دار الكتب العلمية بيروت.

2۔ إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون المعروف بالسيرة الحلبية، باب الهجرة إلى المدينة،89/2، ط: دار الكتب العلمية بيروت.

3۔ إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون المعروف بالسيرة الحلبية، باب الهجرة إلى المدينة،88/2، ط: دار الكتب العلمية بيروت.

4۔ السيرة النبوية لابن هشام، 102/2، ط: شركة الطباعة الفنية المتحدة.

اقوال علماء

اب ہم چند علماء کے اقوال لکھتے ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہجرت کے قبل ہی نماز جمعہ فرض ہو چکی تھی.

قول شیخ ابی حامد رحمۃ اللہ علیہ

حافظ ابن حجر نے فتح الباری ج2 ص394 پر لکھا ہے:

قال الشيخ ابو حامد فرضت بمكة. [1]

یعنی شیخ ابو حامد نے کہا ہے کہ نماز جمعہ مکہ میں فرض ہوئی اس کے بعد وہ لکھتے ہیں "**وهو غريب**"[2] یعنی شیخ ابو حامد کا یہ قول غریب ہے، اب میں کہتا ہوں کہ قول غریب مستلزم ضعف کو نہیں ہے علی الخصوص ایسی حالت میں کہ روایات مذکورہ بالا اس کے مؤید ہیں اور دوسرے علماء نے بھی اس کے ساتھ اتفاق کیا ہے بلکہ خود حافظ ابن حجر کا میلان بھی اس قول کی طرف پایا جاتا ہے کما سیأتی.

قول علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ

علامہ سیوطی نے تفسیر اتقان ص53 میں لکھا ہے:

النوع الثاني عشر: ما تأخر حكمه عن نزوله وما تأخر نزوله عن حكمه الى قوله ---- ومن أمثلته أيضا آية الجمعة فإنها مدنية والجمعة فرضت بمكة. [3]

اور رسالہ ضوء الشمعۃ فی عدد الجمعۃ میں وہ لکھتے ہیں:

الجمعة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو بمكة فلم يتمكن من اقامتها هنا ك

1۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب فرض الجمعة لقول الله تعالى إذا نودي للصلاة---الخ، 354/2، ط: دار المعرفة بيروت.

2۔ المرجع السابق

3۔ الإتقان في علوم القرآن، النوع الثاني عشر: ما تأخر حكمه عن نزوله وما تأخر نزوله عن حكمه، 134/1، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

من اجل الكفار فلما هاجر من اصحابه الى المدينة امرهم بان يجمعوا فجمعوا .[1]

قول علامہ ابن حجر مکی رحمۃ اللہ علیہ

شیخ ابن حجر مکی نے تحفۃ المحتاج شرح المنہاج میں لکھا ہے:

وفرضت بمكة ولم تقم بها لفقد العدد أو لأن شعارها الإظهار وكان صلى الله عليه وسلم بها مستخفيا.[2]

قول علامہ حلبی رحمۃ اللہ علیہ

علامہ ابراہیم حلبی نے سیرت حلبیہ 2/10 میں لکھا ہے:

وكان مصعب يؤم القوم: أي الأوس والخزرج، لأن الأوس والخزرج كره بعضهم أن يؤمه بعض. وجمع بهم أول جمعة جمعت في الإسلام قبل قدومه صلى الله عليه وسلم، المدينة وقبل نزول سورة الجمعة الآمرة بها فإنها مدنية.[3]

قول علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ

وذلك أن الجمعة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو بمكة قبل الهجرة كما أخرجه الطبراني عن ابن عباس، فلم يتمكن من إقامته هنالك من أجل الكفار، فلما هاجر من هاجر من أصحابه إلى المدينة كتب إليهم يأمرهم أن يجمعوا فجمعوا.[4]

1۔ ضوء الشمعة في عدد الجمعة، ص 24، ط: الالوكة.

2۔ تحفة المحتاج في شرح المنهاج، باب صلاة الجمعة، 405/2، ط: المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

3۔ إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون المعروف بالسيرة الحلبية، باب عرض رسول الله ﷺ نفسه على القبائل من العرب۔۔۔الخ، 12/2، ط: دار الكتب العلمية بيروت.

4۔ نيل الأوطار، باب انعقاد الجمعة بأربعين وإقامتها في القرى، 274/3، ط: دار الحديث، مصر.

قدیم نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے: نیل الاوطار مطبوعہ مصر میں اسی طرح ہے یعنی طبرانی کا لفظ ہے اس کو بنارسی صاحب نے کسر العریٰ میں کاتب نیل کی غلطی قرار دی ہے حالانکہ ہمارے شہر کے نامی کتب خانہ میں نیل الاوطار کا قلمی نسخہ موجود ہے جو مسموع ومقرو علی المصنف ہے اس میں بھی طبرانی کا لفظ ہے۔

قول مصنف رسالہ التحقیقات العلی رحمۃ اللہ علیہ

ہمارے کرم فرماجناب مولوی شمس الحق صاحب جن کی فرمائش واعانت سے ہمارے معترض صاحب نے اپنا رسالہ لکھ کر چھپوایاہے اور جن کو اپنے آخر رسالہ کے اشتہار میں مجتہد مطلق کہاہے وہ اپنے رسالہ التحقیقات العلی ص10 میں لکھتے ہیں کہ:

قبل ہجرت فرمانے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طرف مدینہ کے حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ نے مدینہ منورہ میں بحکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز جمعہ پڑھایا۔[1]

بقیہ مباحث دلیل اول

قولہ: قبامیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جمعہ کا منقول نہ ہونااگر مؤلف کے نزدیک اس بات کی دلیل ہے کہ قبامیں آپ کا جمعہ ہواہی نہیں۔۔۔۔الخ۔

اقول: جس شخص نے کتب محدثین کی اچھی طرح سیر کی ہے اس پر کماحقہ ظاہر ہے کہ جو امر مہتم بالشان قابل ذکر ہوتاہے محدثین نے عدم نقل کو اس کے عدم وجود کی دلیل ٹھہرائی ہے اسی وجہ سے جابجاان عبارتوں میں "لم ینقل" وغیرہ ایسے الفاظ مذکور ہیں ہجرت کے متعلق محدثین واہل سیر نے ذراذراسی بات کو نقل کیاہے یہاں تک قباکے بارے میں یہ بھی لکھاہے کہ بعد بنائے مسجد قباوہاں نماز جمعہ جماعت کے ساتھ ہونے لگی پھر بھی کسی روایت معتبرہ میں یہ مذکور نہیں کہ حین قیام قبا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں نماز جمعہ پڑھی، اس سے یہ ضرور نکلتاہے کہ وہاں جمعہ پڑھاہی نہیں اگر پڑھتے تو ایسے مہتم بالشان امر کو محدثین واہل سیر باسناد صحیح ضرور روایت کرتے۔

اچھااب ہم معترض صاحب کی کمال تشفی خاطر کی نظر سے اس امر کی چند دلیلیں پیش کرتے ہیں کہ

1۔ التحقیقات العلی باثبات فرضیۃ الجمعۃ فی القریٰ، ص27، ط: موسسۃ المجمع العلمی کراتشی، فیصل آباد پاکستان۔

قدیم نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے: اب معترض صاحب یاتو اس کا اقرار کریں کہ قبل ہجرت نماز جمعہ مشروع ہوچکی تھی یااس کا اقرار کریں کہ صاحب رسالہ التحقیقات العلی کا قول غلط ہے معترض صاحب نے ایسے ایسے بعض مواقع کی نسبت لکھاہے کہ مؤلف اس پھندے سے کیونکر نکل جاتے ہیں اب ہم کہتے ہیں کہ دیکھیں معترض صاحب کیونکر اس پھندے سے نکل جاتے ہیں۔

آنحضرت ﷺ نے قیام قبا کے زمانہ میں ہرگز جمعہ نہیں پڑھا:

اولاً: علامہ زرقانی نے شرح مواہب لدنیہ میں اور دیار بکری نے تاریخ خمیس میں لکھا ہے:

قیل کان یصلی الجمعة فی مسجد قبا مدة اقامته.[1]

قیل کا لفظ جو تمریض کے لئے ہے اس سے صاف ثابت ہے کہ صحیح یہ ہے کہ وہاں آپ نے اپنی مدت قیام میں جمعہ نہیں پڑھا.

ثانیاً: حضرت علی کرم اللہ وجہہ تیسرے روز قبا میں پہنچ گئے تھے اگر آنحضرت ﷺ نے وہاں جمعہ پڑھا ہوتا تو وہ "لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع "[2] نہ فرماتے پس حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس قول سے کماحقہ ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے وہاں جمعہ پڑھا ہی نہیں.

ثالثاً: اگر آنحضرت ﷺ نے وہاں پڑھا ہوتا تو وہاں جمعہ قائم رہتا حالانکہ خود معترض صاحب تسلیم کر چکے ہیں کہ عہد نبوی میں بجز مسجد نبوی، قبا وغیرہ مواضعات میں جو مدینہ کے قریب ہیں جمعہ نہیں ہوتا تھا.

رابعاً: علامہ گازرونی نے اپنی سیرت میں قبا کی نسبت لکھا ہے:

نصلی بهم فیه و لم یحدث فی المسجد شیئاً.[3]

اس عبارت سے کماحقہ ثابت ہے کہ جمعہ جس کے پڑھنے کا اس کے قبل آپ ﷺ کو اتفاق نہیں ہوا تھا وہاں آپ ﷺ نے ہرگز نہیں پڑھا بلکہ صرف پنجگانہ نماز جو پہلے سے وہاں جاری تھی وہی جماعت کے ساتھ پڑھاتے رہے.

خامساً: دارقطنی کی روایت مذکورہ بالا جو ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اس کے آخر کا ٹکڑا یہ ہے:

"حتی قدم النبي صلی الله علیه وسلم المدینة فجمع عند الزوال من الظهر ".[4]

1۔ شرح الزرقاني علی المواهب اللدنیة بالمنح المحمدیة، قصه سراقة، 157/2، ط: دار الکتب العلمیة والتاریخ الخمیس فی احوال انفس النفیس، اول خطبة فی الاسلام، 339/1، ط: دار صادر بیروت.

2۔ مصنف عبدالرزاق الصنعانی، باب صلاة العیدین في القری الصغار، 301/3، رقم: 5719، ط: المجلس العلمي الهند.

3۔ قدیم نسخہ کے حاشیہ پر لکھا ہے: یہ عبارت جناب مولوی خدا بخش خان صاحب کے کتب خانہ کے قلمی نسخے سے منقول ہوئی ہے.

4۔ التلخیص الحبیر في تخریج أحادیث الرافعي الکبیر، کتاب الجمعة، 140/2، ط: دار الکتب العلمیة.

اس سے ثابت ہے کہ قبا میں نماز جمعہ پڑھنے کا آپ ﷺ کو اتفاق نہیں ہوا.

قولہ ص3: قبل تعمیر مسجد نبوی مدینہ میں بھی آپ ﷺ کا جمعہ ہونا منقول نہیں.

اقول: معترض صاحب کا یہ خیال محض غلط ہے، عقلاً و نقلاً یہ اچھی طرح ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ ہجرت کر کے مدینہ میں جلوہ افروز ہوئے تو پہلے ہی جمعہ سے آپ ﷺ نے وہاں نماز جمعہ پڑھنا شروع کر دی کیونکہ:

اولاً: جب جمعہ پہلے ہی فرض ہو چکا تھا تو مدینہ میں ترک کرنے کی کوئی وجہ نہیں.

ثانیاً: یہ ثابت ہو چکا کہ آپ ﷺ کی ہجرت کے پہلے سے جمعہ مدینہ میں جاری تھا یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم تو مدینہ میں جمعہ پڑھیں اور آپ ﷺ مدینہ میں تشریف رکھتے ہوں اور آپ ﷺ ترک فرمائیں.

ثالثاً: دار قطنی کی روایت کا وہ ٹکڑا جس کو ابھی میں نے نقل کیا ہے صاف اس پر دال ہے کہ مدینہ پہنچنے کے ساتھ آپ ﷺ نے نماز جمعہ پڑھانا شروع کر دی.

قولہ ص3: حبشہ میں بھی جمعہ کا ہونا منقول نہیں.

اقول: واقعات حبشہ واقعات ہجرت کی طرح ہرگز مہتم بالشان نہیں تھے پس اگر وہاں کا جمعہ منقول نہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہاں جمعہ نہ ہوا ہو، علی الخصوص ایسی حالت میں کہ جمعہ کی فرضیت آنحضرت ﷺ کے قول و فعل سے اور سورہ جمعہ سے عام طور پر مسلمانوں کو معلوم ہو چکی ہو اور ان مقامات میں سے بھی نہ ہو جہاں جہاں پہلے پہل نماز جمعہ ہوتی گئی، پس معترض صاحب نے اپنے قول پر جو کچھ تفریع کی ہے وہ محض غلط ہے.

قولہ ص3: قبا مؤلف کے یہاں فنائے مدینہ ٹھہرتا ہے کیونکہ قبا مدینہ سے کچھ زائد پر ہے.

اقول: فتح القدیر وغیرہ کتب فقہ میں فنائے مصر کی یہ تعرف لکھی ہوئی ہے: **هو المكان المعد لمصالح المصر**.[1] یعنی فنائے مصر وہ مقام ہے جو مصالح مصر کے لئے مقرر کیا گیا ہو اور یہی تعریف عند الفقہاء صحیح ہے اور تحدید بمسافت قول غیر معتبر ہے، پس چونکہ تعریف مذکور قبا پر صادق نہیں تھی اس وجہ سے وہ بنابر قول صحیح فنائے مدینہ سے نہیں ہو سکتا.

1۔ فتح القدير لكمال ابن الهمام، باب صلاة الجمعة، 50/2، ط: دار الفكر.

قوله ص3: درمختار میں ہے "والمختار للفتویٰ تقدیرہ بفرسخ ذکرہ الولوالجی".[1]

اقول: علامہ شامی نے ردالمحتار میں اس قول کی تضعیف کی ہے وہ لکھتے ہیں:

اعلم أن بعض المحققين أهل الترجيح أطلق الفناء عن تقديره بمسافة وكذا محرر المذهب الإمام محمد وبعضهم قدره بها وجملة أقوالهم في تقديره ثمانية أقوال أو تسعة۔۔۔۔ فالقول بالتحديد بمسافة يخالف التعريف المتفق على ما صدق عليه بأنه المعد لمصالح المصر فقد نص الأئمة على أن الفناء ما أعد لدفن الموتى وحوائج المصر كركض الخيل والدواب وجمع العساكر والخروج للرمي وغير ذلك.[2]

اور علامہ طحطاوی نے بھی بحوالہ رسالہ شرنبلالی لکھا ہے:

ان الصحيح فى الفنا التعريف الذى ذكره المصنف.[3]

قوله ص3: بلکہ صاحب ردالمختار کے نزدیک اس کی حد اس سے بھی زیادہ ہے.

اقول: تقدیر بمسافت، صاحب ردالمختار کے نزدیک صحیح نہیں بلکہ حد صحیح یہی ہے کہ جو معد ہو مصالح مصر کے لئے.

قوله ص3: باقی مؤلف نے جو یہاں اور ص7 میں یہ لکھا ہے کہ قبامدینہ طیبہ سے تین کوس کے فاصلے پر ہے صحیح نہیں.

اقول: حافظ ابن حجر نے فتح الباری جلد سابع ص190 میں لکھا ہے:

حتى نزل بهم في بني عمرو بن عوف أي بن مالك بن الأوس بن حارثة ومنازلهم بقباء وهي على فرسخ من المسجد النبوي بالمدينة.[4]

دیکھو حافظ ابن حجر نے قبا اور مسجد نبوی میں ایک فرسخ کی مسافت لکھی ہے اور فرسخ تین کوس کا ہوتا ہے اور

1۔ الدر المختار مع رد المحتار، باب الجمعة، 139/2، ط: دار الفكر بيروت.

2۔ رد المحتار على الدر المختار، باب الجمعة، 139/2، ط: دار الفكر بيروت.

3۔ حاشيه طحطاوى على الدر المختار، باب الجمعة، 339/1، ط: مكتبه رشيديه كوئٹه.

4۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة، 243/7، ط: دار المعرفة.

جلد سوم ص56 میں لکھا ہے:

وفی المطالع هو علی ثلاثة امیال من المدینة .[1]

اور علامہ عینی نے شرح بخاری ص288 میں لکھا ہے:

وقال ابن قرقول علی ثلاثة أمیال من المدینة.[2]

دیکھو ان عبارات سے ثابت ہے کہ قبا مدینہ طیبہ سے تین میل کے فاصلے پر ہے، اور عربی میں میل کوس کو کہتے ہیں پس ان اقوال سے کما حقہ ثابت ہے کہ قبا مدینہ طیبہ سے تین کوس پر ہے اور معترض صاحب نے تو خلاصۃ الوفاء سے یہ ثابت کیا ہے کہ باب مسجد نبوی سے باب مسجد قبا تک دو میل سے کچھ زائد ہے اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ منازل بنی عمرو بن عوف جہاں آنحضرت ﷺ فرود ہوئے تھے ان کو تین کوس کہنا غلط ہے.

قولہ ص4: مولف کے نزدیک جمعہ محض قریہ میں یعنی چھوٹے قریہ میں درست نہیں ہے لیکن بڑے قریہ میں درست ہے

اقول: یہ مؤلف پر محض افتراء ہے مؤلف نے یہ کہیں نہیں لکھا کہ چھوٹے قریہ میں نادرست ہے اور بڑے قریہ میں درست ہے چاہے حدود معتبرہ میں سے کوئی حد مصر جامع صادق ہو یا نہ ہو، معترض صاحب کو ایسی فریب آمیز باتیں لکھنے سے کیا فائدہ؟

قولہ ص4: اور جب مؤلف کے نزدیک بڑے قریہ میں درست ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ قبا میں جمعہ اس وقت ہوا نہیں.

اقول: قبا اس وقت چھوٹا سا قریہ تھا چونکہ اس پر مصر جامع کی حد صادق نہ تھی اس وجہ سے وہاں جمعہ نہیں ہوا.

قولہ ص 4: کیونکہ قبا قریہ کبیرہ ہے۔۔۔الخ.

اقول: ہجرت کے بعد قبا قریہ کبیرہ ہو گیا ہو یا مدینہ کبیرہ مگر ہجرت کے زمانہ میں وہ چھوٹا قریہ تھا شہر ہرگز نہ تھا علامہ عینی نے شرح بخاری ج2 ص688 میں بحوالہ علامہ رشاطی لکھا ہے:

1۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب إتيان مسجد قباء ماشيا ورا كبا، 69/3، ط: دار المعرفة بيروت.

2۔ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، باب مسجد قبا، 258/7، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

ولما نزل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وا نتقل إلى المدينة اختط الناس بها الخطط وا تصل البنيان بعضه ببعض حتى صارت مدينة.[1]

قوله ص 4: مؤلف کے علامہ عینی عمدۃ القاری میں یہ لکھتے ہیں:

الامام ای موضع حل جمع ۔۔۔الخ .[2]

اقول: علامہ عینی کا یہ قول بعض اقوال فقہاء کے موافق ہے جس کو علامہ ابن حزم کے جواب میں پیش کیا ہے مگر فی نفسہ یہ قول صحیح نہیں ہے کیونکہ باتفاق فقہاء صحرا میں نماز جمعہ درست نہیں گو وہ امام موجود ہو دیکھو عرفات میں امام موجود رہتا ہے مگر وہاں نماز جمعہ درست نہیں.

قوله ص 5: بہتیرے بلاد آنحضرت ﷺ کے عہد مبارک میں مفتوح ہو گئے تھے جیسے یمن وطائف وغیرہ وغیرہ لیکن کسی روایت سے ان بلاد میں اس عہد مبارک میں جمعہ کا قائم ہونا ثابت نہیں ہوتا۔۔۔الخ.

اقول: اس کا جواب وہی ہے جو حبشہ کے متعلق اوپر لکھا گیا.

قوله ص5: علی ھذا القیاس حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بہتیرے بلاد مفتوح ہوئے جیسے کوفہ بصرہ وغیرہ وغیرہ لیکن کسی روایت سے ان بلاد میں بھی اس زمانہ میں جمعہ کا قائم ہونا ثابت نہیں ہوتا.

اقول: اس کا اصل جواب بھی تو حبشہ کے متعلق گزر چکا، رہا معترض صاحب کا یہ دعویٰ کہ ان بلاد میں جمعہ کا قائم ہونا ثابت نہیں ہوتا بالکل غلط ہے حافظ ابن حجر نے تلخیص الجبیر ص 133 میں لکھا ہے:

وذكر ابن عساكر في مقدمة تاريخ دمشق أن عمر كتب إلى أبي موسى وإلى عمرو بن العاص وإلى سعد بن أبي وقاص أن يتخذ مسجدا جامعا ومسجدا للقبائل فإذا كان يوم الجمعة انضموا إلى المسجد الجامع.[3]

1۔ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، باب مسجد قبا، 258/7، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

2۔ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، باب الجمعة في القرى والمدن، 186/6، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

3۔ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، كتاب الجمعة، 137/2، ط: دار الكتب العلمية.

یعنی ابن عساکر نے مقدمہ تاریخ دمشق میں لکھا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابو موسیٰ اور عمرو بن عاص اور سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم کو یہ لکھ بھیجا کہ مسجد جامع تیار کرائیں اور قبائل کے لئے مسجدیں بنوائیں اور جب جمعہ کا روز ہو تو سب مسجد جامع میں مجتمع ہوں، ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے بصرہ کے والی تھے: **فی الا کمال لصاحب المشکوٰۃ:**

و لم یزل علی البصرۃ الی صدر خلافۃ عثمان .[1]

اور عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ مصر کے والی تھے، **فی الا کمال :**

وھو افتتح مصر لعمر و لم یزل عاملا له علیھا الی آخر وفاته .[2]

پس ان بلاد میں بنائے مسجد جامع سے اقامت جمعہ کما حقہ ثابت ہے.

قوله ص5: واضح ہو کہ مولف نے صفحہ 13 میں اپنے اس قول کے متعلق کہ " قبل ہجرت نماز جمعہ مکہ معظمہ ہی میں فرض ہو چکی تھی " ایک حاشیہ لگایا ہے جس میں روایات ذیل سے استدلال کیا ہے۔۔۔ اور ابن ماجہ ص 77 میں ہے۔۔۔ الخ.

اقول: مؤلف نے ابن ماجہ کی روایت سے نہ جامع الآثار میں استدلال کیا ہے اور نہ کہیں اس کے حاشیہ میں پھر مؤلف کے استدلالات میں ابن ماجہ کی روایت کو ذکر کرنا اور اس کا جواب دینا محض لچر اور بے محل ہے.

قوله ص7: تلخیص میں نہ اس کے کل رجال مذکور ہیں اور نہ کسی محدث سے اس کی تصحیح منقول ہے.

اقول: تلخیص میں اس روایت کو یوں نقل کیا ہے:

روی الدارقطني من طریق المغیرۃ بن عبد الرحمن عن مالك عن الزھري عن عبید الله عن ابن عباس قال أذن النبي صلی الله علیه وسلم۔۔۔ الخ.[3]

1۔ الا کمال فی اسماء الرجال، ص 101.

2۔ الا کمال فی اسماء الرجال، ص 70.

3۔ التلخیص الحبیر في تخریج أحادیث الرافعي الکبیر، کتاب الجمعة،2/139، ط: دار الکتب العلمیة.

اولاً: اس کو نقل کر کے حافظ نے سکوت کیا ہے جس سے بظاہر یہی مستفاد ہوتا ہے کہ اس کی سند ضعیف نہیں.

ثانیاً: طریقہ محدثین اہل تخریج یہ ہے کہ کسی حدیث کے اسناد کے اگر چند رجال کو ذکر کرتے ہیں تو ان کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ بقیہ رجال میں کوئی جرح نہیں ہے، پس حافظ کا مغیرہ بن عبدالرحمٰن سے لے کر پوری سند لکھ دینا اس امر کی طرف مشیر ہے کہ اس کے باقی رجال سب ثقہ ہیں، اب جو رواۃ کہ حافظ نے ذکر کئے ہیں ان میں سے کوئی راوی ایسا نہیں ہے جس پر ایسی جرح ہوئی ہو جس سے یہ روایت ضعیف ہو سکتی ہو، المختصر حافظ ابن حجر کا یہ صنیع صاف بتا رہا ہے کہ باقی رجال سب ثقہ ہیں.

ثالثاً: معترض صاحب کے مجتہد مطلق جن کی فرمائش اور اعانت سے یہ رسالہ لکھا ہے اور اس امر کو بڑے فخر کے ساتھ اپنے رسالہ کی لوح پر ظاہر کیا ہے انہوں نے بھی دار قطنی کی اس روایت سے اپنے رسالہ التحقیقات العلی میں استدلال کیا ہے.(1)

اب معترض صاحب اس کا اقرار کریں کہ اس روایت سے مؤلف کا استدلال بھی صحیح ہے یا اس کا اعتراف فرمائیں کہ ان کے مجتہد مطلق کا استدلال بھی درست نہیں.

قولہ ص7: اس کے علاوہ معلوم نہیں کہ یہاں دار قطنی سے سنن دار قطنی مراد ہے یا کوئی دوسری کتاب دار قطنی کی۔۔۔الخ.

اقول: اگر سنن دار قطنی میں یہ روایت نہیں ہے تو نہ ہو مگر جب حافظ ابن حجر نے اپنی تالیفات میں اس کو دار قطنی کی طرف منسوب کیا ہے تو یہ ضرور ماننا پڑے گا کہ دار قطنی کی کسی کتاب میں یہ روایت ضرور ہے اور حافظ کے علاوہ دوسرے محدثین نے بھی اس کو دار قطنی کی طرف منسوب کیا ہے غرض یہ حوالہ ہرگز غلط نہیں ہو سکتا.(2)

1۔التحقیقات العلی باثبات فرضیۃ الجمعۃ فی القریٰ، ص29، ط: موسسۃ المجمع العلمی کراتشی، فیصل آباد باکستان.

2۔ قال الالبانی فی إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، نصه: سكت عليه الحافظ , و لم أره فی سنن الدارقطنی فالظاهر أنه فی غيره من كتبه , وإسناده حسن , وإن سلم ممن دون المغيرة , وهو ابن عبد الرحمن بن الحارث بن عبد الله بن عياش أبو هاشم المخزومی وقد احتج به الشيخان وفيه كلام يسير.(إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، كتاب الجمعة، 68/3، ط: المكتب الإسلامي بيروت)

قوله ص7: نیل الاوطار کی روایت پر یہ بحث ہے۔۔۔۔الخ.

اقول: جب آپ کے علامہ شوکانی نے اس پر سکوت کیا ہے اور اس سے استدلال کیا ہے تو ظاہر یہی ہے کہ یہ روایت قابل استدلال ہے.

قوله ص7: ابن ماجہ کی روایت پر بحث یہ ہے۔۔۔۔الخ.

اقول: بندہ خدا ابن ماجہ کی روایت کو مؤلف نے جامع الآثار میں پیش کب کیا ہے جو جواب دینے لگے.

قوله ص7: در منثور کی روایت پر یہ بحث ہے کہ یہ روایت مرسل ہے کیونکہ ابن سیرین تابعی ہیں نہ کہ صحابی.

اقول: ابن سیرین کبار تابعین سے ہیں اور مرسل کبار تابعین ایک جماعت محدثین کے نزدیک قابل احتجاج ہے.
اب ہم کہتے ہیں کہ اگر یہ روایت ابن سیرین بوجہ ارسال قابل استدلال نہیں تو ہزم النبیت والا واقعہ جو ابوداؤد اور ابن ماجہ میں مروی ہے اس کا اجتہادی ہونا کسی دوسری روایت صحیحہ سے ثابت نہیں، پس جس طرح معترض صاحب نے اہل جواثا کے فعل کو بحکم نبوی محمول کیا ہے اس کو بھی اس پر ان کو محمول کرنا ہوگا کہ اسعد بن زرارہ رضی اللہ عنہ نے ہزم النبیت میں بحکم نبوی جمعہ پڑھایا تھا اور ابن ماجہ سے صاف صاف ثابت ہے کہ یہ واقعہ قبل ہجرت واقع ہوا تھا،(1) پس معترض صاحب کو واقعہ ہزم النبیت سے ضرور ماننا پڑے گا کہ نماز جمعہ قبل ہجرت ضرور مشروع ہو چکی تھی.

قوله ص7: تلخیص کی دوسری روایت پر یہ بحث ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں۔۔۔الخ.

---

1 ۔ حدثنا يحيى بن خلف أبو سلمة قال: حدثنا عبد الأعلى، عن محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن أبيه أبي أمامة، عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، قال: كنت قائد أبي حين ذهب بصره، فكنت إذا خرجت به إلى الجمعة فسمع الأذان استغفر لأبي أمامة أسعد بن زرارة، ودعا له، فمكثت حينا أسمع ذلك منه، ثم قلت في نفسي: والله إن ذا لعجز، إني أسمعه كلما سمع أذان الجمعة يستغفر لأبي أمامة ويصلي عليه، ولا أسأله عن ذلك لم هو؟ فخرجت به كما كنت أخرج به إلى الجمعة، فلما سمع الأذان استغفر كما كان يفعل، فقلت له: يا أبتاه، أرأيتك صلاتك على أسعد بن زرارة كلما سمعت النداء بالجمعة لم هو؟ قال: "أي بني، كان أول من صلى بنا صلاة الجمعة قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة، في نقيع الخضمات، في هزم من حرة بني بياضة، قلت: كم كنتم يومئذ؟ قال: أربعين رجلا ". (سنن ابن ماجه، باب في فرض الجمعة، 343/1، ط: دار إحياء الكتب العربية)

اقول: صالح بن ابی الاخضر کی نسبت اگرچہ ایک جماعت نے تضعیف کی ہے مگر اس کے ساتھ ہی بہتیرے محدثین نے ان کی روایت کو قابل اعتبار واعتضاد قرار دیا ہے علامہ ذہبی نے میزان میں لکھا ہے: **صالح الحدیث** .[1]

اور حافظ ابن حجر نے تقریب میں لکھا ہے: **ضعیف یعتبر به** .[2]

مؤلف نے بھی اس روایت کی نسبت یہی لکھا ہے کہ: **باسناد یعتبر به** .

بہر کیف چونکہ یہ واقعہ بتعدد طرق مروی ہے اس وجہ سے ضرور قابل احتجاج ہے.

قولہ ص7: اور تفسیر در منثور اور تلخیص کی دوسری روایت پر ایک یہ بھی بحث ہے کہ ان روایات کا واقعہ وہی واقعہ ہے جو ابن ماجہ کی روایت میں مذکور ہے.

اقول: ابن ماجہ والی روایت جس میں بمقام ہزم النبیت اسعد بن زرارہ رضی اللہ عنہ کے نماز جمعہ پڑھانے کا واقعہ منقول ہے اور طبرانی والی روایت جو تلخیص میں مذکور ہے اور بطریق ابی مسعود انصاری رضی اللہ عنہ مروی ہے جس میں مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کا واقعہ منقول ہے وہ دونوں واقعے ہرگز ہرگز ایک نہیں کیونکہ

اولاً: اسعد بن زرارہ رضی اللہ عنہ وغیرہ کا وہ فعل اجتہادی تھا جیسا کہ مرسل ابن سیرین سے ثابت ہے اور مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کا فعل بحکم نبوی تھا جیسا کہ دار قطنی کی روایت سے ثابت ہے.

ثانیاً: ابن ماجہ کی روایت میں اسعد بن زرارہ رضی اللہ عنہ کا امام ہونا منقول ہے اور طبرانی کی روایت میں مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کا امام ہونا مذکور ہے.

ثالثاً: ابن ماجہ کی روایت میں بمقام ہزم النبیت نماز جمعہ ہونا مروی ہے اور طبرانی کی روایت میں مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کا مدینہ میں نماز جمعہ پڑھانا منقول ہے اور کتب سیر کی روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ مدینہ میں وہاں نماز جمعہ پڑھائی تھی جہاں سہل و سہیل کا مربد تمر تھا جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد قدوم مدینہ اپنی مسجد بنوائی.

رابعاً: ابن ماجہ والی روایت کے واقعہ میں چالیس آدمی شریک نماز تھے اور طبرانی والی آیت کے واقعہ میں بارہ آدمیوں

1۔ میزان الاعتدال في نقد الرجال، 288/2، رقم: 3769، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

2۔ تقريب التهذيب، 271/1، رقم: 2844، ط: دار الرشيد سوريا.

کی شرکت منقول ہے پس معترض کا یہ دعویٰ کہ دونوں ایک ہی واقعہ ہیں محض غلط ہے۔[1]

قولہ ص7: کیونکہ خلاصۃ الوفاء میں یہ مرقوم ہے۔۔۔الخ۔

اقول: صاحب خلاصۃ الوفاء کا یہ خیال کہ مصعب رضی اللہ عنہ نے ہزم النبیت میں نماز جمعہ پڑھائی تھی بوجوہ مذکورہ بالا محض غلط ہے۔

قولہ ص8 : اور جب ان تمام روایات کا واقعہ ایک ہی ہے۔۔۔الخ۔

اقول: ہم ابھی نہایت پرزور تقریروں سے ثابت کرچکے ہیں کہ ہرگز ایک واقعہ نہیں پس جو کچھ معترض نے اس پر تفریع کی ہے وہ بناء فاسد علی الفاسد ہے۔

قولہ ص8 : یہ تردید صحیح نہیں۔

اقول: یہ تردید علی سبیل منع الخلو ضرور صحیح ہے۔

قولہ ص8: اس واسطے کہ سوائے مسجد عاتکہ کے مدینہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جمعہ پڑھنا بوقت قدوم مروی نہیں۔

اقول: ہم اس کو اوپر کما حقہ ثابت کرچکے۔

قولہ ص8: باقی حافظ ابن حجرؒ نے جو یہ لکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پہلی نماز جمعہ مدینہ میں ہوئی سو وہ نماز جمعہ وہی مسجد

1۔ قدیم نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت تحریر ہے: یہ بھی واضح رہے کہ آپ کے جناب مولوی شمس الحق صاحب نے بھی التحقیقات العلی میں تعدد واقعہ کو تسلیم کرلیا ہے۔

التحقیقات العلی کی عبارت یہ ہے: فاتضح من هذه الروايات المذكورة: أن صلاة الجمعة، أقيمت أربع مرات في قرى عديدة:

1۔ في هزم النبيت وهي قرية على بعد ميلين من المدينة، أقامها أسعد بن زرارة في جمع من الصحابة.

2۔ في جواثي وهي قرية ،بحرين صلى بها الصحابة الجمعة.

3۔ صلى مصعب بن عمير صلاة الجمعة في المدينة بأمر من النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك قبل هجرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، وكانت المدينة قبل أن يهاجر اليها صلى الله عليه وسلم في حكم القرى، ثم ازداد بعد الهجرة عدد سكانها، كما أخرج البخاري في صحيحه في باب فضل المدينة .(التحقيقات العلى باثبات فرضية الجمعة في القرى، ص 30، ط: مؤسسة المجمع العلمي كراتشي)

عاتکہ والی ہے چونکہ مسجد عاتکہ مدینہ کے قریب ہے لہذا حافظ ابن حجرؒ نے اس کو مدینہ کے ساتھ تعبیر کر دیا حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا قول "کما حکاہ ا بن اسحق" اس پر شاہد عدل ہے.

اقول: حافظ ابن حجر کی عبارت یہ ہے:

ولذلك جمع بهم أول ما قدم المدينة كما حكاه بن إسحاق وغيره[1]

اس عبارت میں مدینہ سے مسجد عاتکہ جو بنی سالم میں واقع ہے اور مدینہ سے ایک کوس پر ہے ہر گز مراد نہیں کیونکہ بخاری کی روایت جو بطریق انس رضی اللہ عنہ مروی ہے اس سے مسجد عاتکہ والی نماز غلط ثابت ہوتی ہے، اور حافظ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کی نسبت **اولیٰ بالقبول**[2] کہا ہے پس اگر حافظ کے قول میں مدینہ سے مسجد عاتکہ مراد لیا جائے تو اختیار قول ضعیف لازم آتا ہے، بلکہ اصل یہ ہے کہ حافظ نے کمال بلاغت کو دخل دیا ہے کہ مدینہ لکھا ہے اور اس سے مراد عام رکھی ہے جو شامل ہے بنی سالم اور خاص مدینہ کو چونکہ اختلاف ہے کہ بعد روانگی قبا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی نماز جمعہ کہاں پڑھی اہل سیر نے لکھا ہے کہ بنی سالم میں پڑھی اور بخاری کی روایت اس کی تغلیط کر رہی ہے اور دار قطنی کی روایت کہہ رہی ہے کہ خاص مدینہ میں پڑھی پس "**کما حکاہ ا بن اسحق**" سے تو اہل سیر کی روایت کی طرف اشارہ کیا اور "**وغیرہ**" کے الفاظ سے دار قطنی وغیرہ کی روایت کی طرف اشارہ کیا، ماحصل حافظ کی عبارت کا یہ ہے کہ پہلی نماز جمعہ یا تو بنی سالم میں ہوئی یا خاص مدینہ میں، چونکہ مؤلف نے یہ لکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پہلی نماز جمعہ یا تو مدینہ میں ہوئی یا بنی سالم کی مسجد عاتکہ میں، اس واسطے مؤلف نے منہیہ میں اس کی دلیل میں حافظ کے اس قول کو جو مؤید قول مؤلف ہے نقل کیا ہے.

معترض صاحب مؤلف کے مابہ الاستدلال کو تو سمجھے نہیں اور جی میں جو کچھ آیا کہہ گئے، اصل یہ ہے کہ مؤلف کے بعض استدلالات غامضہ کے سمجھنے کے لئے علم و فہم کے علاوہ غور و فکر کی بھی ضرورت ہے.

1۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، باب فرض الجمعة لقول الله تعالى إذا نودي، 356/2، ط: دار المعرفة بيروت.

2۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم، 244/7، ط: دار المعرفة بيروت.

قولہ ص9: ثانیاجب مؤلف ص10 میں یہ تحریر کر چکے ہیں کہ محلہ بنی سالم میں آنحضرت ﷺ کا جمعہ پڑھنا غیر صحیح اور غیر معقول ہے تو پھر یہاں آپ ﷺ کا اسی محلہ بنی سالم میں جمعہ پڑھنا کیسا.

اقول: مؤلف نے جو یہ لکھا ہے کہ آپ ﷺ کی پہلی نماز جمعہ یا تو مدینہ میں ہوئی یا بنی سالم کی مسجد عاتکہ میں پہلی شق موافق تحقیق ہے اور دوسری شق موافق روایت اہل سیر کے ہے، اس سے یہ ہر گز نہیں سمجھا جاتا ہے کہ بنی سالم میں آپ کا جمعہ پڑھنا صحیح بھی ہے، دیکھئے خود حضرت معترض اپنے رسالہ ہدایۃ الوریٰ ص50 میں لکھتے ہیں کہ: "رہے مسافر سو اولاً ان کا مستثنیٰ ہونا روایات صحیحہ سے ثابت نہیں" اور المذھب المختار کے صفحہ 10 میں لکھتے ہیں کہ: "اس صورت میں ترک جمعہ کی وجہ یا تو نسک ٹھہرے گی یا سفر" اب معترض صاحب ذرا فرمائیں کہ جب آپ کے نزدیک مسافرت سبب ترک جمعہ نہیں ہو سکتی تو پھر یہاں یہ تردید کیسی اور مسافرت کو ترک جمعہ کا سبب قرار دینا کیسا؟ دیکھیں معترض صاحب اس پھندے سے کیونکر نکل جاتے ہیں.

قولہ ص9: ثالثاجب بنی سالم مدینہ کا ایک محلہ ہے تو پھر وہ شہر سے خارج کیونکر ہو گیا.

اقول: مؤلف نے بنی سالم کی نسبت یوں لکھا ہے کہ مدینہ کا ایک محلہ ہے جو شہر سے باہر ہے، معترض صاحب نے خوش نیتی سے باہر کے لفظ کو بدل کر خارج بنا دیا، بہر کیف عام طور پر لوگ یہ جانتے ہیں کہ اکثر ایسے ہیں جن کے بعض محلے شہر سے کچھ دور ہوتے ہیں، وہ محلے بعض اعتبار سے مستقل گاؤں سمجھے جاتے ہیں اور بعض اعتبار سے شہر کے محلات میں محسوب ہوتے ہیں جیسے آپ کے مئو کا محلہ بختاور گنج، بنی سالم پر مدینہ کا اطلاق آیا ہے جس کا خود آپ کو اقرار ہے لہذا وہ مدینہ کا محلہ کہا گیا، اور چونکہ ایک میل پر واقع ہے اس وجہ سے شہر سے باہر کہا گیا، دیکھئے سوانح عمری آنحضرت ﷺ مطبوعہ ستارہ ہند کے صفحہ 194 میں لکھا گیا ہے کہ:

"اگرچہ یہ محلہ شہر کے باہر ہے مگر اس کا حساب شہر کے محلوں میں ہے"

دیکھو یہاں پر بھی ویسی ہی عبارت ہے جیسی مؤلف نے لکھی ہے.

قولہ ص9: مسجد عاتکہ حرہ بنی بیاضہ کے ہزم النبیت میں واقع ہے۔۔۔ الخ.

اقول: اے سبحان اللہ، کجا مسجد عاتکہ اور کجا حرہ بنی بیاضہ، مسجد عاتکہ بنی سالم میں واقع ہے چنانچہ عمر بن شبہ نے

اخبار المدینہ میں لکھا ہے:

عن کعب بن عجرۃ ان النبی ﷺ جمع اول جمعة حین قدوم المدینة فی مسجد بنی سالم فی مسجد بنی عاتکة وفی روایة له الذین یقال له مسجد عاتکة .[1]

اور بنی سالم اور بنی بیاضہ دونوں الگ الگ دو قبیلے ہیں اور دونوں کا محلہ الگ الگ ہے آنحضرت ﷺ جب قبا سے مدینہ کی طرف روانہ ہوئے تو پہلے بنی سالم میں پہنچے اس کے بعد بنی بیاضہ میں چنانچہ سیرت ابن ھشام میں ہے:

فأتاه عتبان بن مالك، وعباس بن عبادة بن نضلة في رجال من بني سالم بن عوف، فقالوا: يا رسول الله، أقم عندنا في العدد والعدة والمنعة؟ قال خلوا سبيلها: فإنها مأمورة، لناقته: فخلوا سبيلها؛ فانطلقت حتى إذا وازنت دار بني بياضة۔۔۔الخ[2]

اور سیرت حلبیہ میں ہے:

ثم ركب صلى الله عليه وسلم راحلته بعد الجمعة متوجها للمدينة۔۔۔فانطلقت حتى وردت دار بني بياضة أي محلتهم.[3]

ان عبارتوں سے صاف ثابت ہے کہ معترض صاحب کا یہ کہنا کہ مسجد عاتکہ بنی بیاضہ میں ہے سخت فاحش غلطی ہے.

قوله ص10: خلاصۃ الوفاء ص283 میں ہے:

قال النووي إنه قرية بقرب المدينة على ميل من منازل بني سلمة قاله الإمام أحمد كما نقله الشيخ أبو حامد.[4]

---

1 ـ تاريخ المدينة لابن شبة، ذكر المساجد والمواضع التي صلى فيها رسول الله ﷺ، 68/1، ت: فهيم محمد شلتوت.

2 ـ السيرة النبوية لابن هشام، 100/2، ط: شركة الطباعة الفنية المتحدة.

3 ـ إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون المعروف بالسيرة الحلبية، باب الهجرة الى المدينة، 83/2، ط: دار الكتب العلمية بيروت.

4 ـ خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى، الفصل الرابع في بقاعها وآطامها۔۔۔الخ، 751/2، ت: محمد الأمين محمد محمود أحمد الجكيني.

اقول: حرہ بنی بیاضہ کے بنی سالم میں ہونے کی کیا معقول دلیل ارشاد ہوئی، اولاً: اس قول کا مطلب یہ ہے کہ وہ قریہ منازل بنی سلمہ سے ایک میل پر ہے اس میں یہ کہاں ہے کہ وہ قریہ بنی سلمہ میں واقع ہے.

ثانیاً: اس قول میں بنی سلمہ کا لفظ ہے نہ بنی سالم یہاں پر معترض صاحب نے کمال فہم کی وجہ سے بنی سلمہ اور بنی سالم کو ایک سمجھ لیا حالانکہ کتب سیر سے بخوبی ثابت ہے کہ یہ دونوں الگ الگ قبیلے ہیں، دوسرے عبارت کا مطلب کچھ اور ہے اس کو آپ کچھ اور سمجھے، اب معترض صاحب کو اپنی فاحش اغلاط کی تسلیم میں کیا عذر ہو سکتا ہے؟

قولہ ص10: اس کے علاوہ مؤلف ص 11 میں کہتے ہیں کہ حرہ بنی بیاضہ توابع مدینہ سے ہے اور جب حرہ بنی بیاضہ خود مؤلف کے نزدیک توابع مدینہ سے ہے تو پھر ہم نہیں سمجھتے کہ یہ مدینہ کے محلہ سے کیونکر ٹھہرا؟

اقول: یہ بنائے فاسد علی الفاسد ہے ورنہ ہم ثابت کر چکے کہ حرہ بنی بیاضہ اور مقام ہے اور بنی سالم اور مقام ہے.

قولہ ص10: جب محلہ بنی سالم مدینہ طیبہ کا ایک محلہ ہے تو پھر اس کا مدینہ کے قریب ہونا کیا معنی؟

اقول: مجھے معترض صاحب کے ایسے ایسے مہمل اعتراضات سے بیساختہ ہنسی آتی ہے عوام کے نزدیک اس اعتراض کا کچھ وزن ہو تو ہو مگر اہل علم کے نزدیک اضحوکہ سے کم نہیں، بہت سے محلات ٹاؤن سے خارج ہوتے ہیں مگر پھر بھی بعض اعتبارات سے وہ محلات شہر میں محسوب ہوتے ہیں، اکثر قریٰ میں بھی کچھ ٹولے ہوتے ہیں جن میں بعض اصلی اور بعض داخلی کہے جاتے ہیں جس کو بیشتر چک یا بیگھ کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں، مؤلف کے قول میں مدینہ طیبہ سے وہ تمام مقامات مراد ہیں جو کسی اعتبار سے ان پر محلہ مدینہ کا اطلاق ہو سکتا تھا، اور دوسرا لفظ مدینہ جو واقع ہوا ہے اس سے وہی محلات مراد ہیں جو ٹاؤن کے اندر تھے پس اس اعتبار سے ان محلات پر جو ٹاؤن سے خارج تھے قریب و بعید کا اطلاق بہت صحیح ہے.

مباحث متعلقہ دلیل دوم

حضرات غیر مقلدین کا جو یہ دعویٰ ہے کہ شہر ہو یا قریہ یا صحرا ہر جگہ نماز جمعہ فرض ہے اس دعویٰ کے ابطال میں مؤلف نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ حجۃ الوداع میں بمقام عرفات آنحضرت ﷺ نے مع اہل مکہ جمعہ کے روز نماز

ظہر ادا فرمائی نہ نماز جمعہ اس کے جواب میں معترض صاحب نے بہت کچھ ہاتھ پاؤں ہلائے مگر کچھ جواب ان سے بن نہ پڑا، اور حق یہ ہے کہ یہ دلیل ایسی ہے کہ قیامت تک حضرات غیر مقلدین سے اس کا جواب ممکن نہیں.

قولہ ص10: واقعہ عرفات سے مؤلف کا استدلال اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جبکہ مؤلف پہلے یہ ثابت کر لیں کہ اہل مکہ نے عرفات میں جمعہ پڑھا ہی نہیں اس واسطے کہ ممکن ہے کہ اہل مکہ نے جمعہ پڑھا ہو.

اقول : مؤلف نے ہر چند شاہ ولی اللہ مرحوم کا یہ قول پیش کر دیا ہے کہ:

"با آنحضرت ﷺ جمعے کثیر از اہل مکہ در عرفہ بودند ایشان را بجمعہ نفر مونند"[1]

پھر بھی تعجب ہے کہ معترض صاحب نے ایسی بات لکھی، خیر ان کو جانے دیجئے حضرات غیر مقلدین کے اکابر مذہب کا قول سنو، علامہ ابن تیمیہ نے رسالہ مناسک الحج ص 77 میں لکھا ہے:

وكذلك يجمعون الصلاة بعرفة ومزدلفة ومنى كما كان أهل مكة يفعلون خلف النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة ومزدلفة ومنى.[2]

اور علامہ ابن قیم نے زاد المعاد میں لکھا ہے:

أمر بلالا فأذن، ثم أقام الصلاة، فصلى الظهر ركعتين، أسر فيهما بالقراءة، وكان يوم الجمعة، فدل على أن المسافر لا يصلي جمعة، ثم أقام فصلى العصر ركعتين أيضاً، ومعه أهل مكة، وصلوا بصلاته قصرا وجمعا بلا ريب.[3]

اور علامہ امیر یمانی نے رسالہ منسک الحج ص 61 میں لکھا ہے:

امر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ركعتين اسر فيهما بالقرأة وكان يوم الجمعة

---

1 ـ مصفیٰ شرح موطا، باب التشديد على من ترك الجمعة بغير عذر، 153/1، ط: میر محمد کتب خانہ کراچی.

2 ـ مجموع الفتاوى لابن تيمية، قصر الصلاة وجمعها في الحج، 130/26، ط: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية.

3 ـ زاد المعاد في هدي خير العباد، غلط ابن حزم وبيان أنه لم يحج، 216/2، ط: مؤسسة الرساله.

فدل علی انہ لا یصلی الامام المسافر جمعۃ بعرفۃ ثم اقام فصلی العصر رکعتین وصلی بصلاتہ اھل مکۃ قصرا وجمعا بلا ریب .[1]

اب دیکھو کہ علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم وامیر یمانی جو حضرات غیر مقلدین کے پیشوایان مذہب اور اکابر محدثین سے ہیں کس دعویٰ کے ساتھ لکھ رہے ہیں کہ اہل مکہ نے جمعہ کے روز عرفات میں آنحضرت ﷺ کے ساتھ نماز ظہر ادا کی تھی، اور آج تک اہل علم میں سے سلفاًوخلفاً کسی نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ اہل مکہ نے اس روز جمعہ پڑھااور آنحضرت ﷺ نے ظہر ادا فرمائی، تعجب ہے کہ معترض نے اپنے قول کی تائید میں حدیث تو حدیث کسی کا قول تک بھی پیش نہیں کیااور خلاف جمہور ایسی بات کہہ ڈالی .

قولہ ص10: پس اگر واقع میں یہی بات ہے تو اس سے بھی مؤلف کا استدلال ناتمام ہے.

اقول: کہاں تو معترض صاحب نے اس کا اقرار کیا کہ مؤلف کا استدلال اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب کہ مؤلف پہلے یہ ثابت کرلیں کہ اہل مکہ نے عرفات میں جمعہ پڑھاہی نہیں اور کہاں گھبراہٹ میں اس کو بھی ناتمام بتانے لگے، اس کے کیا معنیٰ؟

قولہ ص10: اس واسطے کہ اس صورت میں ترک جمعہ کی وجہ یاتو نسک ٹھہرے گی یاسفر؟

اقول: سفر کا تو آپ نام نہ لیں کیونکہ آپ اور اکثر حضرات غیر مقلدین اس کے قائل ہیں کہ مسافر پر بھی جمعہ فرض ہے چنانچہ آپ ہدایۃ الوریٰ ص50 میں لکھتے ہیں "رہے مسافر ان کا مستثنٰی ہونا روایات صحیحہ سے ثابت نہیں" اور رسالہ التحقیقات العلیٰ کے آخر میں چند حضرات غیر مقلدین اہل علم کی تحریریں موجود ہیں جن سے ثابت ہے کہ ان کے نزدیک مسافر پر جمعہ فرض ہے.

بہر کیف اگر ہم تسلیم کرلیں کہ مسافر پر جمعہ آپ حضرات کے نزدیک بھی فرض نہیں مگر جائز تو ضرور ہے پھر باوجود جواز آنحضرت ﷺ نے بمقام عرفہ کیوں ترک فرمایا، کوئی چیز ایسی جس کے کرنے میں کثرت

---

1 ۔ منسک الحج ، لامیر یمانی ، ص 61

ثواب کا استحقاق ہوتا ہے بلا عذر صرف بخیال عدم وجوب ترک نہیں کی جاتی، علی الخصوص ایسی حالت میں کہ شارع علیہ السلام کی طرف سے جمعہ کی سخت تاکید ہو اور ہزاروں آدمیوں کا مجمع بھی ہو خطبہ بھی پڑھا گیا ہو پس اس سے صاف نکلتا ہے کہ بمقام عرفہ ترک جمعہ کی وجہ مسافرت ہرگز نہیں تھی اور خود معترض صاحب صفحہ 32 میں لکھتے ہیں:

"کہ جب حالت سفر میں آپ نماز بقر عید تک ترک نہیں فرماتے تھے تو جمعہ بدرجہ اولیٰ ترک نہیں فرماسکتے ہیں کیونکہ نماز جمعہ نماز عیدین سے زیادہ مؤکد ہے"

پس اس سے کما حقہ ثابت ہے کہ بمقام عرفہ ترک جمعہ کی وجہ مسافرت ہرگز نہیں ہو سکتی، اور اگر ہم تسلیم بھی کرلیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل مدینہ وغیرہم کے ترک جمعہ کی وجہ مسافرت تھی تو اہل مکہ کے حق میں مسافرت وجہ ترک جمعہ نہیں ہو سکتی کیونکہ مکہ معظمہ سے میدان عرفات بارہ کوس پر ہے پس اہل مکہ مسافر نہیں ہو سکتے چنانچہ آثار ذیل اس امر پر دال ہیں:

عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن عمر بن الخطاب كان إذا قدم مكة صلى بهم ركعتين ثم يقول: يا أهل مكة أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر[1] اخرجه مالک فی الموطا باسناد صحيح

عن عطاء عن ا بن عباس رضي الله عنهما أنه سئل: أتقصر الصلاة إلى عرنة؟ قال: لا ولكن إلى عسفان وإلى جدة، وإلى الطائف.[2] اخرجه الشافعی وقال الحافظ فی التلخيص اسناده صحيح.[3]

اب رہ گئی دوسری شق یعنی نسک وجہ ترک جمعہ تھی تو یہ بھی سراسر باطل ہے کیونکہ نماز جمعہ ادا کرنے سے نسک کی ادا میں کیا دقت واقع ہوئی تھی جس کی وجہ سے نماز ظہر پڑھی گئی تھی نہ نماز جمعہ، جماعت موجود قبل نماز

---

1 ۔ الموطأ لمالک، صلاة المسافر إذا كان إماما، أو كان وراء إمام، 2/206، رقم: 504، ط مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية أبو ظبي الإمارات.

2۔ المسند للشافعي، باب ومن كتاب استقبال القبلة في الصلاة، 1/25، ط: دار الكتب العلمية.

3۔ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، مدخل، 2/117، ط: دار الكتب العلمية بيروت.

جمعہ خطبہ بھی پڑھا گیا پھر نماز ظہر قصراً اور نماز جمعہ دونوں کی رکعتیں برابر پھر بھی جمعہ مانع ادائے نسک ہو اور ظہر مانع نہ ہو اس کے کیا معنیٰ؟ اس کے علاوہ اس وقت کون سے نسک ادا کرنا تھے کہ وہ وجہ ترک جمعہ ہو سکتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ عرفہ میں نہ سفر وجہ ترک جمعہ ہو سکتا ہے نہ نسک، اب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ صحرا ہونے کی وجہ سے وہاں جمعہ جائز نہیں، اسی لئے شاہ ولی اللہ موحوم نے لکھا ہے کہ:

"در حق اہل مکہ علت نمی تواند شد الا بودن ایشاں در صحرا"[1]

اب ان تمام تقریروں سے حضرات غیر مقلدین کا یہ دعویٰ کہ نماز جمعہ ہر جگہ واجب ہے ایسا باطل ہو جاتا ہے کہ عمر بھر ان کو اس کا داغ رہے گا، اب ہم تھوڑی دیر کے لئے معترض صاحب کی خاطر سے اس کو تسلیم کر لیتے ہیں کہ عرفات میں نسک کی وجہ سے نماز جمعہ نہیں پڑھی گئی مگر اس کے ساتھ **اولاً:** معترض صاحب کو ماننا پڑے گا کہ عرفات میں نماز جمعہ فرض نہیں پس حضرات غیر مقلدین کا یہ دعویٰ کہ عبد مملوک اور عورت اور صبی اور مریض کے سوا سب پر نماز جمعہ فرض ہے **کالشمس فی نصف النہار** باطل ہو گیا، **ثانیاً:** جب نسک وجہ ترک جمعہ ٹھہریں گے تو لازم آتا ہے کہ منیٰ میں بھی بوجہ نسک معترض صاحب کے نزدیک جمعہ فرض نہ ہو۔

قولہ ص 11: مقام عرفات میں ترک جمعہ کی وجہ اگر صحرا ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ مؤلف کے یہاں منیٰ میں جمعہ فی الموسم درست ہوا۔۔۔ الخ؟

اقول: منیٰ میں مکانات ہیں چند کوچے بھی ہیں حج کے زمانہ میں وہاں بازار قائم ہو جاتے ہیں جن کی وجہ سے وہ بزمانہ حج مصر ہو جاتا ہے اور حکام موجود رہتے ہیں اس وجہ سے جامع بھی ہو جاتا ہے بخلاف عرفات کے کہ وہاں نہ ابنیہ ہیں اور نہ وہاں کوچہ و بازار قائم ہوتے ہیں محض صحرا رہتا ہے فتح القدیر میں ہے:

(قوله: ولهما أنها) أي منى تتمصر في الموسم لاجتماع من ينفذ الأحكام ويقيم الحدود والأسواق والسكك.[2]

1۔ مصفیٰ شرح موطا، باب التشدید علی من ترک الجمعة بغیر عذر، 153/1، ط: میر محمد کتب خانہ کراچی۔

2۔ فتح القدیر لابن الهمام، باب صلاة الجمعة، 54/2، ط: دار الفکر۔

اور کبیری میں ہے:

فان لها سككا و يصير لها بالموسم اسواق.[1]

اور در مختار میں ہے:

(وجازت) الجمعة (بمنى في الموسم) فقط (ل) وجود (الخليفة) أو أمير الحجاز أو العراق أو مكة ووجود الأسواق والسكك.[2]

اور منیٰ میں بزمانہ حج وجود اسواق کا ثبوت صحیح بخاری سے بھی ثابت ہے جس کو ہم آگے چل کے مباحث متعلقہ دلیل ہفتم کی بحث میں ان شاء اللہ تعالیٰ لکھیں گے.

قولہ ص 11: جن ائمہ کے نزدیک منیٰ میں جمعہ درست ہے ان کے نزدیک بعض شروط مصر متحقق نہیں.

اقول: منیٰ میں بزمانہ حج کل شروط مصر جامع پائے جاتے ہیں.

قولہ ص 11: ان ائمہ نے جو جو قیدیں حد مصر میں لگائی ہیں وہ سب منیٰ میں فی الموسم پائی نہیں جاتیں.

اقول: چونکہ آپ نے عوارض شہر کو ذاتیات شہر سمجھ لیا ہے اس وجہ سے یہ دھوکا ہوا، ذاتیات مصر صرف وجود ابنیہ وسکک واسواق ہیں جیسا کہ ہم آگے چل کے اس کو کماحقہ ثابت کریں گے اور وہ منیٰ میں بزمانہ حج یقیناً پائے جاتے ہیں.

قولہ ص 11: چنانچہ خود مؤلف نے صفحہ 9 میں مصر کی تعریف جو امام ابو حنیفہ سے نقل کی ہے اس میں "لها رساتیق" کی قید ہے یعنی اس شہر کے علاقہ میں کچھ گاؤں ہوں.

اقول: لها رساتیق عوارض شہر سے ہے نہ ذاتیات شہر سے اس کے وجود وعدم کو مصریت میں کچھ دخل نہیں چنانچہ علامہ عینیؒ نے بنایہ شرح ہدایہ میں جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مصر جامع کی تعریف نقل کی ہے اس میں لها رساتیق کی قید نہیں ہے وہ لکھتے ہیں:

1۔ غنية المستملي المعروف حلبي كبيري، فصل في صلاة الجمعة، ص 474، ط: مكتبه نعمانيه كوئٹه.

2۔ الدر المختار مع الرد المحتار، باب الجمعة، 143/2، ط: دار الفكر.

وعن أبي حنيفة: المصر كل بلدة فيها سكك وأسواق ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع إليه في الحوادث وهو الأصح ذكره في "المفيد" و"التحفة".[1]

قوله ص12: اسی صفحہ میں مولف امام ابویوسفؒ سے مصر کی حدیوں نقل فرماتے ہیں۔۔۔الخ.

اقول: مصر کی حد تو وہی ہے جس کو ہم اوپر لکھ آئے ہیں اس میں ان ائمہ میں اختلاف نہیں البتہ مصر جامع کی حد میں اختلاف ہے امام ابویوسف سے مصر جامع کی جو حدیں منقول ہیں وہ بھی منیٰ پر بزمانہ حج ضرور صادق ہیں جیسا کہ ہم مجملا اوپر لکھ چکے اور تفصیلاً آئندہ لکھیں گے.

قوله ص12: تو عرفات میں بھی بموجودگی امیر الحجاز جمعہ درست ہونا چاہیئے.

اقول: بندہ خدا مصر اور مصر جامع میں عدم فرق کی وجہ سے آپ کو دھوکہ ہو رہا ہے ان دونوں کے مفہوم میں جو فرق ہے اس کو ہم آگے بیان کریں گے بہر کیف منیٰ کا مصر ہونا امیر الحجاز وغیرہ کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس کی مصریت صرف وجود ابنیہ وسکک واسواق سے ہے، البتہ امیر الحجاز وغیرہ کی وجہ سے وہ جامع بھی ہو جاتا ہے اور عرفات میں سکک و اسواق درکنار وہاں موجود ابنیہ تک نہیں، پس وہ مصر تو درکنار قریہ تک نہیں، ہدایہ میں لکھا ہے:

ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا لأنها فضاء وبمنى أبنية.[2]

اور درمختار میں ہے:

(ولا بعرفات) لأنها مفازة.[3]

شامی حاشیہ درمختار میں ہے:

أي برية لا أبنية فيها.[4]

1۔ البناية شرح الهداية، صلاة الجمعة في القرىٰ، 45/3، ط: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

2۔ الهداية في شرح بداية المبتدي، باب صلاة الجمعة، 82/1، ط: دار احياء التراث العربي.

3۔ الدر المختار مع الرد المحتار، باب الجمعة، 143/2، ط: دار الفكر.

4۔ رد المحتار على الدر المختار، باب الجمعة، 144/2، ط: دار الفكر بيروت.

پس معترض صاحب کے کل اعتراضات ہباء منثورا ہو گئے.

مباحث متعلقہ دلیل سوم

قولہ ص13: یہ مطلب ہر گز نہیں کہ کچھ لوگ ایک جمعہ کو آتے تھے اور کچھ لوگ دوسرے جمعہ کو.

اقول: حافظ ابن حجر نے ینتابون کی تفسیر فتح الباری میں یوں کی ہے " ای یحضرونها نوباً"[1] جس کو ذرا بھی علم وادب سے ممارست ہے وہ سمجھ سکتا ہے کہ ہے "یحضرونها نوباً" کے یہی معنیٰ ہیں کہ باری باری لوگ وہاں حاضر ہوتے تھے اور ینتابون کے یہی معنیٰ لینا ضرور ہے کیونکہ بعض روایات بخاری میں ینتابون ہے چنانچہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے "وفی روایة ینتابون "[2] اور معترض صاحب کو اس کا اقرار ہے کہ تناوب کے معنیٰ باری باری آنے کے ہیں پس یہی معنیٰ یہاں ینتابون کے لینا ضرور ہے.

قولہ ص13: بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہی لوگ جس طرح ایک جمعہ کو آتے تھے اسی طرح دوسرے جمعہ کو بھی آتے تھے وھلم جرا.

اقول: یہ مطلب بالکل غلط ہے جیسا کہ ابن حجر کے قول سے ثابت ہے اور لطف یہ ہے کہ معترض صاحب تو یوں بیان کرتے ہیں اور ان کے بنارسی صاحب کسر العریٰ ص 10 میں لکھتے ہیں کہ "انتیاب کے معنیٰ پے درپے آنے کے ہیں یعنی کچھ لوگ پہلے آئے کچھ بعد " دیکھئے ابطال حق میں کیا کیا غلط تاویلیں کی جاتی ہیں اور مدینہ طیبہ کے عوالی و قریٰ سے سب مسلمانوں کا جمعہ کو آنا عقلا بھی باطل ہے کیونکہ عوالی مدینہ میں سینکڑوں مسلمان رہتے تھے اگر سب آتے تو مسجد نبوی میں گنجائش محال تھی.

قولہ ص13: صراح ص 89 میں ہے "انتیاب بیاپے آمدن یقال فلان انتیاب القوم ای اتاھم مرة بعد اخری وھو افتعال من النوبة.

1۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب من أين تؤتى الجمعة وعلى من تجب۔۔۔الخ386/2،ط: دار المعرفة بيروت.

2۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب من أين تؤتى الجمعة وعلى من تجب۔۔۔الخ386/2،ط: دار المعرفة بيروت.

اقول: سبحان اللہ صراح کی عبارت تو معترض کے سراسر خلاف ہے مفید مدعا سمجھ کر کس دلیری سے پیش کی جاتی ہے، صراح میں انتیاب کے معنی ہمیشہ آنے کے کہاں ہیں جو مفید معترض ہوسکتے ہیں بلکہ پیاپے آمدن سے صرف کثرت آمدورفت مستفاد ہوتی ہے مرۃ بعد اخری کا بھی یہی مفہوم ہے۔

قولہ ص13: رہا استناد بقول حافظ ابن حجر سویہ صحیح نہیں کیونکہ حافظ ابن حجر کی تقریر بنابر روایت یتناوبون ہے.

اقول: علامہ قرطبیؒ کا قول بنابر روایت ینتابون ہے اسی کی گرفت حافظ نے کی ہے اگر ینتابون کے معنٰی یہ ہوتے کہ سب لوگ جمعہ میں پے درپے آتے تھے تو وہ کیوں لکھتے:

لو كان واجبا على أهل العوالي ما تناوبوا، ولكانوا يحضرون جميعا.[1]

حافظ ابن حجر کے علاوہ دوسرے محدثین نے ینتابون والی روایت سے خارج المصر کی نسبت عدم وجوب جمعہ کا استدلال کیا ہے، علامہ شیخ محمد طاہر رحمۃ اللہ علیہ نے مجمع البحار میں لکھا ہے:

وح: كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم ، ك: هو بفتح تحية اى يحضرونها نوبا وفيه انه لا يجب الجمعة على من هو خارج المصر والا يخرجون جميعا.[2]

قولہ ص13: گو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ ایک روایت میں یتناوبون بھی آیا ہے لیکن یہ پتہ نہیں دیا کہ فلاں کتاب کی روایت میں یہ لفظ آیا ہے.

اقول: اب تو معترض صاحب زمین و آسمان کے قلابے ملانے لگے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ جو ائمہ اہل نقل سے ہیں ان کی نسبت بھی ایسا کلام فرمانے لگے بندہ خدا جب حافظ نے یہ لکھ دیا کہ ایک روایت میں یتناوبون آیا ہے تو یہ ضرور قابل تسلیم ہے کہ صحیح بخاری کے بعض نسخ میں بجائے ینتابون کے یتناوبون مروی ہے.

قولہ ص14: ہم نے جہاں تک کتب حدیث کو دیکھا سب میں ینتابون ہی پایا.

1۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب من أين تؤتى الجمعة وعلى من۔۔۔الخ، 386/2، ط: دار المعرفة بيروت.

2۔ مجمع بحار الانوار فی غرائب التنزيل و لطائف الاخبار، 817/4، ط: مكتبه دار الايمان.

اقول: آپ کی وسعت نظر کا حال توخوب معلوم ہے اور کتابوں کو جانے دیجئے ذرا ایمان سے فرمایئے کہ رواۃ صحیح بخاری میں سے کس کس کا نسخہ حضور کی نظر سے گزرا ہے بہر کیف صرف حافظ ابن حجر نے یہ نہیں لکھا بلکہ اکثر شراح بخاری لکھتے ہیں کہ ایک روایت میں یتناوبون آیا ہے۔[1]

قولہ ص14: برتقدیر ثبوت من منازلھم اس کا مزاحم ہے کیونکہ اس تقدیر پر یہ کہنا بھی پڑے گا کہ اہل مدینہ پر بھی نماز جمعہ فرض نہ تھی کیونکہ جس طرح اس قول میں اہل عوالی کے آنے کی حکایت ہے اسی طرح اہل مدینہ کے آنے کی بھی حکایت ہے بدلیل اس کے کہ منازل سے مراد یہاں منازل مدینہ ہیں۔

اقول: منازل سے مراد منازل مدینہ ہرگز نہیں کیونکہ "فیاتون فی الغبار"[2] اس کا مزاحم ہے بلکہ منازل سے وہ قریٰ مراد ہیں جو مدینہ کے قریب ہیں چنانچہ علامہ قسطلانی نے لکھا ہے:

من منازلهم القريبة من المدينة.[3]

قولہ ص14: کیونکہ عوالی میں مدینہ کے اردگرد کی کل بستیاں شامل ہو چکی ہیں۔

اقول: معترض صاحب کی یہ سخت فاش غلطی ہے کہ مدینہ کے اردگرد کی کل بستیوں کو عوالی میں داخل کرتے ہیں، حافظ ابن حجر فتح الباری ج2 ص23 میں لکھتے ہیں:

والعوالي عبارة عن القرى المجتمعة حول المدينة من جهة نجدها وأما ما كان

---

1 ـ قال العينى: ويروى (يتناوبون) من النوبة أيضاً.(عمدة القاري شرح صحيح البخاري، باب من أين تؤتى الجمعة وعلى عن تجب۔۔الخ، 198/6، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)وقال القسطلاني: وفي رواية: يتناوبون، بمثناة تحتية فأخرى فوقية، فنون بفتحات(إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس،172/2، ط: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر)وقال العظيم آبادي: وفي رواية يتناوبون(عون المعبود شرح سنن أبي داود، باب من تجب عليه الجمعة، 268/3، ط: دار الكتب العلمية بيروت)

2 ـ عن عائشة، زوج النبي صلى الله عليه وسلم، قالت: كان الناس ينتابون يوم الجمعة من منازلهم والعوالي، فيأتون في الغبار يصيبهم الغبار والعرق۔۔۔الخ(صحيح البخارى، باب من أين تؤتى الجمعة، وعلى من تجب، 6/2، رقم: 902، ط: دار طوق النجاة)

3 ـ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس،172/2، ط: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر.

من جهة تهامتها فيقال لها السافلة.[1]

اور علامہ قسطلانی نے شرح بخاری میں لکھا ہے:

(العوالي) جمع عالية. مواضع وقرى شرقي المدينة.[2]

اور الکواکب الدراری شرح بخاری میں ہے:

العوالى جمع عالية مواضع وقرى شرقى المدينة.[3]

اور مجمع البحار میں ہے:

العوالى قرى شرقى المدينة جمع عالية.[4]

ان اقوال سے کما حقہ ثابت ہے کہ عوالی میں وہی بستیاں داخل ہیں جو جانب نجد واقع ہیں اور جو بستیاں جانب تہامہ واقع ہیں ان کو عوالی نہیں کہتے۔

قوله ص14: ثانیاً یہ بحث ہے کہ تصریحات فقہاء احناف مؤلف کے اس دعویٰ کے کہ اہل عوالی پر نماز جمعہ فرض نہ تھی مزاحم ہیں۔۔۔الخ۔

اقول: ہم اوپر ثابت کر چکے کہ تحدید بمسافت محققین حنفیہ کے نزدیک قول غیر معتبر ہے پس جو عوالی کہ معد لمصالح المصر نہ تھے وہاں کے باشندوں پر نماز جمعہ فرض نہ ہے، اور معترض صاحب نے جو اقوال کہ تحدید بمسافت کے باب میں نقل کئے ہیں وہ مرجوح و غیر معتبر ہیں۔

قوله ص15: اس کے علاوہ اگر اہل عوالی پر نماز جمعہ فرض نہ ہوتی تو وہ لوگ کیوں علی سبیل الالتزام ہر جمعہ کے لئے مدینہ آتے۔

1۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب وقت العصر ،29/2، ط: دار المعرفة بيروت.

2۔ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس،172/2، ط: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر.

3۔ الكوا كب الدرارى شرح صحيح البخارى، باب وقت الجمعة اذا زالت الشمس 21/6، رقم :863، ط: دار احياء التراث العربى بيروت لبنان.

4۔ مجمع بحار الانوار فى غرائب التنزيل ولطائف الاخبار، حرف العين، باب علا، 669/3، ط: مجلس دائرة المعارف العثمانية.

اقول: ہم اوپر ثابت کر چکے کہ کل لوگ عوالی سے ہر گز نہیں آتے تھے.

قولہ ص15: لیکن اس سے شہر کے ارد گرد کی بستیوں میں جمعہ کا ہونا ممنوع نہیں نکلتا ہے.

اقول: جب یہ ثابت ہو گیا کہ مدینہ طیبہ میں سب اہل عوالی نہیں آتے تھے اور مدینہ کے سوا مدینہ کے عوالی و قریٰ میں کہیں نماز جمعہ نہیں ہوتی تھی تو اس سے اتنا تو صاف صاف ثابت ہو گیا کہ اہل عوالی و قریٰ پر جمعہ فرض نہ تھی ورنہ سب کے سب حاضر ہوتے، رہ گیا یہ امر کہ ان مقامات میں نماز جمعہ ممنوع تھی وہ یوں ثابت ہوتا ہے کہ اگر وہاں نماز جمعہ جائز ہوتی تو جو لوگ جمعہ کے روز مدینہ طیبہ میں حاضر نہیں ہوتے تھے وہ بنظر حصول ثواب اپنی اپنی بستیوں میں نماز جمعہ ضرور پڑھ لیتے.

قولہ ص15: ورنہ اس سے مدینہ طیبہ کے دیگر مساجد میں بھی جمعہ کا ہونا ممنوع نکلے گا.

اقول: چونکہ مدینہ کے سب مکلفین مسجد نبوی میں حاضر ہو جاتے تھے اس سبب سے دیگر مساجد مدینہ میں نماز جمعہ قائم نہ ہونے سے یہ نہیں نکلتا کہ وہاں نماز جمعہ ممنوع تھی بخلاف عوالی و قریٰ کہ وہاں کے لوگ مدینہ میں سب حاضر نہیں ہوتے تھے پھر بھی اپنی اپنی بستیوں میں نماز جمعہ قائم نہیں کی.

قولہ ص15: پھر کیا وجہ ہے کہ مؤلف کے یہاں ایک شہر میں دو جگہ جمعہ جائز کہا گیا حالانکہ امام بیہقی کے قول منقولہ بالا سے یہ امر بھی واضح ہے کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں سوائے مسجد نبوی کے کسی دوسری مسجد میں جمعہ نہیں ہوتا تھا.

اقول: ہم اوپر لکھ چکے ہیں کہ مکلفین مدینہ سب کے سب مسجد نبوی میں نماز جمعہ پڑھتے تھے، اور چونکہ سب لوگوں کی گنجائش مسجد نبوی میں ہو جاتی تھی اس وجہ سے دوسری مساجد مدینہ میں جمعہ قائم نہ ہوا، اور اگر مدینہ طیبہ بہت بڑا شہر ہوتا اور مسجد نبوی میں ان کی گنجائش نہ ہوتی تو مدینہ طیبہ کی کسی دوسری مسجد میں بھی نماز جمعہ قائم ہو جاتی، پس دوسرے مساجد مدینہ میں نماز جمعہ قائم نہ ہونے سے یہ ہر گز نہیں نکلتا کہ شہروں میں تعدد نماز جمعہ ممتنع ہے، بخلاف اہل عوالی و قریٰ کہ مدینہ میں سب کے سب آتے بھی نہیں تھے پھر بھی ان لوگوں نے اپنے مواضعات میں جمعہ قائم نہیں کیا جس سے یہ ضرور نکلتا ہے کہ ان کو اپنے یہاں جمعہ قائم کرنا درست نہیں تھا، ہاں اگر مسجد نبوی

میں جمعہ کے روز ان نمازیوں کی گنجائش نہ ہوتی جس کی وجہ سے کچھ لوگ پھر جاتے پھر بھی کسی دوسری مسجد مدینہ میں جمعہ قائم نہ ہوتا تو اس سے ایک شہر میں تعدد جمعہ ضرور ممتنع نکلتا.

خلاصہ یہ ہے کہ امام بیہقی کے قول سے وہ نتیجہ جو معترض صاحب نے نکالا ہے ہر گز صحیح نہیں اور ایک شہر میں تعدد نماز جمعہ کا جواز حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس قول سے ثابت ہے مولانا بحر العلوم نے رسائل الارکان ص 118 میں لکھا ہے:

ولنا ماصح عن امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ انہ امر بتعدد الجمعۃ وھذا الاثر صحیح صححہ ابن تیمیۃ فی منہاج السنۃ. [1]

قولہ ص 15: اس کے علاوہ اہلحدیث یہ نہیں کہتے کہ خواہ مخواہ حوالی شہر میں بھی جمعہ کا قائم کرنا واجب ہے بلکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر وہ لوگ شہر میں آکر جمعہ پڑھیں تو بہتر ہے.

اقول: معترض صاحب نے اعتراضات کی بھرمار کی وجہ سے اتنا کہہ دیا ورنہ آج تک کسی غیر مقلد نے یہ نہیں لکھا کہ حوالی شہر والے اہل قریٰ کو شہر میں آکر جمعہ پڑھنا بہتر ہے اور اگر ہم تسلیم بھی کرلیں کہ ان کا یہ مذہب ہے تو **یقولون مالا یفعلون** کے مصداق ہیں زبان سے جو کچھ کہتے ہوں مگر ان کی عملی کاروائی اس کے بالکل خلاف ہے زمانہ اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے کہ جن حضرات غیر مقلدین کے قریہ میں ان کی مسجد موجود ہے کبھی وہ بالقصد شہر میں آکر جمعہ و عیدین ادا نہیں کرتے، اور باوجودیکہ ان میں علماء بھی ہیں بے تکلف اپنے قریہ ہی میں جمعہ و عیدین پڑھا کرتے ہیں، اللہ اللہ آمین بالجہر ورفع الیدین پر تو اس قدر اصرار اور جمعہ کے باب میں اس قدر تساہل کہ سارا دعویٰ اتباع سنت بالائے طاق، ع: بہ بین تفاوت رہ اس کجاست تا کجا.

بہر کیف معترض صاحب نے جو بعض مواقع میں اولویت کا اقرار فرمایا اس سے ان کی برأت کیونکر ہو سکتی ہے؟

قولہ ص 15: مؤلف نے دیباچہ میں اہلحدیث کو غیر مقلد کے لقب سے یاد کیا ہے۔۔۔الخ.

1۔ رسائل الارکان لبحر العلوم عبد العلی اللکنوی، الرسالۃ الاولیٰ فی الصلاۃ، ص 342، ط: دار الکتب پشاور.

اقول: اگر آپ حضرات اس لقب سے خوش نہیں تو نہ ہوں مؤلف کے نزدیک اس سے بڑھ کر کوئی مناسب لقب جس میں کسی قسم کا سب و شتم نہیں ہے دوسرا نہیں ہے، پھر اس لقب سے نفرت اور چڑ کیوں ہے، اور آپ حضرات نے جو اپنا لقب اہلحدیث رکھا ہے وہ مصداق ع: بر عکس نہند نام زنگی کافور، ہے اس کے علاوہ اس لقب سے یاد کرنے میں جو پہلو نکلتا ہے وہ ظاہر ہے، میرے پیارے دوست آپ حضرات کو مؤلف کا شکریہ ادا کرنا چاہیئے کہ وہابی والا مذہب ایسے القاب استعمال نہیں کرتا، ورنہ بہتیرے حنفیہ تو آپ کو کیا کچھ لکھ جاتے ہیں، تعجب ہے کہ شکریہ کے عوض میں آپ نے الٹی شکایت تحریر فرمائی۔[1]

قولہ ص16: باقی مؤلف نے جو صفحہ محولہ کے حاشیہ پر قبل عبارت منقولہ بالا امام رافعی کا یہ قول نقل کیا ہے "قبائل العرب كانوا مقيمين حول المدينة وما كانوا يصلون الجمعة ولا أمرهم النبي صلي الله عليه وسلم بها"[2] سو اس کا کیا مطلب ہے۔۔ الخ۔

اقول: جس کو ذرا بھی علم و ادب سے ممارست ہے وہ سیاق عبارت سے سمجھ سکتا ہے کہ اس قول کا مطلب یہ ہے کہ قبائل عرب جو مدینہ کے گرد رہتے تھے ان کی ایک جماعت علی سبیل الالتزام نماز جمعہ پڑھتی ہی نہ تھی اور نہ آنحضرت ﷺ نے ان کو اس کا حکم کیا کہ تم مدینہ میں اگر نہیں آتے تو اپنے ہی یہاں جمعہ پڑھ لیا کرو، پس حسب تقریر بالا اس سے نکلا کہ ان لوگوں کو اپنے قری میں نماز جمعہ قائم کرنا درست نہ تھا۔

---

1 ۔ موجودہ اہل حدیث کے نام سے مسلکی شناخت کے طور پر متعارف ہونے والے حضرات کا وجود 1857ء کے بعد ہندوستان میں نمودار ہوا ہے۔ اس بات کی تصریح خود ان حضرات کی تحریروں میں پائی جاتی ہے، بایں معنیٰ موجودہ وقت کے اہل حدیث غیر مقلد حضرات کا اس شناخت کے ساتھ سابقہ ادوار میں کوئی وجود نہیں تھا، گو کہ ان کے بعض افکار گذشتہ ادوار کے بعض اہل علم کے افکار کے مشابہ ضرور ہو سکتے ہیں ان حضرات کا مذاہبِ اربعہ سے اختلاف بعض مسائل میں تو فروعی ہے مگر تقلید اور اجماع امت کے بارے میں اختلاف نظریاتی اور اصولی ہے فروعی نہیں ہے، مولوی محمد شاہجہانپوری اپنی مشہور کتاب "الارشاد الی سبیل الرشاد" میں ہندستان میں اپنے فرقہ کے نو مولود نو خیز ہونے پر روشنی ڈالتے ہوئے رقمطراز ہیں: "کچھ عرصہ سے ہندستان میں ایک ایسے غیر مانوس مذہب کے لوگ دیکھنے میں آرہے ہیں جس سے لوگ بالکل ناآشنا ہیں پچھے زمانہ میں شاذ و نادر اس خیال کے لوگ کہیں ہوں تو ہوں مگر اس کثرت سے دیکھنے میں نہیں آئے بلکہ ان کا نام ابھی تھوڑے ہی دنوں میں سنا ہے۔ اپنے آپ کو تو اہل حدیث یا محمدی یا موحد کہتے ہیں، مگر مخالف فریق میں ان کا نام غیر مقلد یا وہابی یا لا مذہب لیا جاتا ہے" (الارشاد الی سبیل الرشاد، ص13)

2 ۔ فتح العزيز بشرح الوجيز، كتاب الطهارة، 495/4، ط: دار الفكر۔

مباحث متعلقہ دلیل چہارم

قولہ ص 16: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا عنوان بیان صاف اس بات پر دال ہے کہ انہوں نے اجتماع عیدین کی وجہ سے ان اہل عالیہ کو گھر جانے کی اجازت دی کیونکہ اجتماع عیدین ان کے نزدیک مسقط جمعہ ہے.

اقول: اگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے نزدیک اجتماع عیدین مسقط جمعہ ہوتا تو "**فمن احب من اهل العالية**"[1] کیوں کہتے؟ اہل عالیہ کی تخصیص کیسی بلکہ **فمن احب منكم** فرماتے کہ اہل مدینہ بھی شامل ہو جاتے غرض کہ صرف اہل عالیہ کو گھر واپس جانے کی اجازت دینے سے صاف ثابت ہے کہ چونکہ خارج المصر ہونے سے ان پر جمعہ فرض نہ تھا اس وجہ سے ان کو اجازت دے دی یہی وجہ ہے کہ مؤطا میں اس اثر کو "**باب لا جمعة فى العوالى**" کے تحت میں لکھا ہے.

قولہ ص 16: صریح اس بات پر دال ہے.

اقول: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا یہ قول "**قد اجتمع لكم في يومكم هذا عيدان**"[2] ہرگز اس پر دال نہیں کہ اجتماع عیدین ان کے نزدیک مسقط جمعہ ہے بلکہ اس پر دال ہے کہ نماز جمعہ پڑھنے کی علت غائی جو اجتماع الناس ہے وہ تو نماز عید سے حاصل ہو چکی اور اہل عالیہ پر نماز جمعہ فرض بھی نہیں پس زیادہ انتظار کی مشقت اٹھانے کی ضرورت نہیں جس کا جی چاہے رہے جس کا جی چاہے گھر واپس چلا جائے.

مباحث متعلقہ دلیل پنجم

قولہ ص16: اس اثر کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نماز جمعہ مقام زاویہ میں کبھی پڑھتے اور کبھی نہیں پڑھتے

---

1 ۔ عن ابن شهاب۔۔۔۔قال أبو عبيد: ثم شهدت العيد مع عثمان بن عفان. فجاء، فصلى، ثم انصرف، فخطب. وقال: إنه قد اجتمع لكم في يومكم هذا عيدان. فمن أحب من أهل العالية أن ينتظر الجمعة، فلينتظرها. ومن أحب أن يرجع، فقد أذنت له. (الموطأ الامام مالک بن انس، الامر بالصلوٰة قبل الخطبة فى العيدين، 249/2، ط: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية أبو ظبي الإمارات)

2 ۔ الموطأ الامام مالک بن انس، الامر بالصلوٰة قبل الخطبة فى العيدين، 249/2، ط: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية أبو ظبي الإمارات.

اقول: مؤلف نے اس اثر کا یہ مطلب لکھا کب ہے جو آپ اس کی نفی کرنے لگے مؤلف نے تو اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ جب وہ زاویہ میں رہتے تھے تو جمعہ نہیں پڑھتے تھے معترض صاحب سے اظہار مدعا میں یقیناً چوک ہوئی ہے (مقام زاویہ) اتنا لفظ یقیناً بے محل ہے.

قولہ ص 16: بلکہ اثر کا یہ مطلب ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کبھی نماز جمعہ مقام زاویہ میں پڑھتے تھے اور کبھی مقام زاویہ میں نہیں پڑھتے تھے بلکہ بصرہ میں آکر پڑھتے تھے.

اقول: اس اثر میں جو "**احیانا یجمع واحیانا لایجمع**"[1] ہے اس کا مطلب صرف اس قدر ہوا کہ کبھی وہ جمعہ پڑھتے تھے اور کبھی نہیں، اب رہا یہ امر کہ کہاں وہ جمعہ پڑھتے تھے بظاہر یہ بھی احتمال ہے کہ زاویہ میں پڑھتے تھے اور یہ بھی محتمل ہے کہ بصرہ میں آکر پڑھتے تھے، چونکہ دونوں احتمال ہیں لہذا پہلے حافظ ابن حجرؒ نے کہا:

قوله يجمع أي يصلي بمن معه الجمعة أو يشهد الجمعة بجامع البصرة.[2]

مگر پہلا احتمال دوسری روایت ملانے سے مدفوع ہو جاتا ہے اور احتمال ثانی کو ترجیح ہو جاتی ہے چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا ہے:

هذا وصله بن أبي شيبة من وجه آخر عن أنس أنه كان يشهد الجمعة من الزاوية وهي على فرسخين من البصرة وهذا يرد على من زعم أن الزاوية موضع بالمدينة النبوية كان فيه قصر لأنس على فرسخين منها ويرجح الاحتمال الثاني.[3]

دیکھئے آخر حافظ ابن حجرؒ نے احتمال ثانی کو راجح قرار دیا، پس اس تقدیر پر **احیانا یجمع** کا مطلب یہی ہوا کہ وہ بعض اوقات بصرہ میں آکر جمعہ پڑھتے تھے پس **احیانا لا یجمع** کا مطلب یہی کہنا پڑے گا کہ وہ بعض اوقات جمعہ پڑھتے ہی نہیں تھے یعنی جب بصرہ نہیں آتے تھے اور زاویہ میں رہ جاتے تھے تو جمعہ ترک کر دیتے تھے.

1۔ صحيح البخاری، باب من أين تؤتى الجمعة، وعلى من تجب، 6/2، ط: دار طوق النجاة.

2۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، باب من أين تؤتى الجمعة، وعلى من تجب، 385/2، ط: دار المعرفة بيروت.

3۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، باب من أين تؤتى الجمعة، وعلى من تجب، 386/2، ط: دار المعرفة بيروت.

خلاصہ یہ کہ جب پہلے جملے کا مطلب بوجہ روایت دیگر یہ متعین ہو گیا کہ وہ بعض اوقات جمعہ بصرہ میں آکر پڑھتے تھے تو جملہ ثانیہ کا مطلب یہ ہو نہیں سکتا کہ بعض اوقات زاویہ میں نہیں پڑھتے تھے بلکہ بصرہ میں آکر پڑھتے تھے کیونکہ اس تقدیر پر دونوں جملوں کا مآل ایک ہی ہو جاتا ہے، پس مؤلف نے جو یہ لکھا ہے کہ اس اثر سے بھی ثابت ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے نزدیک قریہ میں نماز جمعہ فرض نہ تھی بہت صحیح لکھا ہے اور اسی مطلب کے قریب قریب علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی لکھا ہے کہ:

فكان أنس يرى أن التجميع ليس بحتم لبعد المسافة.[1]

قولہ ص17: علامہ عینی عمدۃ القاری ج2 ص274 میں لکھتے ہیں" (**يجمع**)، بضم الياء وتشديد الميم أي: يصلي الجمعة بمن معه، أو: يشهد الجمعة بجامع البصرة".[2]

اقول: معترض صاحب نے دعویٰ تو یہ کیا کہ **يجمع** کا مطلب یہی ہے کہ زاویہ میں نماز جمعہ پڑھتے تھے اور دوسرے احتمال راجح کو نظر انداز کر دیا اور تائید میں ایسا قول پیش کیا جس میں دونوں احتمالات مذکور ہیں، بہر کیف ہم اوپر ثابت کر چکے کہ احتمال اول مرجوح ہے اور راجح وہی احتمال ثانی ہے۔

قولہ ص17: اس کے علاوہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا یہ فعل ہے صحیح بخاری ج1 ص134 میں ہے: **وامر انس بن مالک ۔۔۔۔الخ**۔

اقول: یہ اثر ضعیف ہے امام بخاری نے اس کو بلا سند تعلیقاً روایت کیا ہے اور جن طرق سے کہ موصول مروی ہے وہ ضعیف ہیں حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ج2 ص395 میں لکھا ہے:

وهذا الأثر وصله بن أبي شيبة عن بن علية عن يونس هو بن عبيد حدثني بعض آل أنس أن أنسا كان ربما جمع أهله وحشمه يوم العيد فيصلي بهم عبد الله بن

---

1 ۔ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، باب من أين تؤتى الجمعة، وعلى من تجب، 171/2، ط: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر.

2 ۔ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، باب من أين تؤتى الجمعة، وعلى من تجب، 197/6، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

أبي عتبة مولاه ركعتين والمراد بالبعض المذكور عبد الله بن أبي بكر بن أنس روى البيهقي من طريقه قال كان أنس إذا فاته العيد مع الإمام جمع أهله فصلى بهم مثل صلاة الإمام في العيد.[1]

دیکھو ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے جو اس کو موصول کیا ہے اس کی سند میں بعض آل انس رضی اللہ عنہ ہے جو مجہول ہے، رہ گیا یہ امر کہ حافظ نے جو یہ لکھا کہ اس سے مراد عبد اللہ بن ابی بکر بن انس رحمۃ اللہ علیہ ہیں تو اس امر میں ان کا استدلال بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت سے ہے اب دیکھو کہ بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو کس سند سے روایت کیا ہے علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے عمدۃ القاری ج 3 ص 400 میں لکھا ہے:

وقال البيهقي في (السنن) : أخبرنا أبو الحسن الفقيه وأبو الحسن بن أبي سيد الإسفرايني حدثنا ابن سهل بشر بن أحمد حدثنا حمزة بن محمد الكاتب حدثنا نعيم بن حماد حدثنا هشيم عن عبد الله بن أبي بكر بن أنس بن مالك، (قال: كان أنس بن مالك إذا فاتته صلاة العيد مع الإمام جمع أهله يصلي بهم مثل صلاة الإمام في العيد) .[2]

اس روایت میں ایک ہشیم ہیں جو کثیر التدلیس ہیں، اور عنعنہ مدلس کا مقبول نہیں دوسرے نعیم بن حماد ہیں جن کی نسبت الجوہر النقی میں لکھا ہے:

في سنده نعيم بن حماد قال النسائي ليس بثقة وقال الدارقطني كثير الوهم وقال أبو الفتح الازدي وابن عدى قالوا كان يضع الحديث في تقوية السنة وحكايات مزورة في ثلب ابى حنيفة كلها كذب.[3]

1۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب إذا فاته العيد، 475/2، ط: دار المعرفة بيروت.

2۔ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، باب إذا فاته العيد يصلي ركعتين، 308/6، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

3۔ الجوهر النقي على سنن البيهقي، 305/3، ط: دار الفكر.

اور حافظ ذہبی نے میزان میں لکھا ہے: **علی لین فی حدیثه .** [1]

اور تذکرۃ الحفاظ میں لکھا ہے: **ولا یحتج به .** [2]

اور حافظ ابن حجر نے تقریب میں لکھا ہے: **صدوق یخطئ کثیرا .** [3]

خلاصہ یہ کہ اثر انس رضی اللہ عنہ کو امام بخاریؒ نے بلا سند نقل کیا ہے اور ابو بکر بن ابی شیبہ نے جو سند کے ساتھ نقل کیا تو اس میں بعض آل انس ہے جو مجہول ہے، اور یہ جہالت بیہقی کی روایت سے جو دفع ہوتی ہے تو اس میں دو راوی مجروح ہیں اس کے علاوہ عبد اللہ بن ابی بکر بن انس کی توثیق کتب رجال میں نہیں پائی جاتی، البتہ عبید اللہ بن ابی بکر بن انس ثقات سے ہیں اور اگر یہ کہئے کہ عبید اللہ کے عوض عبد اللہ سہو کاتب ہے صحیح عبید اللہ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ نے بھی عبد اللہ لکھا ہے بیہقی کی سند جو عینی نے نقل کی ہے اس میں بھی عبد اللہ ہے، الجوہر النقی میں بھی بحوالہ بیہقی عبد اللہ لکھا ہے البتہ علامہ عینیؒ نے بعض آل انس کے تحت میں "**المراد عبید الله بن ابی بکر بن انس**"[4] لکھا ہے، مگر کئی کتابوں میں عبد اللہ لکھا ہے تو کیونکر تسلیم کیا جائے کہ بیہقی کی سند میں عبید اللہ ہے نہ عبد اللہ، بہر کیف اثر انس ضعیف ہے اور اگر کوئی یہ کہے کہ کل تعلیقات بخاری صحیح ہیں تو یہ امر قابل تسلیم نہیں کیونکہ صحیح بخاری کے تعلیقات کے بعض رجال ضعیف بھی ہیں چنانچہ حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری ص156 میں لکھا ہے:

إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع الأنصاري ضعيف عندهم علق له موضعا واحدا. [5]

اور تقریب میں ان کی نسبت لکھا ہے: **ضعیف .** [6]

اب ہم کہتے ہیں کہ اگر یہ اثر صحیح تسلیم کر لیا جائے تو معارض ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس اثر صحیح سے " لا

---

1 ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 267/4، رقم : 9102، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

2 ـ تذكرة الحفاظ للذهبي، 7/2، رقم : 424 ، ط: دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

3 ـ تقريب التهذيب، 564/1، رقم : 7166، ط: دار الرشيد سوريا.

4 ـ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، باب إذا فاته العيد يصلي ركعتين، 308/6، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

5 ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، مقدمة، 456/1، ط: دار المعرفة بيروت.

6 ـ تقريب التهذيب، 88/1، رقم : 148 ط: دار الرشيد سوريا.

جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع"[1] تشریق کے معنیٰ صلوٰۃ العید کے ہیں جیسا کہ آگے اس کی تحقیق آئے گی اور چونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے اعتبار سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو زیادہ شرف صحبت حاصل تھا اور فقہ واجتہاد اور علم بالسنۃ میں ان کا درجہ ان سے بڑھا ہوا تھا اس وجہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر کو ترجیح ہو گی.

قولہ ص17: اور نیز عمدۃ القاری ج3 ص400 میں بحوالہ بیہقی یہ منقول ہے عن ا نس ۔۔۔۔الخ .

اقول: عمدۃ القاری میں بعد نقل روایت مذکورہ بالا یوں لکھا ہے "قال و یذکر عن ا نس ۔۔۔الخ"[2] اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بیہقی نے اس اثر کو بلاسند نقل کیا ہے معترض صاحب نے اس خیال سے کہ اس کا ضعف ظاہر نہ ہو یذکر کے لفظ کو حذف کر کے لکھا کہ ناظرین یہ سمجھیں کہ بیہقی نے اس کو سند کے ساتھ روایت کیا ہو گا، ہم معترض صاحب کی دیانت کی نسبت کیا لکھیں ناظرین خود فیصلہ کرلیں.

قولہ ص17: اور مؤلف کے یہاں اس باب میں جمعہ وعیدین کا ایک حکم ہے۔۔۔الخ.

اقول: بے شک حنفیہ کے نزدیک اس امر میں جمعہ وعیدین یکساں ہیں اور بے شک روایۃً ودرایۃً یہی ثابت ہوتا ہے کہ نماز عید بھی قریٰ میں جائز نہیں، مگر آپ تو فرمائیں کہ آپ کے پاس صلوٰۃ العید فی القری کی دلیل کیا ہے جمعہ کے بارے میں تو ٹوٹی پھوٹی کچھ دلیلیں بھی آپ حضرات پیش کرتے ہیں صلوٰۃ العید کے بارے میں تو بفضلہ تعالیٰ مطلع صاف ہے نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی قریہ میں عید پڑھنا ثابت ہے نہ اذان نبوی ثابت نہ زمانہ نبوی میں کسی کا عید قریہ میں پڑھنا ثابت اور نہ بعد زمانہ نبوی کسی صحابی کا بسند صحیح قریہ میں عید پڑھنا ثابت پھر خواہ مخواہ آپ حضرت قریٰ میں عید پڑھنے کا کیوں فتوی دیتے ہیں کیا انصاف ہے کہ بیس رکعات تراویح تو بدعت عمری کہلائے اور اذان اول جمعہ بدعت عثمانی قرار دی جائے اور صلوٰۃ العید فی القریٰ بدعت نہ ہو.

رہا استناد باثر انس رضی اللہ عنہ اس کی نسبت ہم ثابت کر چکے کہ اس کی سند ضعیف ہے اور اثر علی رضی اللہ عنہ کے معارض

---

1 ۔ شرح مشكل الآثار، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في العيدين يجتمعان في اليوم الواحد، 188/3، ط: مؤسسة الرسالة.

2 ۔ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، باب إذا فاته العيد يصلي ركعتين، 308/6، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

ہے اس کے علاوہ اثر انس رضی اللہ عنہ سے جس کو بیہقی نے روایت کیا ہے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ زاویہ میں اس وقت نماز عید پڑھتے تھے کہ ان کو امام کے ساتھ نماز عید ملتی تھی، غرض کہ اگر اثر انس رضی اللہ عنہ کو صحیح بھی تسلیم کر لیں اور معارضہ کا بھی کچھ خیال نہ کیا جائے پھر بھی یہ اثر آپ حضرات کی عملی کاروائی کے خلاف ہے.

مباحث متعلقہ دلیل ششم

قولہ ص18: یہ روایت موقوف ہے مرفوع نہیں.

اقول: بے شک موقوف ہے مگر کیا موقوف سے استدلال درست نہیں اگر درست نہیں ہے تو آپ نے اثر انس رضی اللہ عنہ کو کیوں معرض استدلال میں پیش کیا ہے؟

قولہ ص18: اخبار مرفوعہ و آثار موقوفہ جو آئندہ مذکور ہوں گے وہ سب اس کے معارض ہیں.

اقول: جن روایات کو معترض صاحب اس کے معارض سمجھتے ہیں ان میں بعض تو صحیح الاسناد نہیں اور بعض جو صحیح الاسناد ہیں ان میں دفع تعارض بآسانی ممکن ہے کما سیجیئ.

قولہ ص18: یہ اثر خود مؤلف کے بھی خلاف ہے۔۔۔ الخ.

اقول: اس اثر ابن عمر رضی اللہ عنہ سے دو امر مستفاد ہوئے ہیں ایک یہ کہ جو شخص نماز جمعہ پڑھ کر شام تک گھر واپس آسکتا ہے اس پر نماز جمعہ واجب ہے، اور دوسرا یہ کہ جو شخص کہ شہر سے دور رہتا ہے کہ نماز پڑھ کر شام تک گھر کو واپس نہیں آسکتا اس پر جمعہ واجب نہیں، امر ثانی جو مبطل دعویٰ الکنہ ہے اُس سے استدلال اس وجہ سے درست ہے کہ کوئی روایت صحیحہ اس کے معارض نہیں، اور امر اول میں چونکہ مظنّہ اجتہاد ہے کہ فناء مصر کی حد ابن عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ ہو کہ جہاں کے لوگ جمعہ پڑھ کر شام تک گھر واپس آسکتے ہوں جیسا کہ بعض فقہاء کا مذہب ہے چونکہ یہ امر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ینتابون والی روایت کے معارض ہے اس وجہ سے قابل استدلال نہیں، پس جو امر کہ قابل استدلال تھا مؤلف نے اس کو معرض استدلال میں پیش کیا اور جو امر کہ بوجہ تعارض واحتمال خطاء فی الاجتہاد قابل استدلال نہ تھا اس کو نظر انداز کیا، اور مؤلف ہی پر کچھ موقوف نہیں ایسے مواقع میں تمام محدثین و مجتہدین وفقہاء واہل علم کا یہی

طریقہ ہے، **کما لا یخفیٰ علی الماھرین.**

مباحث متعلقہ دلیل ہفتم

قولہ ص 18: بحث اس دلیل پر یہ ہے کہ یہ روایت مرفوع نہیں بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے.

اقول: چونکہ اصول حدیث میں یہ ثابت ہے کہ قول صحابی جو **ما لا یعقل بالرائ** سے ہوتا ہے وہ معنیً مرفوع ہوتا ہے [1] لہذا یہ قول علی رضی اللہ عنہ جو اسی قبیل سے ہے گویا قول نبوی ہے.

قولہ ص 18: اور کسی امر کا فرض ہونا صحابہ کے قول سے ثابت نہیں ہوتا مجمع الانہر ج1 ص109 میں بعد نقل اس قول کے یہ مرقوم ہے "**لکن ھذا مشکل جدا لان الشرط لاذی ھو فرض لا یثبت الا بقطعی**". [2]

اقول: سرے سے یہ اعتراض ہی مہمل ہے کیونکہ شرط مصر کو فرض کس نے کہا ہے جس کے لئے نص قطعی کی ضرورت ہو البتہ نماز جمعہ کے لئے شرط مصر عند الحنفیہ واجب ہے جس کے لئے خبر احاد کافی ہے، اگر صاحب مجمع الانہر کے نزدیک شرط مصر فرض ہے تو ان پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے جو لوگ کہ اس کی فرضیت کے قائل نہیں بلکہ وجوب کے قائل ہیں ان پر یہ اشکال کیوں وارد ہونے لگا تعجب ہے کہ باوجودیکہ صاحب مجمع الانہر کا قول صریحی غلط ہے کہ شرط مصر کو فرض کہ دیا پھر بھی معترض صاحب نے اپنے قول کی تائید میں پیش کر دیا.

قولہ ص 18: ثانیاً یہ بحث ہے کہ اس روایت سے استدلال اس وقت تک صحیح نہیں ہو سکتا جب تک کہ مصر جامع کی تعریف بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول نہ ہو لے۔۔۔ الخ.

اقول: معترض صاحب کی اس تقریر سے لازم آتا ہے کہ حدیث **قلتین** بھی معترض کے نزدیک قابل استدلال نہ ہو کیونکہ **قلۃ** کے معنوں میں اختلاف ہے پس جب تک **قلۃ** کے معنیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہ ہوں گے مؤلف اور ان کے ہم مشرب حضرات کا استدلال کیونکر صحیح ہو سکتا ہے، اسی طرح جتنے الفاظ کثیر المعنیٰ ہیں اور ان کی تفسیر میں اختلاف ہے جب تک خاص قائل سے تعیین معنیٰ نہو جائے تو بنا بر تقریر معترض ان سے کچھ استدلال صحیح نہ ہو گا.

1۔ العرف الفیاح فی شرح مقدمۃ ابن الصلاح، ص 290، ط: مکتبہ غزنوی کراچی.

2۔ مجمع الأنھر في شرح ملتقی الأبحر، باب صلاۃ الجمعۃ، 165/1، ط: دار إحیاء التراث العربي.

قوله ص18: دیکھئے ص8 میں مؤلف نے ہدایہ سے مصر جامع کی یہ تعریف نقل کی ہے " **والمصر الجامع کل موضع له أمیر وقاض ینفذ الأحکام و یقیم الحدود ۔۔۔الخ** "[1]

اقول: اس تعریف میں لفظ موضع سے عام مقام مراد نہیں کہ وجود ابنیہ وغیرہ ہو یا نہ ہو کیونکہ صحرا میں جیسے میدان عرفات اگر امیر و قاضی پائے جائیں گے تو وہ ہرگز مصر جامع نہیں ہو سکتا، بلکہ موضع سے مراد وہ مقام ہے جہاں وجود ابنیہ وسکک واسواق ہو، کیونکہ یہ مصر جامع کی تعریف کی ہے موضع سے مراد مصر ہے اور **له امیر ۔۔۔الخ** جامع کی تعریف ہے اور اگر بالفرض موضع سے عام مقام مراد ہے تولہ **امیر وقاض** سے مراد یہ ہے کہ وہاں محکمہ امارت وقضاء ہو، اور جہاں کہیں کہ محکمہ امارت و قضاء رہتا ہے وہ شہر ضرور ہوتا ہے، پس معترض صاحب کا یہ فرمانا کہ ممکن ہے کہ حضرت علی کے نزدیک بھی ایسا مقام قریہ ہی باقی رہے محض غلط فہمی ہے کیونکہ جہاں محکمہ امارت وقضاء ہو گا وہاں کوچہ و بازار ضرور ہو گا، بلکہ اچھا خاصہ شہر ہو گا اس کے شہر ہونے سے کوئی انکار نہیں کر سکتا.

قوله ص19: حالانکہ عطاء کے نزدیک یہ قریہ جامع کی تعریف ہے کہ نہ کہ مصر جامع کی۔۔۔الخ.

اقول: میں نے جو صاحب ہدایہ کے قول کا مطلب بیان کیا اس سے کماحقہ ثابت ہے کہ ایسا مقام عطاء کیا تمام عالم کے نزدیک مصر ہی ہو گا اور عطاء سے جو قریہ جامعہ کی یہ تعریف منقول ہے:

ذات الجماعة والامیر والقاضی والدور المجتمعة الآخذ بعضها ببعض مثل جدة. [2]

تو یہ تعریف بھی مصریت کو لازم ہے کیونکہ ہم اوپر کہہ چکے کہ محکمہ امارت وقضاء کو مصریت لازم ہے پس ایسے مقام کو قریہ جامعہ سے تعبیر کر دیا مصر جامع سے حقیقت میں شہر ضرور ہو گا اور **مثل جدة** کہنے سے اس کی مصریت اور بھی ظاہر ہو گئی کیونکہ جدہ شہر ہے صراح میں ہے "جدہ نام شہرے" پس کماحقہ ثابت ہو گیا کہ عطاء کے قول میں جو قریہ جامعہ کا لفظ آیا ہے تو قریہ سے معنٰی لغوی مراد ہیں، ہمیں معترض صاحب سے سخت تعجب ہے کہ جہاں قریہ کا اطلاق کسی مقام پر پاتے ہیں اس کو غیر مصر سمجھنے لگتے ہیں، مکہ، طائف، انطاکیہ وغیرہ پر قریہ کا اطلاق آیا ہے، ہم نہیں سمجھتے کہ کیا ان شہروں کو بھی غیر مصر قرار دیں گے.

---

1 ۔ الهداية في شرح بداية المبتدي، باب صلاة الجمعة، 82/1، ط: دار احياء التراث العربي بيروت لبنان.

2 ۔ المصنف لعبدالرزاق الصنعاني، باب القرى الصغار، 168/3، رقم: 5179، ط: المجلس العلمي الهند.

قولہ ص19: اور یہ تو کوئی کہہ نہیں سکتا کہ عطاء کے نزدیک قریہ جامعہ اور مصر جامع ایک شیٔ ہے اس واسطے کہ عطاء کے نزدیک اگر یہ دونوں ایک ہوتے تو مثال میں صرف جدہ ہی پر اقتصار نہ فرماتے بلکہ مکہ کو بھی ذکر فرماتے۔۔۔الخ.

اقول: کیا معقول دلیل ارشاد ہوئی ہے کہ صرف جدہ پر اقتصار نہ فرماتے حضرت یہ بھی فرمایئے کہ بلکہ طائف و یمن و کوفہ وبصرہ وغیرہ کو بھی ذکر فرماتے حضرت یہ تو فرمایئے کہ جدہ شہر ہے یا قریہ.

قولہ ص20: حالانکہ عطاء کے نزدیک مصر جامع اور چیز ہے اور قریہ جامعہ اور چیز.

اقول: ذرا یہ بھی ارشاد ہو کہ ان کے نزدیک مصر جامع کس کو کہتے ہیں اور قریہ جامعہ کیا ہے؟ اور مصر اور مصر جامع اور قریہ اور قریہ جامعہ میں کیا فرق ہے.

قولہ ص20: الحاصل مؤلف کا استدلال اس اثر سے اسی وقت درست ہو سکتا ہے جبکہ مؤلف پہلے مصر جامع کی تعریف حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کر لیں۔۔۔۔الخ.

اقول: اس کی تو کوئی ضرورت نہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی سے تعریف مصر جامع منقول ہو مجتہدین نے مصر جامع کی جو تعریفیں کی ہیں ان میں سے کوئی تعریف اختیار کر لینا عمل کے لئے کافی ہے، ہاں اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مصر جامع کی کوئی تعریف منقول ہوتی تو البتہ اثر علی رضی اللہ عنہ سے مصر جامع کے شرط جمعہ ہونے پر استدلال کرنا اور مصر جامع کی کوئی دوسری تعریف اختیار کرنا ٹھیک نہ ہوتا، اور جب ان سے منقول نہیں ہے تو اپنے کسی مجتہد کے تفسیر اختیار کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، مگر اتنا خیال رہے کہ جامع کی تفسیر میں جس کا قول چاہیئے اختیار کیجئے مگر مصر ہونے کی قید ضرور ہے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے **مصر جامع** کہا ہے ایک تو مصر ہونا چاہیئے اور دوسرے جامع، ہم اس بحث کو آگے چل کے ان شاء اللہ تعالیٰ مفصلاً بیان کریں گے.

قولہ ص20: ثالثاً یہ بحث ہے کہ کتب حنفیہ میں یہ مصرح ہے کہ علاوہ امام دو یا تین آدمی سے بھی جمعہ ہو جاتا ہے اور جب حنفیہ کے نزدیک صرف اتنے آدمیوں سے جمعہ ہو جاتا ہے تو پھر مصر جامع کی شرط سے فائدہ ہی کیا ہے؟

اقول: شرط مصر سے وہی فائدہ ہے جس کو ہم مقدمہ میں بیان کر آئے، اب ہم پوچھتے ہیں کہ نماز جمعہ کس غرض

سے ہے اگر کثرت جماعت و شوکت اسلامی مقصود ہے تو پھر حضرات غیر مقلدین کے نزدیک جمعہ دو آدمیوں سے کیوں ہو جاتا ہے اور جب اتنے آدمیوں سے جمعہ ہو جاتا ہے تو ظہر کے بدلے جمعہ سے کیا فائدہ؟ اسی طرح جب منفرد کی نماز پنجگانہ ہو جاتی ہے تو پھر جماعت کی تاکید سے کیا فائدہ؟ معترض صاحب کے ایسے ایسے اعتراضات سے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ انہیں کہاں تک علم و فہم کا مادہ ہے.

قولہ ص20: اس واسطے کہ مصر جامع کی شرط تو اسی غرض سے نہ ہے کہ اگر مصلی لوگ فوجداری کریں تو حاکم ان کو روکے۔۔۔ الخ.

اقول: حضور نے کس کتاب میں دیکھا ہے کہ مصر جامع کی شرط اس غرض سے ہے ذرا ارشاد ہو اور جب باستثناء چند اصناف جمعہ تمام اہل شہر پر فرض ہے اور جمعہ جامع الجماعات ہے تو پیشتر نماز پنجگانہ سے ضرور اس کی جماعت زیادہ ہو گی ،ہاں کسی عذر کی وجہ سے احیاناً یہ ممکن ہے کہ بہت ہی قلیل آدمی مجتمع ہوں ایسی حالت میں اگر تین یا چار شخص بھی ہوں تو ان کو لازم ہے کہ جمعہ پڑھ لیں، غرض کہ ایسی شرط قرار پانا کہ جمعہ جامع الجماعات ہو امر آخر ہے اور بحالت مجبوری تین چار آدمیوں سے جمعہ صحیح ہو جانا امر آخر ہے.

قولہ ص20: رابعاً یہ بحث ہے کہ "لا جمعة ولا تشریق لا فی مصر جامع" میں جو دوسرا ٹکڑا ہے یعنی لا تشریق اس کے معنیٰ کتب حنفیہ میں تکبیر بالجہر کے لکھے ہیں چنانچہ ہدایہ ج1 ص155 میں ہے "والتشریق هو الجهر بالتكبير كذا نقل عن الخليل بن احمد". (1)

اقول: اثر مذکور میں تشریق کے معنیٰ صلوٰۃ العید کے ہیں اور ہدایہ میں جو تشریق کے معنیٰ جہر بالتکبیر کے لکھے ہیں تو اس بارے میں خلیل کا حوالہ ہے اس کی نسبت فتح القدیر میں لکھا ہے:

لم يثبت عند اهل الحديث ذلك. (2)

اور تشریق کے معنیٰ اگر جہر بالتکبیر کے ہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے دوسرے معنیٰ نہ ہوں.

قولہ ص21: اور جب تشریق کے معنیٰ تکبیر بالجہر کے ہیں تو پھر کیا وجہ ہو سکتی ہے کہ صاحبین نے اس اثر کے

---

1 ۔ الهداية شرح بداية المبتدى، فصل فى تكبيرات التشريق، 86/1، ط: دار احياء التراث.

2 ۔ فتح القدير لابن الهمام، فصل فى تكبيرات التشريق، 82/2، ط: دار الفكر.

خلاف فتویٰ دیا.

اقول: جب اثر مذکور میں تشریق کے معنی صلوٰۃ العید کے ہیں اور صاحبین بھی عدم جواز اقامۃ الجمعۃ فی القری کے قائل ہیں تو صاحبین کے اس قول سے کہ تکبیرات تشریق چونکہ مکتوبہ کے تابع ہیں لہذا کل نمازیوں پر لازم ہیں اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے اس باب میں اثر مذکور کے خلاس فتویٰ دیا ہے.

قوله ص 21: خامساً جب تشریق کے معنیٰ تکبیر بالجہر کے ہیں تو مؤلف نے جو ص 15 میں قنیہ کی یہ عبارت نقل کی ہے "صلاة العيد في القرى تكره تحريما. [1] اس کی کیا دلیل ہے اگر اس کی دلیل یہی اثر ہے تو وجہ استدلال کیونکر ہے؟

اقول: اثر مذکور میں تشریق بمعنیٰ صلوٰۃ العید ہے علامہ ابن اثیر نے لغت نہایہ میں لکھا ہے:

(هـ) ومنه حديث علي لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع أراد صلاة العيد، ويقال لموضعها المشرق. (س) ومنه حديث مسروق انطلق بنا إلى مشرقكم يعني المصلى. وسأل أعرابي رجلا فقال: أين منزل المشرق، يعني الذي يصلي فيه العيد. [2]

اور علامہ عینیؒ نے بنایہ میں لکھا ہے:

والمراد بالتشريق فيهما صلاة العيد. [3]

اور علامہ سیوطی نے الدر النثیر میں لکھا ہے:

ولا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع اراد صلاة العيد وهو من شروق الشمس لان وقتها ذلک ويقال لموضعها المشرق. [4]

اور مجمع البحار میں بھی بعد نقل اثر مذکور لکھا ہے:

---

1 ۔ الدر المختار وحاشية ابن عابدين، باب العيدين، 2/ 167، ط: دار الفكر بيروت.

2 ۔ النهاية في غريب الحديث والأثر، 464/2، ط: المكتبة العلمية بيروت.

3 ۔ البناية شرح الهداية، فصل في تكبيرات التشريق، 125/3، ط: دار الكتب العلمية بيروت.

4 ۔ النهاية في غريب الحديث والاثر، 464/2، ط: مكتبة العلمية بيروت، والدر النثير هي ملخص من النهاية لابن الاثير.

أراد صلاة العيد، ويقال لموضعها: المشرق.[1]

پس جب اثر مذکور میں تشریق بمعنی صلاۃ العید ہے تو صاحب قنیہ نے صلاۃ العید فی القری کے بارے میں جو لکھا ہے اس کی دلیل صحیح موجود ہے اور صرف صاحب قنیہ نے وہ نہیں لکھا علامہ عینی نے بھی بنایہ میں بحوالہ ابو حفص کبیر لکھا ہے:

واقامتها في الرساتيق يكره كراهة تحريم.[2]

قولہ ص21: سادساً یہ بحث ہے کہ جب حنفیہ کے نزدیک نماز عیدین اہل قریٰ کے لئے جائز نہیں تو پھر اضحیہ اور صدقہ فطر کیونکر ان کے لئے جائز ٹھہرا؟

اقول: حنفیہ یہ ہرگز نہیں کہتے کہ اہل قریٰ کے لئے نماز عیدین جائز نہیں البتہ وہ یہ کہتے ہیں کہ ان کو قریٰ میں پڑھنا جائز نہیں بلکہ شہر میں آکر پڑھنا چاہیئے.

قولہ ص21: حالانکہ اضحیہ اور صدقۃ الفطر دونوں نماز عید کے تابع ہیں اضحیہ کا محل بعد نماز ہے اور صدقہ فطر کا محل قبل نماز.

اقول: اگر معترض صاحب کا یہ مطلب ہے کہ جو لوگ نماز عیدین نہیں پڑھیں ان کو اضحیہ وصدقہ فطر جائز نہیں تو اس سے لازم آتا ہے کہ جو مریض یا عورت شریک نماز عیدین نہ ہو اس کو اضحیہ وصدقہ فطر جائز نہ ہو اور اگر یہ مراد ہے کہ جہاں عیدین کی نماز نہ ہو وہاں اضحیہ وصدقہ فطر جائز نہیں تو اس سے لازم آتا ہے کہ اگر کسی قریہ کے کل مسلمان کسی دوسرے مقام میں جاکر نماز عیدین پڑھیں اور ان کے قریہ میں اقامت نماز عیدین نہ ہو تو ان لوگوں کو اضحیہ وصدقہ فطر درست نہ ہو، اب معترض صاحب فرمائیں کہ ایسے مریض اور ایسے اہل قریہ کو اضحیہ وصدقہ فطر ان کے نزدیک درست ہے یا نہیں.

قولہ ص22: سابعاً یہ بحث ہے کہ جب مؤلف کے یہاں حسب اس اثر کے جمعہ قریٰ میں درست نہیں ہے تو کیا وجہ ہے کہ منیٰ میں فی الموسم جمعہ مؤلف کے یہاں درست ہو گیا.

اقول: ہم اوپر ثابت کر چکے کہ منیٰ میں فی الموسم بازار بس جاتے ہیں جس کی وجہ سے منیٰ اس زمانہ میں مصر ہو جاتا

1۔ مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، 209/3، ط: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.

2۔ البناية شرح الهداية، باب صلاة العيدين، 98/3، ط: دار الكتب العلمية بيروت.

ہے اور حکام وغیرہ کی موجودگی کی وجہ سے جامع بھی ہو جاتا ہے اور منیٰ میں بزمانہ حج اسواق کا ثبوت صحیح بخاری کے اس اثر سے بھی ثابت ہے:

وكان عمر رضي الله عنه، يكبر في قبته بمنى فيسمعه أهل المسجد، فيكبرون ويكبر أهل الأسواق حتى ترتج منى تكبيرا.[1]

قولہ ص22: حالانکہ منیٰ قریہ تک نہیں ہے.

اقول: یہ محض غلط ہے وہاں ابنیہ موجود ہیں مولانا بحر العلوم نے رسائل الارکان ص 114 میں لکھا ہے "**منى فيه بنيان**"[2] اور دو تین کوچے بھی ہیں جیسا کہ ہدایہ و شروح ہدایہ اور دوسری کتابوں میں صاف لکھ دیا ہے.

قولہ ص22: ثامناً مؤلف کی اس تحریر سے یہ واضح ہے کہ مؤلف کے نزدیک جمعہ محض قریہ میں درست نہیں ہے لیکن بڑے قریہ میں درست ہے۔۔۔ الخ.

اقول: یہ مؤلف پر محض افتراء ہے مؤلف کی تحریر بآواز بلند پکار رہی ہے کہ جو مقام ایسا ہو کہ اس پر مصر جامع کی حدود میں سے کوئی حد معتبر صادق نہیں وہاں جمعہ درست نہیں ہے.

قولہ ص22: تاسعاً آثار حضرت انس رضی اللہ عنہ جو اوپر منقول ہو چکے ہیں اس اثر کے معارض ہیں.

اقول: جمعہ کے بارے میں جو اثر حضرت انس رضی اللہ عنہ ہے وہ تو اس اثر کے بالکل موافق ہے اور عید کے بارے میں جو ان سے اثر منقول ہے وہ ضعیف ہے اور بر تقدیر تسلیم صحت اسناد اثر علی رضی اللہ عنہ کو بوجہ کثرت شرف صحبت وعلوء درجہ اجتہاد وزیادۃ فی العلم ترجیح ہو گی.

قولہ ص22: ان کے علاوہ آثار ذیل بھی اس اثر کے معارض ہیں۔۔۔ الخ.

اقول: یہ وہی آثار ہیں جن کو مولف نے جامع الآثار میں نقل کر کے ان کا جواب شافی دے دیا ہے اگر آپ کے نزدیک کچھ کسر رہ گئی ہو تو آگے چل کے ان کا جواب مفصلاً لکھا جاتا ہے.

1۔ صحيح البخاری، باب التكبير أيام منى، وإذا غدا إلى عرفة، 20/2، ط: دار طوق النجاة.

2۔ رسائل الارکان لبحر العلوم، ص 330، ط: دار الکتب پشاور.

بحث حیثما کنتم

قوله ص23: اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک جمعہ علاوہ امصار درست نہ ہوتا تو وہ کلمہ **حیث ما کنتم** کا لکھتے ہی کیوں؟

اقول: معترض صاحب نے حجۃ الوداع میں بمقام عرفہ ترک جمعہ کو تسلیم کر لیا ہے، اور یہ امر کماحقہ ثابت ہے کہ حجۃ الوداع میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی شریک تھے پس باوجود علم اس امر کے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفات میں جمعہ ترک فرمایا ہے "**حیث ما کنتم**"[1] سے وہ یہ کیونکر مراد لے سکتے ہیں کہ نماز جمعہ ہر جگہ پڑھنا چاہیئے عرفہ ہو یا غیر عرفہ پس معلوم ہوا کہ اس سے عموم امکنہ ہر گز مراد نہیں.

قوله ص23: اور پھر اہل بحرین کو اس کی اطلاع دینے کی ضرورت ہی کیا تھی اس واسطے کہ امصار میں جمعہ کا درست ہونا تو ایک متفق علیہ بات ہے جس کو ہر شخص جانتا ہے.

اقول: کل امصار میں چاہے وہاں امام ہو یا نہ ہو جمعہ کا درست ہونا ہر گز متفق علیہ بات نہیں ممکن ہے کہ اہل بحرین نے بحرین کے مصر جامع ہونے میں اختلاف کیا ہو لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے وہاں کے جمعہ درست ہونے کے باب میں استفسار کیا ہو چونکہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے والی بحرین تھے اس وجہ سے وہ نائب امام ٹھہرے پس وہ شہر جہاں ان کا قیام تھا جامع ہو گیا لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو یہ لکھا کہ "**جمعوا حیث ما کنتم**" [2] یعنی جہاں تم لوگ رہو وہاں جمعہ قائم کرو، اور یہ نہیں کہا "**لیجمعوا حیث ما شاؤا یا حیث ما کانوا**" یعنی جہاں وہ لوگ چاہیں یا رہیں جمعہ قائم کریں.

خلاصہ یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس مضمون کا نامہ والی بحرین کے نام لکھا ہے اور ولاۃ کا محکمہ عدالت شہروں میں ہوتا ہے جس سے اقامۃ الجمعہ فی الامصار نکلتا ہے اب ہم کو یہ ثابت کر دینا چاہیئے کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ والی بحران مقرر ہوئے تھے حافظ ابن مردویہ نے معجم البلدان میں بحرین کے حالات میں لکھا ہے:

فیقال: إن العلاء لم یزل والیا علیهم حتی توفي سنة 20، فولّی عمر مکانه أبا هریرة

1۔ مصنف ابن ابی شیبة، من کان یری الجمعة في القری وغیرها، 440/1، رقم: 5068، ط: مکتبة الرشد الریاض.

2۔ مصنف ابن ابی شیبة، من کان یری الجمعة في القری وغیرها، 440/1، رقم: 5068، ط: مکتبة الرشد الریاض.

الدوسي، ويقال: ان عمر ولّى أبا هريرة قبل موت العلاء. [1]

اب ہماری اس تحریر وتقریر سے کماحقہ ثابت ہو گیا کہ اثر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے قائلین اقامۃ الجمعہ کا استدلال ہر گز درست نہیں ہے، فافهم ولا تکن من المتعصبین.

قوله ص23: اس کے علاوہ اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ صحرا میں جمعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک نادرست ہے تو یہ کیا ضرور ہے کہ اس قریٰ میں بھی جمعہ ان کے نزدیک نادرست ٹھہرے.

اقول: جب عموم امکنہ ان کی مراد نہیں تو کیا ضرور ہے کہ قریٰ بھی شامل ہوں اس کے علاوہ ہم ابھی اوپر ثابت کر چکے کہ اس عموم میں صرف امصار داخل ہیں نہ قریٰ.

قوله ص24: ثانیاً اس تاویل کی ضرورت ہی کیا ہے؟

اقول: اگر اس اثر کا وہ مطلب بیان نہ کیا جائے تو اخبار صحیحہ علی الخصوص اثر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مخالف ٹھہر تا ہے پس تطبیق ضروری ہے.

قوله ص24: اور ظاہر ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا سوال یہی رہا ہو گا کہ ہم لوگ نماز جمعہ علاوہ مصر دوسرے مقام میں پڑھیں یا نہیں کیونکہ مصر میں جمعہ پڑھنے اور نہ پڑھنے کی بابت تو کوئی سوال نہیں کر سکتا۔۔۔الخ.

اقول: ہر مصر کچھ ضرور نہیں کہ جامع بھی ہو اور جو جامع نہیں وہاں نماز جمعہ درست نہیں پس ممکن ہے کہ اس مصر کے جامع ہونے میں اختلاف ہو لہذا استفسار کی ضرورت پڑی اور اسی استفسار سے ثابت ہے کہ ہر مقام محل جمعہ نہیں ہے، اگر ہر مقام محل جمعہ ہو سکتا ہے تو دریافت کی ضرورت ہی کیا پڑتی، دیکھو کبھی کسی نے کسی سے نہیں پوچھا کہ نماز پنجگانہ قریٰ یا صحرا میں ادا کی جائے یا نہیں؟

قوله ص24: یہ اثر سوائے اثر علی رضی اللہ عنہ نہ کسی اخبار مرفوعہ کے معارض ہے۔۔۔الخ.

اقول: معترض صاحب نے جو مطلب اس اثر کا بیان کیا ہے وہ اخبار صحیحہ کے ضرور معارض ہے کما مر، ہاں جو مطلب مؤلف نے بیان کیا وہ نہ اثر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے معارض ہے نہ کسی دوسری روایت کے، اور معترض صاحب نے اتنا تو صاف طور پر تسلیم کر لیا کہ اثر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے معارض ہے پس خواہ مخواہ ایسا مطلب بیان کرنا جو حضرت علی رضی اللہ عنہ

1۔ معجم البلدان، البحرين، 348/1، ط: دار صادر، بيروت.

ایسے جلیل القدر صحابی کے قول کے معارض ہے سوء ادب سے خالی نہیں.

قولہ ص25: لیکن چونکہ اثر حضرت عمر رضی اللہ عنہ دیگر آثار صحابہ کے موافق ہے لہٰذا اس اثر کے مقابلہ میں اثر حضرت علی رضی اللہ عنہ مرجح نہیں ٹھہر سکتا۔۔۔ الخ.

اقول: بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ اثر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہی مطلب ہے جو معترض صاحب بیان کرتے ہیں تو چونکہ اثر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سند درجہ صحت کو نہیں پہنچتی بلکہ حسن الاسناد ہے اور اثر حضرت علی رضی اللہ عنہ باسناد صحیح مروی ہے اور کسی دوسرے صحابی کا اثر ہرگز معارض نہیں لہٰذا اثر حضرت علی رضی اللہ عنہ ضرور مرجح ہے کیونکہ حدیث صحیح الاسناد کو حدیث حسن الاسناد پر ترجیح ہے، اس کے علاوہ قول خلیفہ دوم رضی اللہ عنہ مقدم ہے اور قول خلیفہ چہارم رضی اللہ عنہ مؤخر ہے پس یہ بھی ایک وجہ ترجیح ہو سکتی ہے مگر یہ سب تقریریں تو حسب زعم معترض صاحب ہے، ورنہ ہم تو یہی کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول بھی اپنے محل میں صحیح ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول بھی درست ہے البتہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کا وہ مطلب نہیں جو معترض صاحب بیان فرماتے ہیں، مگر معترض صاحب خواہ مخواہ ایک جلیل القدر صحابی کے قول کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں اور ذرا سوء ادب کا خیال نہیں کرتے، اب اس امر میں حضرات ناظرین ہی کے انصاف پر فیصلہ ہے.

قولہ ص25: مؤلف نے جو اس اثر کو بوجہ عطاء بن ابی میمونہ ضعیف قرار دیا ہے سو اس سے ہم پر یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اب مؤلف کی محدثیت یوماً فیوماً بڑھتی جاتی ہے.

اقول: اس تحریر سے ہم پر یہ بات ظاہر ہو گئی کہ معترض صاحب کی دیانت اور لیاقت یوماً فیوماً بڑھتی چلی جاتی ہے کیونکہ مؤلف نے عطاء بن ابی میمونہ کے متعلق کے یہ کہا کہ ان کی روایت درجہ صحیح کو نہیں پہنچتی اور یہ نہیں کہا کہ یہ روایت ضعیف ہے اور علم حدیث شریف کا ادنی طالب علم بھی جانتا ہے کہ حدیث کی تین قسمیں ہیں صحیح، حسن ضعیف، مؤلف نے جو عبارت لکھی ہے اس سے یہ کیونکر ثابت ہوا کہ حسن ہونے کی بھی نفی ہے پس معترض صاحب کا یہ لکھنا کہ "ضعیف قرار دیا ہے" محض اتہام ہے.

قولہ ص25: اس واسطے کہ کہاں تو مؤلف پہلے اپنے رسالہ "جلاء العین" میں کتنی روایتوں کو اس وجہ سے بھی صحیح قرار دیا ہے کہ ان کے رجال رجال بخاری سے ہیں۔۔۔ الخ.

اقول: مؤلف نے جن روایتوں کی تصحیح کی ہے تو صرف اس وجہ سے نہیں کی کہ رجال بخاری سے ہیں بلکہ اس وجہ سے کہ ائمہ جرح و تعدیل نے صراحۃً ان کی توثیق کی ہے، اور چونکہ رجال بخاری کا درجہ مخالفین کے نزدیک بڑا ہے اس وجہ سے جو راوی کہ رجال بخاری سے ہیں بعض اوقات ان کی نسبت یہ لکھا گیا کہ بخاری کے رجال ہیں پس یہ کیونکر ثابت ہو گیا کہ مؤلف کے نزدیک کل رجال بخاری صحیح الحدیث ہیں نہ حسن الحدیث وغیرہ الغرض عطاء بن ابی میمونہ کے رجال بخاری ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کی روایت صحیح ہی قرار پائے دیکھو ابراہیم بن عبد الرحمن السکسکی رجال بخاری سے ہیں، قال الحافظ فی مقدمته: له فی الصحیح حدیثان.[1]

وقال صاحب الخلاصة: ضعفه شعبة واحمد بن حنبل ۔۔۔ الخ.[2]

وقال الحافظ فی التقریب: صدوق ضعیف الحفظ.[3]

اس کے علاوہ امام بخاریؒ نے عطاء بن ابی میمونہ سے زیادہ روایت نہیں کی ہے، صرف ایک حدیث روایت کی ہے وہ بھی انس رضی اللہ عنہ سے جو ان کے آقا تھے جس سے لزوم صحبت ثابت ہے بعض اوقات محدثین کسی راوی مجروح کو کسی خاص شیخ سے روایت کے بارے میں قوی سمجھتے ہیں، المختصر امام بخاری نے وہ روایت عن عطاء بن ابی میمونة عن انس روایت کی ہے اور اثر حضرت عمر رضی اللہ عنہ بطریق عطاء بن ابی میمونہ عن ابی رافع ہے پس دونوں روایتوں میں فرق ظاہر ہے۔

قوله ص26: اس کے علاوہ حافظ ابن حجر نے تقریب میں ان کو ثقہ لکھا ہے۔

اقول: تقریب ثقة کے بعد "رمی بالقدر"[4] بھی لکھا ہے۔

قوله ص26: مؤلف کا یہ قول کہ اس روایت کے کل راوی رواۃ صحیحین[5] سے ہیں صحیح نہیں اس واسطے کہ عاصم

---

1 ۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، مقدمة، 388/1، ط: دار المعرفة بيروت.

2 ۔ خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 19/1، ط: دار البشائر حلب.

3 ۔ تقريب التهذيب، 91/1، ط: دار الرشيد سوريا.

4 ۔ تقريب التهذيب، 392/1، ط: دار الرشيد سوريا.

5 ۔ قدیم نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے: مؤلف نے رجال صحیحین لکھا ہے نہ رواۃ صحیحین، یہ تحریف کیسی اب یہاں پر ایک بات یاد آ گئی وہ یہ کہ جلاء العین صفحہ 12 سطر 10 میں بجائے رجال لفظ راویان سہو کاتب ہے اکثر نسخوں میں بنا دیا گیا ہے اور معترض صاحب نے بھی اس لفظ پر کوئی گرفت نہیں کی ہے بہر کیف جن حضرات کے نسخوں میں یہ لفظ بنایا گیا نہیں گیا ہے وہ راویان کو قلم زد کر کے رجال بنا دیں، کتبه النیموی.

بن کلیب جو اس روایت کی سند میں ہیں وہ رجال مسلم سے ہیں رجال بخاری سے نہیں ہیں "القول المحلی" میں اس اعتراض کا لکھنا چھوٹ گیالہذا مؤلف میری جانب سے اس اعتراض کو "القول المحلی" کے حاشیہ پر لکھ لیں۔۔۔الخ.

اقول: معترض نے کہاں کا اعتراض کہاں دھر گھسیٹا ہے اور وہ بھی محض لچر جو بالکل مضحکہ اہل علم ہے کتب رجال میں عاصم بن کلیب کے اوپر "خت م عه"[1] لکھا ہے اس رمز سے ثابت ہے کہ عاصم بن کلیب رجال تعلیقات بخاری سے ہیں اور تذکرۃ القاری میں لکھا ہے "وعلق له البخاري"[2] پس جب وہ رجال تعلیقات بخاری سے ہیں اور مسلم نے بھی ان سے اخراج کیا ہے جس کا معترض صاحب کو بھی اعتراف ہے تو ان کی نسبت یہ کہنا کہ رجال صحیحین سے ہیں بہت صحیح ہے، اگر معترض صاحب یہ فرمائیں کہ اصطلاح محدثین میں رجال تعلیقات کو رجال الصحیح نہیں کہتے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے امام شوکانی نے نیل الاوطار ج3 ص164 میں نسائی کی ایک حدیث کی نسبت جو بطریق عبدالحمید بن جعفر عن وھب بن کیسان مروی ہے "رجاله رجال الصحيح" لکھا ہے[3] عبدالحمید بن جعفر رجال تعلیقات بخاری سے ہیں ان سے تعلیقات کے سوا اور کہیں اپنی صحیح میں روایت نہیں کی جیسا کہ کتب رجال سے ثابت ہے پس معترض صاحب کا یہ اعتراض بھی بالکل غلط ثابت ہو گیا، اب دیکھیں کہ معترض صاحب کی جانب سے کیا عبرت انگیز نتیجہ ظاہر ہوتا ہے.

قوله ص27: تو پھر عطاء بن ابی میمونہ کی روایت کیوں مؤلف کے نزدیک درجہ حسن سے نازل ہو گئی.

اقول: مؤلف نے یہ کہاں لکھا ہے کہ یہ روایت درجہ حسن سے بھی نازل ہے، معاذ اللہ اس افتراء پردازی کا بھی کوئی ٹھکانہ ہے.

قوله ص128: الحاصل یہ اثر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا صحیح الاسناد ہے۔۔۔الخ.

اقول: ان جروح کی وجہ سے جن کو مؤلف نے نقل کیا ہے یہ اثر صحیح الاسناد تو ہرگز نہیں البتہ حسن الاسناد ہونے سے

1۔ تهذيب الكمال في أسماء الرجال،537/13، ط: مؤسسة الرسالة بيروت.

وقال الشيخ الدكتور محمود الطحان : وهذه الرموز التى ذكرها المزى فى كتابه : وعددها سبعة و عشرون رمزا: ۔۔۔۔۔(خت) للبخارى فى التعاليق . (اصول التخريج ودراسة الاسانيد ، ص 161، ط: المكتبة الحقانية پشاور)

2۔ لم اجد كتاب تذكرة القارى

3۔ نيل الأوطار، باب ما جاء في اجتماع العيد والجمعة،336/3، ط: دار الحديث، مصر.

انکار نہیں امام بیہقی نے بھی اس اثر کی تحسین کی ہے نہ تصحیح، اگر یہ اثر صحیح الاسناد ہوتا تو بیہقی "**اسنادہ حسن**"[1] نہ لکھتے، اور جب یہ اثر حسن الاسناد ٹھہرا اور اثر علی رضی اللہ عنہ صحیح الاسناد تو اثر علی رضی اللہ عنہ کو من جہۃ الاسناد ضرور قوت ہے کیونکہ صحیح الاسناد حسن الاسناد سے قوی و مرجح ہے.

قولہ ص28: مؤلف کے علامہ عینی نے خود اس اثر کو صحیح مان لیا ہے.

اقول: یہ محض غلط ہے علامہ عینی نے ہرگز اس کی تصحیح نہیں کی بلکہ "**فان قلت**"[2] کا مقولہ بسند صحیح لکھا ہے یعنی معترض کا قول نقل کیا ہے.

قولہ ص28: غالباً امام شافعی کو اس روایت کی صحت میں اس وجہ سے تردد تھا کہ ان کو اس روایت کے رواۃ پر اطلاع نہ تھی ورنہ اس کی صحت میں ان کو تردد نہ ہوتا.

اقول: یہ آپ کا فرمانا جب قابل التفات ہوسکتا ہے کہ یہ اثر بدوں طریقہ عطاء بن ابی میمونہ کسی دوسرے طریق سے بھی مروی ہوتا حالانکہ یہ اثر بغیر واسطہ عطاء بن ابی میمونہ ہرگز مروی نہیں.

قولہ ص28: اور محدث ابن خزیمہ نے اس کی تصحیح بھی کی ہے.

اقول: ابن خزیمہ کی تصحیح کا حال سب کو معلوم ہے علامہ سیوطی نے تدریب ص47 میں لکھا ہے:

ولا سيما إن كان ذلك المتقدم ممن لا يرى التفرقة بين الصحيح والحسن، كابن خزيمة وابن حبان.[3]

اس عبارت سے صاف ثابت ہے کہ ابن خزیمہ کسی کو بھی صحیح کہہ دیا کرتے ہیں.

قولہ ص29: وہ مقام مصر کے علاوہ تھا کیوں کہ مصر کے محل اقامت جمعہ ہونے میں تو کسی صحابی وغیرہ کا اختلاف ہی نہیں ہے.

اقول: اس کا جواب اوپر گزر چکا حنفیہ کے نزدیک مصر جامع محل اقامت جمعہ ہے نہ غیر جامع عموماً مصر مصر ہرگز

1۔ معرفة السنن والآثار، العدد الذين اذا كانوا فى قرية وجبت عليهم، 322/4، ط: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي.

2۔ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، باب الجمعة فى القرى والمدن، 188/6، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

3۔ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، مسألة تصحيح الأحاديث في هذه الأزمان، 160/1، ط: دار طيبة.

محل اقامت جمعہ نہیں۔

قولہ ص29: اب مؤلف اپنے اس اعتراض کو امام شافعی سے واپس کرلیں۔

اقول: معترض صاحب نے جو امام شافعیؒ کی طرف سے جواب دیا ہے اس کا نقص ظاہر ہو گیا پس مؤلف کا اعتراض علی حالہ باقی رہا، اب معترض صاحب کسی دوسرے جواب کی فکر کریں اور یہ بھی واضح رہے کہ امام شافعی نے جو "**حیثما کنتم**" کی نسبت یہ فرمایا "**فمعناہ فی ای قریۃ کنتم**"[1] یہ مراد خود معترض کے بھی مخالف ہے کیوکہ قریہ سے صحاری وبراری نکل گئے شاہ ولی اللہ مرحوم نے ازالۃ الخفاء ص 97 میں امام شافعی کے اس قول کے تحت لکھا ہے "**لا یرید البدو**" اب اس تفسیر پر ایک دوسرا اعتراض بھی لازم آتا ہے کہ "**ای قریۃ**" میں وہ قریٰ بھی شامل ہو گئے جہاں دس بیس مسلمان رہتے ہوں حالانکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس قریہ میں جہاں چالیس مسلمان سے کم ہوں اقامت جمعہ جائز نہیں پس یہ تفسیر خود امام شافعی کے مذہب کے خلاف ہے، امام شافعیؒ کی طرف سے تو یہ بھی عذر ہو سکتا ہے کہ ان کو اس روایت کے ثبوت ہی میں کلام ہے مگر امام بیہقیؒ جو شافعی المذہب ہیں اور اس کے اسناد کو حسن کہہ چکے ہیں وہ کیا عذر پیش کرسکتے ہیں۔

قولہ ص29: اس سوال سے یہ نہیں نکلتا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ علاوہ مصر کے دوسرے مقام میں نماز جمعہ پڑھنے کو نادرست سمجھتے تھے۔

اقول: اس قول سے یہ ضرور نکلتا ہے کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک بعض مقامات میں اقامت جمعہ درست نہیں تھی جبھی تو اس امر کے دریافت کی ضرورت پڑی کہ بحرین میں جہاں وہ رہتے تھے جمعہ قائم کیا جائے یا نہیں اگر ہر مقام میں جمعہ درست ہوتا تو وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے استفسار کیوں کرتے۔

قولہ ص29: ہاں فحوائے سوال سے یہ ضرور متبادر ہے کہ ان کو اس مسئلہ میں تردد تھا لہذا استفسار کی نوبت آئی۔

اقول: الحمدللہ آپ نے اتنا تسلیم کرلیا اور اسی سے میرا مدعا ثابت ہے کیونکہ ان کے تردد سے صاف ثابت ہے کہ بعض مقامات میں نماز جمعہ درست نہیں تھی لہذا ان کو یہ تردد پیش آیا کہ آیا بحرین میں جمعہ جائز ہے یا نہیں، اور یہ وہ

---

1 ۔ معرفة السنن والآثار، العدد الذين إذا كانوا في قرية وجبت عليهم الجمعة، 322/4، رقم : 6335، ط: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي باكستان.

زمانہ تھا کہ ہجرت کو انیس بیس برس گزر چکے تھے بہت سے بلاد مفتوح ہو چکے تھے اسلام دور دور تک پھیل چکا تھا اگر جمعہ ہر اہل قریہ پر بھی فرض ہوتا اور ہر جگہ نماز جمعہ درست ہوتی یہ مسئلہ طشت از بام ہو جاتا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ایسے صحابی کو کبھی اس مسئلہ میں تردد نہ ہوتا پس ان کے تردد سے صاف ثابت ہے کہ اس زمانے میں ہر مقام کے مسلمان ہرگز مکلف باقامت جمعہ نہ تھے اور جس طرح نماز پنجگانہ ہر مقام میں ادا ہو جاتی ہے اس طرح نماز جمعہ ہرگز نہیں.

قولہ ص29: یا یہ کہ خود ان کو تردد نہ تھا بلکہ کسی اور کو تھا اس کا تردد دفع کرنے کے لئے استفسار کیا تھا.

اقول: اگر خود حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو تردد نہ ہوتا اور ان کو جواز کا جزم ہوتا تو استفسار کی ضرورت ہی نہیں تھی وہ وہاں ان کے والی تھے ان کا فرمانا وہاں کے لوگوں کے لئے کافی تھا اور اگر بالفرض خود ان کو تردد نہ تھا کسی دوسرے کو تردد ہوا تھا تو اس تردد اور استفسار سے بھی صاف وہی نتیجہ نکلتا ہے جس کو ابھی ہم لکھ آئے، الحمدللہ کہ ہم نے اسی روایت سے جس کو مخالفین پیش کرتے ہیں اپنا مدعا بہت اچھی طرح ثابت کر دیا ہے.

بقیہ مباحث متعلقہ دلیل ہفتم

قولہ ص29: اثر حضرت علی رضی اللہ عنہ "لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع" سے یہی ظاہر ہے کہ جمعہ مصر کے سوا دوسرے مقام میں جائز نہیں صحرا ہو یا قریہ، قریہ اور محض قریہ کا فرق نہیں.

اقول: جزاک اللہ اتنا تو آپ نے تسلیم کر لیا کہ اس اثر سے غیر مصر میں عدم جواز جمعہ ثابت ہوتا ہے ورنہ آپ کے بنارسی صاحب نے تو کسر العریٰ میں خواہ مخواہ نفی کمال کی تاویل مہمل کر کے انصاف کا بالکل خون کر دیا ہے اب آپ کو ایسی مہمل تاویل کا موقع رہا، بہرکیف بے شک قریہ اور محض قریہ کا فرق نہیں یعنی اثر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے عام قریہ میں عدم جواز جمعہ ثابت ہے اور مؤلف کا بھی یہی مذہب مگر اثر ابن عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں جو یہ لکھا ہے کہ اس میں یہ کہاں ہے کہ وہ لوگ محض قریہ میں نماز جمعہ پڑھا کرتے تھے تو چونکہ قریہ کا اطلاق عرف میں ان قصبات پر بھی آتا ہے جہاں کوچہ و بازار ہوتے ہیں لہذا مؤلف نے محض قریہ لکھا جس سے مراد ایسا مقام ہے جہاں کوچہ و بازار نہ ہوں اور اس پر جامع کا بھی اطلاق نہ ہوتا ہو.

قولہ ص30: بر تقدیر تسلیم اس امر کے یہ فعل اکابر صحابہ کا نہ تھا لیکن اکابر صحابہ کی شہادت اور ان کا عدم انکار تو اس فعل پر موجود ہے.

اقول: اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم بصیغہ جمع یہاں غلط ہے کیونکہ صرف ابن عمر کے بارے میں یہ روایت ہے آپ کو بعض اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم لکھنا تھا، بہر کیف ان کے سکوت سے یہ نہیں نکلتا کہ ان کے نزدیک قریہ میں نماز جمعہ جائز تھی بلکہ سکوت کی وجہ اور بھی ہو سکتی ہے جو کہ ہم ابھی بیان کریں گے اور بعض کتب جیسے نیل الاوطار وغیرہ اس میں "**لا یعیب علیھم**" کے عوض "**لا یعتب علیھم**" ہے[1] اگر اس روایت میں "**لا یعتب علیھم**" صحیح ہے تو عدم عتاب سے عدم انکار لازم نہیں آتا.

قولہ ص30: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے سکوت کی نسبت تو مؤلف نے کچھ ارشاد ہیں نہیں فرمایا کہ اس کا جواب دیا جائے۔۔۔الخ.

اقول: بر تقدیر تسلیم اس امت کے کہ وہ مقام جہاں اہل میاہ نماز جمعہ پڑھتے تھے وہاں نہ کوچہ وبازار تھے اور نہ جامع تھا اور ابن عمر رضی اللہ عنہ نے ان پر انکار نہ کیا تو ممکن ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ ابن عمر نے یہ خیال کیا ہو کہ شاید اس مقام پر مصر جامع کی تعریف صادق ہو یا فنائے شہر سے ہو یا اس کی وجہ یہ ہو کہ اہل قریٰ کے بارے میں عدم فرضیت جمعہ کا تو یقین ہو مگر اقامۃ الجمعہ فی القریٰ کے عدم جواز کے بارے میں بوجہ نہ ملنے کسی نص صریح کے اس وقت تک تردد ہو یا تردد بھی نہ ہو اور وہ عدم جواز کے اس وقت بھی قائل ہوں مگر چونکہ وہ اہل میاہ مدینہ اور مکہ کے درمیان میں گزرگاہ پر رہتے تھے اور پیشتر وہ ان کو منع کر چکے ہوں مگر پھر بھی وہ باز نہ آئے ہوں جب اس روایت کا راوی ان کے ساتھ تھا اس وقت ان کو انکار کا موقع نہ ملا ہو، غرض کہ ان چار وجوہ میں سے ممکن ہے کہ کسی وجہ سے ابن عمر رضی اللہ عنہ نے ان پر انکار نہ کیا ہو پس ان کے سکوت سے ہرگز لازم نہیں آتا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک ان اہل میاہ کا وہ فعل جائز بھی تھا.

قولہ ص30: تلخیص میں نہ اس کے رجال مذکور ہیں اور نہ کسی محدث سے اس کی تصحیح منقول ہے.

اقول: اگرچہ حافظ ابن حجر نے اس کو تعلیقاً روایت کیا ہے کہ یہ اثر صحیح ہے والعلم عند اللہ.

قولہ ص30: ان اہل میاہ میں اس شرط کا مفقود ہونا مؤلف کے نزدیک کیونکر ثابت ہے.

اقول: جہاں وہ اہل میاہ نماز جمعہ پڑھتے تھے اس کی نسبت اس روایت میں کچھ مذکور نہیں کہ گاؤں تھا یا کیا تھا پس جو

1۔ نیل الأوطار، باب انعقاد الجمعة بأربعين وإقامتها في القرى، 278/3، ط: دار الحديث، مصر.

قدیم نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے: شیخ حسین بن محسن یمانی نے بھی اپنے رسالہ میں "لا یعتب علیھم" نقل کیا ہے.

شخص کہ اس امر کا مدعی ہے کہ وہ قریہ تھا اس پر مصر جامع کی تعریف صادق نہیں آتی تھی اس کو لازم ہے کہ اس مقام کی عدم مصریت کو ثابت کرے، رہا ابن عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول جو تلخیص میں منقول ہے:

لا جمعة إلا في المسجد الأكبر الذي يصلي فيه الإمام.[1]

اور اس سے یہ ثابت ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک نماز جمعہ کی یہ شرط ہے کہ اس بڑی مسجد میں ادا کی جائے جہاں امام نماز پڑھتا ہو، اس کی نسبت معترض صاحب نے جو یہ فرمایا کہ اس شرط کا مفقود ہونا مؤلف کے نزدیک کیونکر ثابت ہوا، اس تحریر سے ثابت ہو گیا کہ معترض صاحب کے نزدیک اس کا احتمال ہے کہ جہاں وہ اہل میاہ نماز جمعہ پڑھتے تھے وہاں بہت بڑی مسجد ہو اور وہاں امام نماز پڑھاتا ہو، اب میں کہتا ہوں کہ جس مقام میں کہ بہت بڑی مسجد ہو گی اور وہاں امام بھی رہتا ہو وہ شہر ہو گا نہ قریہ کیونکہ محکمہ امامت وہیں ہوتا ہے جہاں مصریت ہوتی ہے پس خود معترض کی تحریر سے یہ کما حقہ ثابت ہو گیا کہ اس اثر سے مجوزیں کا استدلال درست نہیں ہے اب دیکھئے کہ معترض صاحب کو خود ان کی تحریر سے کیسی شکست فاش نصیب ہوئی اور مؤلف نے جو معارضہ میں اثر مذکور پیش کیا ہے تو اس بنا پر پیش کیا ہے کہ اس مقام کو جہاں وہ اہل میاہ نماز پڑھتے تھے قریہ تسلیم کر لیں اور جب یہ امر تسلیم کر لیا جائے کہ وہاں بہت بڑی مسجد بھی تھی اور وہاں امام یا نائب خلیفہ وقت نماز پڑھاتا تھا تو اس کا قریہ ہونا ہی غلط ثابت ہو جاتا ہے جو مؤلف کے سراسر مفید ہے.

قولہ ص30: علی ہذا القیاس امام شافعی کا وہ قول جس کو مؤلف نے ص7 میں نقل فرمایا ہے وہ بھی منقطع ہے.

اقول: مؤلف نے اتصال کا دعویٰ کب کیا ہے اسی انقطاع کی وجہ سے تو ان آثار کو تحت عنوان بقیہ آثار صحابہ ذکر کیا ہے.

قولہ ص31: مؤلف کے یقین میں کیا ترقی ہو سکتی ہے؟

اقول: جب ان اخبار صحیحہ سے یقین حاصل ہو چکا تو بقیہ آثار صحابہ سے گو متصل الاسناد نہ سہی مگر اعتضاء کے لئے جب کافی ہیں تو ترقی یقین کیوں نہیں ہو سکتی.

قولہ ص31: عاشراً نصوص مرفوعہ ذیل بھی "**لا جمعة ولا تشريق الا فی مصر جامع**"[2] کے معارض ہیں.

1۔ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، كتاب الجمعة، 135/2، ط: دار الكتب العلمية.

2۔ مصنف عبدالرزاق الصنعانی، باب صلاة العيدين في القرى الصغار، 301/3، رقم: 5719، ط: المجلس العلمي الهند.

اقول: ان روایتوں میں سے ایک روایت بھی اثر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے معارض نہیں بلکہ روایات کو توما نحن فیہ سے علاقہ ہی نہیں.

قولہ ص31: ابن ماجہ ص233 میں ہے:

عن ابن عباس، قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر، فحضر الأضحى، فاشتركنا في الجزور، عن عشرة، والبقرة، عن سبعة.[1]

اور نسائی میں ہے:

عن عاصم بن كليب، عن أبيه قال: كنا في سفر فحضر الأضحى، فجعل الرجل منا يشتري المسنة بالجذعتين والثلاثة، فقال لنا رجل، من مزينة: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر، فحضر هذا اليوم۔۔۔الخ.[2]

اقول: اولا ان روایات میں نماز عید کا ذکر تک نہیں بلکہ قربانی کا ذکر ہے قربانی کرنے سے یہ کیونکر لازم آتا ہے کہ نماز عید الاضحی بھی پڑھی گئی تھی.

ثانیاً اگر نماز عید الاضحیٰ پڑھنا بھی تسلیم کر لیا جائے تو یہ کہاں سے ثابت ہوا کہ قریہ میں نماز عید ادا کی گئی تھی کیا انسان اگر مسافر ہو تو مصر میں نماز عیدین نہیں پڑھ سکتا تعجب ہے کہ معترض صاحب نے کس دلیری سے ان روایتوں کو جن کو ذرا بھی ما نحن فیہ میں دخل نہیں ہے عوام کے خوش کرنے کو پیش کر دیا اور مضحکہ اہل علم کا ذرا خیال نہیں کیا.

قولہ ص31: اور ابوداؤد ج1 ص121 میں ہے: عن ابن عباس ان اول جمعة۔۔۔الخ.[3]

اقول: اس جواثا والی روایت کا جواب آگے چل کے نہایت دھوم دھام سے آتا ہے، فانتظرہ.

قولہ ص31: اور نیز ابوداؤد میں آیا ہے:

عن طارق بن شهاب، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الجمعة حق واجب على

1۔ سنن ابن ماجة، باب عن، كم تجزئ البدنة والبقرة، 1047/2، ط: دار إحياء الكتب العربية.

2۔ سنن النسائی، المسنة والجذعة، 219/7، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب.

3۔ سنن أبي داود، باب الجمعة فی القرىٰ، 280/1، رقم: 1068، ط: المكتبة العصرية، بيروت.

كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض ".[1]

اقول: معترض صاحب نے اس روایت کے متعلق صفحہ 34 میں یوں تقریر کی ہے کہ اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ نماز جمعہ علاوہ عبد، مملوک، عورت، صبی، مریض سب اہل اسلام پر واجب ہے عام ازیں کہ وہ شہر کے باشندے ہوں یا دیہات کے کیونکہ اگر دیہات والوں پر نماز جمعہ واجب نہ ہوتی تو ضرور تھا کہ یہ لوگ بھی ہمراہ اصناف مذکورین اس سے مستثنیٰ کئے جاتے.

اب ہم کہتے ہیں کہ معترض صاحب مجتہد مطلق جناب مولوی شمس الحق صاحب جن کی فرمائش سے جواب لکھا ہے وہ اپنے رسالہ التحقیقات العلی ص 20 میں لکھتے ہیں:

ایسا ہی مسافر پر بھی فرض نہیں جیسا کہ ترمذی اور احمد نے مقسم عن ابن عباس سے مرفوعاً روایت کیا ہے.

اب دیکھئے کہ انہوں نے مسافر کو بھی اس حکم سے مستثنیٰ کر دیا جو اصناف مذکورین کے علاوہ ہے اب معترض صاحب یا تو اپنی غلطی کا اقرار کریں یا صاحب رسالہ مذکورہ کی غلطی کا، دیکھیں معترض صاحب اس پھندے سے کیونکر بے داغ نکل جاتے ہیں، اس کے علاوہ معترض صاحب کے آقائے نامدار نواب بھوپال بدور الاہلہ ص 74 میں لکھا ہے:

آرے جمعہ بعد از نماز عید رخصت است از برائے ہمگنان اگر ہمپ مردم ترکش کردند عمل بر خصت نمودند واگر بعض بجا آوردند مستحق اجر اند ولیکن ایں اتیان واجب نیست نہ بر امام ونہ بر غیر او۔۔۔ الخ

اب دیکھئے کہ نواب صاحب نے علاوہ اصناف مذکورین کے ان لوگوں کو بھی اس حکم عام سے خارج کر دیا جن کو اجتماع العیدین نصیب ہوا اور نماز عید ادا کر لی ہو، اب معترض صاحب فرمائیں کہ آپ نواب صاحب کے اس قول کے موافق ہیں یا نہیں؟ اگر آپ بھی موافق ہیں تو اصناف مذکورین میں مستثنیٰ کا انحصار نہ رہا اور اگر آپ موافق نہیں تو نسائی کی وہ روایت جو "باب الرخصة فی التخلف عن الجمعة لمن شهد العيد " میں بطریق وہب بن کیسان مروی ہے جس کی نسبت علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں "رجاله رجال الصحيح"[2] لکھا ہے اس کا کیا جواب ہے بہر کیف معترض صاحب کو یا تو نواب صاحب کی غلطی کا اقرار کرنا پڑے گا یا اپنی غلطی کا.

1۔ سنن أبي داود، باب الجمعة في القرىٰ، 280/1، رقم: 1067، ط: المكتبة العصرية، بيروت.

2۔ نيل الأوطار، باب ما جاء في اجتماع العيد والجمعة، 336/3، ط: دار الحديث، مصر.

اب اور بھی سنیئے آپ کے امام شوکانی کے نزدیک جمعہ سامع ندا پر فرض ہے نہ غیر سامع ندا پر چنانچہ نیل الاوطار ج3 ص100 میں لکھا ہے:

والحق أن الجمعة من فرائض الأعيان على سامع النداء. [1]

اب معترض صاحب فرمائیں کہ آپ علامہ شوکانی کے موافق ہیں یا مخالف، اگر آپ کو اتفاق ہے تو استثناء کا حصر انہیں چاروں اصناف میں باقی نہ رہا، اب ان اقوال کو جانے دیجئے مزا یہ ہے کہ خود معترض صاحب نے اہل عرفہ کے ترک جمعہ کی وجہ نسک کو قرار دیا ہے پس خود معترض صاحب کے نزدیک اہل نسک بھی اس حکم عام سے مستثنیٰ ہو گئے جو اصناف مذکورین میں داخل نہیں، اب معترض صاحب کا ناطقہ بالکل بند ہو گیا کچھ ہاتھ پاؤں ہلا نہیں سکتے معترض صاحب نے مؤلف کے لئے جو پھندے بنائے تھے وہ تو تار عنکبوت کی طرح ٹوٹ گئے اور اب خود وہ ایسے پھندے میں پھنسے ہیں کہ قیامت تک نکل نہیں سکتے.

الجھا ہے پاؤں یار کا زلف دراز میں   لو آپ اپنے دام میں صیاد آ گیا

سوالات جواب طلب

ہمارے معترض صاحب نے ابو داؤد کی روایت مذکورہ سے اس امر کا دعویٰ کیا ہے کہ عبد مملوک اور عورت اور صبی اور مریض کے سوا کل مسلمانوں پر نماز جمعہ فرض ہے اور ان کے یہاں خطبہ اور جماعت کے سوا کوئی چیز شرط نہیں اب ہم معترض صاحب سے چند امور سوال کرتے ہیں:

اولاً: جو امر کہ عامۃ المسلمین پر فرض ہوتا ہے اگر کچھ لوگ اس سے مستثنیٰ ہوتے ہیں تو کسی عذر کی وجہ سے مثلاً صبی پر جمعہ اس وجہ سے فرض نہ ہوا کہ نابالغ مکلف نہیں مریض اس وجہ سے مستثنیٰ قرار دیئے گئے کہ بیمار ہونے کی وجہ سے حضور جماعت میں ان کو تکلیف ہو گی، عبد مملوک اس وجہ سے مستثنیٰ کئے گئے کہ حضور جماعت سے خدمت مولیٰ میں تقصیر واقع ہو گی، عورتیں جو مستثنیٰ کی گئیں اور ان پر جمعہ فرض نہ ہوا تو اس کی علت کیا ہے جب آپ کے یہاں جماعت نساء بلا کراہت درست ہے اور صرف دو شخصوں سے جماعت منعقد ہو جاتی ہے اور جمعہ ہر جگہ درست ہے اور خطبہ بھی کوئی امر مشکل نہیں تو عورتیں مسجد جامع میں نہ سہی مگر اپنے اپنے گھروں میں نماز جمعہ پڑھ سکتی ہیں پھر عورتوں پر نماز

1۔ نيل الاوطار، باب التغليظ بتركها، 267/3، ط: دار الحديث، مصر.

جمعہ فرض نہ ہونے کی وجہ کیا ہے؟

ثانیاً: آپ کے نزدیک مسافر پر بھی جمعہ فرض ہے اگر کوئی مسافر ریل پر سوار ہو اور اس کو بہت دور جانا ہو اور جمعہ کا وقت آ گیا اور جس خانے میں وہ سوار ہے اس میں کوئی مسلمان نہیں مگر دوسرے خانوں میں مسلمان موجود ہیں تو بیچارہ غریب کیا کرے اس پر جمعہ فرض ہے یا نہیں؟

ثالثاً: جب شارع کی جانب سے مسافر کے لئے اس قدر آسانی ہے کہ اس کو قصر اور افطار صوم جائز ہے تو کیا وجہ ہے کہ عبد مملوک پر تو جمعہ فرض نہیں اور مسافر پر فرض ہے حالانکہ اس کا زیادہ حرج متصور ہے؟

رابعاً: اگر کسی مقام میں ایک ہی مسجد ہو اور وہاں نماز جمعہ ہو چکی ہو اور اس کے بعد کچھ لوگ پہنچے تو کیا کریں آیا اسی مسجد میں جمعہ پڑھ لیں یا اپنے گھر آ کر جمعہ پڑھیں؟ اگر اس مسجد میں جمعہ پڑھ سکتے ہیں تو ایک ہی مسجد میں تعدد نماز جمعہ کی دلیل کیا ہے؟ آیا عہد نبوی وعہد صحابہ و تابعین میں کبھی کسی مسجد میں تکرار جمعہ ہوئی ہے اور اگر وہاں نہیں پڑھ سکتے تو اس کی دلیل کیا ہے؟

خامساً: نماز جمعہ آیا اصل ہے جیسا کہ آپ کے اکابر مذہب کا دعویٰ ہے یا عوض ظہر ہے اگر اصل ہے عوض ظہر نہیں تو جمعہ کے مسقط ظہر ہونے کی دلیل کیا ہے؟ اگر کوئی دلیل مسقط جماعت ظہر ہے تو اس سے عدم فرضیت ظہر کا ثبوت نہیں نکلتا ممکن ہے کہ جمعہ پڑھ کر جو ایک مستقل فرض ہے اس کو فرادی فرادی اپنے اپنے گھروں میں پڑھ لیتے ہوں معترض صاحب کوئی ایسی دلیل صحیح صریح مرفوع بیان فرمائیں جس سے ثابت ہوتا ہو کہ جمعہ مسقط فرضیت ظہر ہے، اور اگر عوض ظہر ہے تو اس کی دلیل کیا ہے بلکہ ان کے یہاں جو یہ مسئلہ ہے کہ جمعہ قبل زوال جائز ہے اس امر کو مقتضی ہے کہ جمعہ عوض ظہر نہیں ہے.

سادساً: جب آپ کے یہاں جمعہ قبل زوال درست ہے تو جمعہ کا وقت کس وقت سے لے کر کس وقت تک ہے؟ اگر کوئی شخص جمعہ سات آٹھ بجے دن کو پڑھ لے تو درست ہے یا نہیں؟[1]

سابعاً: آپ کے امام شوکانی نے لکھا ہے کہ جو شخص بعذر یا بلا عذر ترک جمعہ کرے تو کوئی دلیل قابل تمسک ایسی نہیں

---

1 ۔ جمعہ قبل از زوال کے جواز کی بحث تفصیلا ملاحظہ فرمائیں فتاویٰ اہل حدیث از عبد اللہ روپڑی جلد 2 ص 358 تا 360 ط: ادارہ احیاء السنۃ النبویہ ڈی بلاک سیٹلائٹ ٹاؤن سرگودھا.

ہے کہ جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ اس پر نماز ظہر واجب ہے چنانچہ نیل الاوطار جلد ثالث صفحہ 165 میں لکھتے ہیں:

وأنت خبير بأن الذي افترضه الله تعالى على عباده في يوم الجمعة هو صلاة الجمعة فإيجاب صلاة الظهر على من تركها لعذر أو لغير عذر محتاج إلى دليل. ولا دليل يصلح للتمسك به على ذلك فيما أعلم.[1]

یارو ترک تقلید میں تو واقعی بڑی آسانی ہے جس نے جمعہ کے روز عید پائی اور نماز عید ادا کر لی تو جمعہ معاف اور ترک جمعہ سے ظہر بھی واجب نہیں پھر کیا ہے نماز عید پڑھ لینے سے جمعہ اور ظہر دونوں معاف اور عورتوں کے لئے تو سب سے بڑھ کے یہ آسانی ہے کہ ان پر نہ جمعہ واجب ہے نہ ظہر، بہر کیف معترض صاحب یہ فرمائیں کہ آپ کو اپنے امام شوکانی کے ساتھ اس میں اتفاق ہے یا نہیں اگر اتفاق نہیں ہے تو آپ کے نزدیک اس کی کیا دلیل ہے کہ جس پر جمعہ فرض ہے اگر وہ ترک جمعہ کرے تو اس پر ظہر واجب ہے جب معترض صاحب ہمارے ان سوالات کے جواب لکھیں گے اس وقت ہم ان شاء اللہ تعالیٰ اس کے نتائج پیش کریں گے۔

بقیہ مباحث متعلقہ دلیل ہفتم

قولہ ص 31: اور ترغیب وترہیب ص146 میں ہے:

عن انس بن مالک الی قولہ ان لکل قوم عیدا وھذا عیدنا۔

اقول: ان روایات کے متعلق معترض صاحب نے صفحہ 35 میں یوں تقریر کی ہے کہ ان روایتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نماز جمعہ وعیدین تمام امت محمدیہ کے لئے ایک تہوار کا دن ہے اور جب نماز جمعہ نماز جمعہ اور نماز عیدین تمام امت محمدیہ کے لئے ایک تہوار کا دن ٹھہرا تو اہل قری کو اس تہوار سے محروم رکھنا انصاف کے خلاف ہے۔

اب میں کہتا ہوں کہ اس نکتے کو نہ سمجھے حضرت علی رضی اللہ عنہ وغیرہ اور سمجھے تو حضرت معترض بندہ خدا حنفیہ یہ کب کہتے ہیں کہ اہل قری کو جمعہ وعیدین پڑھنا ہی نادرست ہے بلکہ حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اہل قری قریہ میں نہ پڑھیں بلکہ شہروں میں آکر جمعہ وعیدین ادا کریں، اگر اس پر عمل کیا جائے تو کیسا مجمع ہو اور کیسی رونق اور کیسی شوکت اسلامی ہو عید منانا نماز پر کیا موقوف ہے مسلمانوں میں بغیر نماز تہوار نہیں ہوتا؟ عرفہ کے روز کب بجز نماز پنجگانہ کوئی نماز با

1۔ نیل الاوطار، باب ماجاء فی اجتماع العید والجمعۃ، 336/3، ط: دار الحدیث، مصر۔

جماعت مسنون ہے حالانکہ یوم عرفہ بھی مسلمانوں کے تہوار کا دن ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے آیت: **أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**.[1] کے متعلق فرمایا ہے: **فإنها نزلت في يوم عيدين اثنين: يوم عيد، ويوم جمعة**.[2]

معترض صاحب کے استدلال و تقریر پر تو بیساختہ ہنسی آتی ہے ہاں حضرت اب یہ تو فرمایئے کہ نماز جمعہ و نماز عیدین تہوار کا دن ہے یا جمعہ و عیدین تہوار کے دن ہیں نماز کو تہوار کا دن کہنا آپ ہی ایسے ذی علم کا کام ہے.

مباحث متعلقہ جواثا

قوله ص32: اگر جمعہ کے لئے مصر کی قید کی ضرورت ہوتی تو جواثا میں جمعہ آپ ﷺ کے روبرو قائم نہ ہوتا.

اقول: جواثا میں نماز جمعہ اہل جواثا نے عہد نبوی میں بے شک قائم کر لیا تھا مگر یہ دعویٰ کہ آنحضرت ﷺ کے روبرو قائم ہوا محض غلط ہے عہد نبوی میں قائم ہونا اور بات ہے اور آپ ﷺ کے روبرو قائم ہونا اور بات ہے دونوں کے مفہوم میں بڑا فرق ہے معترض صاحب نے کمال دیانت کی وجہ سے عوام کے خوش کرنے کو عہد نبوی کے عوض آپ ﷺ کے روبرو لکھ دیا، بہر کیف جواثا کا قریہ ہونا جس پر حد مصر صادق نہ آتی ہو ہرگز ثابت نہیں، اور اگر بالفرض وہ قریہ تھا تو وہاں کا جمعہ ہونا نہ تو باذن نبوی ثابت ہے نہ آپ کی تقریر ثابت ہے، پس اہل جواثا کا فعل بمقابلہ اخبار صحیحہ مرفوعہ و آثار صحابہ ہرگز قابل استدلال نہیں.

قوله ص32: اور یہ تو مؤلف کہہ ہی نہیں سکتے کہ جوثا کا جمعہ اجتہادی تھا کیونکہ مؤلف کی وہ تقریر جس کو انہوں نے دلیل ہشتم کے تحت ذکر فرمایا ہے وہ اس بنا پر ہے کہ جواثا کا جمعہ اجتہادی نہ تھا اس کے علاوہ اگر جواثا کا جمعہ مؤلف کے نزدیک اجتہادی ہوتا تو ضرور تھا کہ مؤلف اس کو بیان کر دیتے.

اقول: مؤلف کے نزدیک چونکہ جواثا کی عدم مصریت باطل ہے اس وجہ سے اس جواب دینے کی ضرورت ہی نہیں پڑی اور بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ جواثا قریہ تھا نہ شہر مؤلف کی طرف سے یہ جواب پیش ہی ہوتا، بیان کرنے سے یہ کیونکر ثابت ہوا کہ مؤلف یہ جواب نہیں دے سکے گا دیکھے عاصم بن کلیب کو مؤلف نے "جلاء العین" میں رجال بخاری سے قرار دیا اس پر آپ نے نہ تو "القول المحلیٰ" میں کچھ کلام کیا اور نہ مطلع القمرین میں، اب آپ نے اس رسالہ

1۔ سورة المائدة، جزء الآية: 3.

2۔ جامع البيان المعروف بالتفسير الطبري، 9/526، ط: مؤسسة الرسالة.

میں اس پر کلام کیا ہے جس کا جواب اوپر گزر چکا تو کیا القول المحلیٰ اور مطلع القمرین کی تالیف کے زمانے میں آپ نے بھی عاصم بن کلیب کو رجال بخاری سے ہونا تسلیم کر لیا تھا، ہمارے معترض صاحب کی تقریریں بھی اعجوبہ روز گار سے کچھ کم نہیں، اور مؤلف کی کوئی تقریر اس پر ہر گز دال نہیں کہ جواثا کا جمعہ اجتہادی نہ تھا یہ محض مؤلف پر اتہام ہے۔

قوله ص33: ہاں مؤلف یہاں یہ ضرور کہیں گے کہ جواثا شہر تھا نہ کہ قریہ۔

اقول: بے شک جواثا شہر تھا جس کی چند دلیلیں ہیں:

اولاً: آنحضرت ﷺ کے ظہور کے تقریباً اسی برس پیشتر عرب میں جو امرء القیس بہت بڑا نامی شاعر اہل نجد سے گزرا ہے وہ ایک شعر ایسا کہہ گیا ہے جس سے جواثا کی مصریت کما حقہ ثابت ہوتی ہے **وهو هذا:**

ورحنا كأنا في جُوا ثا عشية   يُعَالى النعاج بين عِدْلٍ و مُحقَب[1]

اس شعر کے متعلق علامہ وزیر ابو بکر نے شرح دیوان امرء القیس میں لکھا ہے:

وهو موضع يمتار منه التمر يقول فكانا رحنا بما معنا من الصيد والبقر الذى صدناه من جوا ثى وذلك ان الرائح منها يملاء اعداله وحقائبه تمرا وكذلك وعدالنا وحقائبنا قد امتلأت مما صدناه.[2]

اب شعر کا مطلب ملاحظہ ہو کہ شاعر اپنی صید گاہ سے جو بہت شکار لے کر پھرا ہے اس کی تصویر کھینچتا ہے اور کہتا ہے کہ جس طرح تجار جواثا سے چھوہارے لے کر تنگیوں اور خرجیون میں بھر کر اونٹوں پر لاد کے لاتے ہیں اسی طرح ہم بھی اعدال و حقائب میں شکاروں کو بھر کر اونٹوں پر لاد کر شام کے وقت اپنی صید گاہ سے پھرے اس وقت کثرت شکار اور اونٹوں پر لاد کر لانے سے ہم ایسے معلوم ہوتے تھے کہ گویا جواثا سے تمر لاد کر لئے چلے آتے ہیں اس شعر سے یہ کما حقہ ثابت ہے کہ جواثا میں تمر کی تجار تگاہ تھی اور تجار تگاہ بھی کیسی کہ بہت بڑی تھی کہ ضرب المثل تھی، عرب میں ایسی تجار تگاہ تمر یا تو تھی ہی نہیں یا بہت ہی کم تھی جبھی ایک بلیغ شاعر نے تشبیہ میں جواثا کو اختیار کیا ہے

1۔ شرح سنن أبي داود للعيني، باب الجمعة فى القرىٰ، 389/4، ط: مكتبة الرشد الرياض.

2۔ لم اجد هذا الكتاب ولكن قال العيني هكذا فى شرح سنن ابى داؤد: يُريد كأنا من تُجّار جُوا ثا لكثرة ما معهم من الصيد، وأراد كثرة أمتعة تجار جُوا ثا.(389/4، ط: مكتبة الرشد الرياض)

پس جب اس شعر سے یہ ثابت ہو گیا کہ جواثا میں تمر کی بہت بڑی تجار تگاہ تھی تو اس سے ثابت ہے کہ وہاں کوچہ و بازار بھی ضرور تھے کیونکہ جہاں اتنی بڑی تجار تگاہ ہو گی وہاں کوچہ وبازار کا ہونا لازم ہے، اگرچہ بعض بعض چیزوں کی تجارت دیہاتوں میں بھی ہوتی ہے مگر ایسی بڑی تجار تگاہ ضرب المثل جب ہو گی تو شہر ہی میں ہو گی یعنی وہاں کوچہ وبازار ضرور ہوں گے، پس ہم نے امرء القیس کے شعر سے جواثا کا شہر ہونا ایسی پرزور تقریر سے ثابت کر دیا کہ جس کو ذرا بھی مذاق شعر و سخن ہو گا وہ ہر گز انکار نہیں کر سکتا.

ثانیاً: جوہری نے صحاح میں اور زمخشری نے بلدان میں اور حافظ ابن اثیر نے نہایہ میں لکھا ہے کہ جواثا ایک حصن کا نام ہے جو بحرین میں واقع ہے اور ظاہر ہے کہ قلعہ دشمنوں سے محفوظ رہنے کے لئے اکثر شہر یا نواح شہر میں بنایا جاتا ہے اور خود قلعہ کے اندر فوج وغیرہ کی آسائش کے خیال سے بازار ضرور بس جاتے ہیں جس سے خود قلعہ کے اندر مصریت ہو جاتی ہے چنانچہ کلکتہ وغیرہ کا آباد قلعہ اس پر شاہد ہے.

اب اگر کوئی یہ کہے کہ ممکن ہے کہ عہد نبوی میں قلعہ نہ ہو اس کے بعد کسی نے قلعہ بنوایا ہو یا اس زمانہ میں بھی قلعہ ہو مگر غیر آباد ہو اجڑ کر قریہ ہو گیا ہو جیسا کہ فی زماننا بہت سے قلعے ایسے پائے جاتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ تاریخی واقعات سے ثابت ہے کہ عہد نبوی میں وہ قلعہ نہایت آباد تھا بعد وفات سرور کائنات ﷺ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانہ میں بحرین کے چند نامی قبیلے مرتد ہو گئے تھے علاء بن الحضرمی وہاں کے والی تھے ان سے اور ان مرتدین سے 12ھ میں دھواں دھار لڑائی ہوئی پہلے مسلمانوں کو شکست ہوئی اور جواثا کے قلعے میں جا کر پناہ لی چنانچہ حافظ ابو بکر بن مردویہ اپنی کتاب معجم البلدان[1] میں لکھتے ہیں:

فخرج العلاء عليهم بمن انضمّ اليه من العرب والعجم فقاتلهم قتالا شديدا، ثم ان المسلمين لجؤوا الى حصن جواثا، فحاصرهم فيه عدوهم، ففي ذلك يقول عبد الله ابن حذف الكلابي:

ألا أبلغ أبا بكر ألوكا　　　　وفتيان المدينة أجمعينا

---

1 ۔ مصنف کے زمانہ میں یہ کتاب نہیں چھپی تھی جیسا کہ حاشیہ میں لکھتے ہیں: یہ کتاب کہیں نہیں چھپی اس کے قلمی نسخے ہندوستان میں بہت ہی کم یاب ہیں مولف نے جناب مولوی خدا بخش خان صاحب عظیم آبادی کے نامی کتب خانہ کے قلمی نسخے سے یہ عبارت نقل کی ہے.

فهل لك في شباب منك أمسوا　أساری في جواث محاصرینا[1]

ان دونوں شعروں کا مطلب یہ ہے کہ شاعر کہتا ہے کہ آگاہ ہو کہ تو پہنچادے ابو بکر کو پیغام اور تمام جوانان مدینہ کو آیا تیرے لئے کچھ تدبیر ہے اپنے ان جوانوں کے بارے میں جو قیدی ہو گئے ہیں جواثا میں قلعہ بند ہو کر، حافظ ابن مردویہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے اور اس زمانے کے شاعر کے شعر سے یہ بخوبی ثابت ہے کہ جواثا کا قلعہ اس زمانے میں آباد تھا اور مستحکم اور بکار آمد قلعہ کی جو شان ہوتی ہے اس وقت اس میں موجود تھی کہ مسلمانوں نے اس میں پناہ لی، بلکہ یہاں تک ثابت ہے کہ اہل اسلام اس میں بہت دنوں تک محصور رہے چنانچہ علامہ سبط ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ نے مرآۃ الزمان میں لکھا ہے:

"ثم نازل العلاء حصن جواثا مدۃ"[2]

پس ایسا قلعہ جہاں بہت دنوں تک محصور اور دشمنوں سے محفوظ رہ سکیں اس کے اندر مصریت ضرور ہے.

ثالثاً: جواثا کی نسبت یہ کہا گیا ہے کہ چار ہزار سے زیادہ آدمی وہاں رہتے تھے علامہ عینی نے شرح بخاری میں لکھا ہے:

حتی قیل: کان یسکن فیها فوق أربعة آلاف.[3]

ظاہر ہے کہ جہاں اتنے آدمی رہتے ہوں وہاں کوچہ وبازار بھی ضرور ہوا کرتے ہیں جس سے مصر ہونا ثابت ہے.

رابعاً: اہل جواثا کے اسلام لانے سے قبل اہل اسلام مختلف قری میں یقیناً رہتے تھے اگر اہل قری پر نماز جمعہ واجب تھی تو مدینہ کے بعد پہلی نماز جمعہ ان مواضعات میں قائم ہو جاتی جو مدینہ سے دو چار دس بیس کوس کے فاصلے پر تھے اور جواثا جو مدینہ سے منزلوں دور ہے وہاں پہلی نماز جمعہ نہ ہوتی اور حدیث میں آیا ہے کہ مدینہ کے بعد پہلی نماز جمعہ جواثا میں ہوئی جس سے یقیناً ثابت ہے کہ جواثا شہر تھا چونکہ وہاں کے باشندے دوسرے اہل شہر سے پیشتر اسلام لائے اور دوسرے شہروں کے باشندے اسلام لانے میں اہل جواثا سے مؤخر تھے اس وجہ سے مدینہ کے بعد پہلی نماز جمعہ جواثا میں ہوئی، غرض کہ بخاری کی حدیث ہی سے جواثا کا شہر ہونا ثابت ہوتا ہے.

1۔ معجم البلدان، 349/1، ط: دار صادر، بیروت.

2۔ مرآۃ الزمان في تواریخ الأعیان، قصة دارین، 40/5، ط: دار الرسالة العالمیة، دمشق سوریا.

3۔ عمدۃ القاري شرح صحیح البخاري، باب الجمعة فی القری والمدن، 187/6، ط: دار إحیاء التراث العربي بیروت.

خامساً: ابو عبید بکری نے اپنی معجم میں لکھا ہے "هي مدينة بالبحرين لعبد القيس"[1] اسی طرح شیخ ابوالحسن لخمی اور صاحب مبسوط نے جواثا کو مدینہ لکھا ہے یہ پانچوں دلیلیں ایسی ہیں جن کو دیکھ کر کوئی اہل فہم و صاحب انصاف جواثا کے شہر ہونے سے ہرگز انکار نہیں کر سکتا.

قولہ ص33: لیکن جب کہ جواثا کا قریہ ہونا خود بقول ابن عباس رضی اللہ عنہ ثابت ہے۔۔۔الخ.

اقول: ابوداؤد کی وہ روایت جو بطریق وکیع عن ابراهيم بن طهمان عن ابي جمرة عن ابن عباس مروی ہے اس میں " بجواثا قرية من قرى البحرين "[2] مروی ہے تو یہ ٹکڑا "قرية من قرى البحرين" ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول ہونے میں کلام ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جو اس روایت کو کتاب الجمعہ میں بطریق ابو عامر العقدی عن ابراهيم بن طهمان عن ابي جمرة عن ابن عباس اخراج کیا ہے اس میں "بجواثي من البحرين"[3] ہے اس میں قریہ کا لفظ نہیں ہے اس روایت سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ جواثا بحرین کے علاقے میں ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جو اس روایت کو کتاب المغازی میں اخراج کیا ہے تو اس کے آخر کا ٹکڑا یوں مروی ہے "في مسجد عبد القيس بجواثي يعني قرية من البحرين"[4] یعنی کے لفظ سے ثابت ہوتا ہے کہ "قرية من البحرين" ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول نہیں ہے بلکہ کسی راوی کا ہے، پس یہ دعویٰ کہ یہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول ہے باطل ہو گیا.

قولہ ص33: تو اب دوسرے کے قول کو ایک جلیل القدر صحابی کے مقابلے میں پیش کرنا سخت جہالت اور بے ادبی اور گستاخی اور ضعف ایمان کی دلیل ہے.

اقول: **اولاً**: ہم ثابت کر چکے کہ یہ صحابی کا قول نہیں ہے.

---

1 ۔ تاج العروس من جواهر القاموس،200/5، ط: دار الهداية و معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ،401/2، ط: عالم الكتب، بيروت.

2 ۔ سنن أبي داود، باب الجمعة في القرى، 280/1، رقم: 1068، ط: المكتبة العصرية، صيدا بيروت.

3 ۔ صحيح البخاري، باب الجمعة في القرى والمدن، 5/2، رقم: 892، ط: دار طوق النجاة.

4 ۔ صحيح البخاري، باب وفد عبد القيس، 169/5، رقم: 4371، ط: دار طوق النجاة.

ثانیاً: اگر ابن عباس رضی اللہ عنہ ہی کا قول تسلیم کر لیا جائے تو جواثا کے قریہ بمعنی لغوی ہونے سے کسی کو انکار نہیں اور معترض صاحب نے جو جہالت وغیرہ کی نسبت اپنا قلم جولان کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ انطاکیہ اور طائف وغیرہ پر قرآن پاک میں قریہ کا اطلاق آیا ہے پس حسب فہم معترض شہر انطاکیہ و شہر طائف کہنا سخت جہالت اور بے ادبی اور گستاخی اور ضعف ایمان کی دلیل ہو گی۔

قولہ ص 33: اس کے علاوہ ممکن ہے کہ جن لوگوں نے جواثا کو مدینہ لکھا ہے بعد میں مدینہ ہو گیا ہو۔۔۔الخ۔

اقول: ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں کہ عہد نبوی اور اس کے قبل وبعد بھی جواثا شہر تھا اور امکان کو تو بہت کچھ دخل ہے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عہد نبوی میں شہر ہو اور اس کے بعد اجڑ کر ابراہیم بن طہمان کے زمانہ میں جو دوسری صدی کے راوی ہیں قریہ ہو گیا ہو۔

قولہ ص 33: وهذا لا ينافي كونها قرية.

اقول: شکستہ حال قلعہ تو البتہ قریہ ہونے کے منافی نہیں مگر جب ہم نے معجم البلدان سے یہ ثابت کر دیا کہ وہ قلعہ عہد نبوی میں آباد اور ہر طرح مستحکم اور قابل پناہ تھا تو بے شک قریہ ہونے کے منافی ہے آج تک کوئی قلعہ ایسا پایا نہیں جاتا جس کی دیواریں مضبوط، پھاٹک موجود، سامان رسد اس میں تیار پھر بھی وہاں کوچہ وبازار نہ ہوں۔

قولہ ص 33: یہ تاویل اس وقت درست ہو سکتی ہے جبکہ مؤلف پہلے جواثا کا مدینہ ہونا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ثابت کر لیں۔

اقول: مؤلف نے بفضلہ تعالیٰ اس کو ثابت کر دیا اب آپ کو تسلیم کرنے میں کیا عذر ہے۔

مصر اور مصر جامع میں فرق اور ان کی تعریفیں

قولہ ص 33: اس پر کیا دلیل ہے کہ مکہ وطائف پر قریہ کا اطلاق باعتبار معنی لغوی ہے اس واسطے کہ یہ بات مؤلف اس وقت کہہ سکتے ہیں جبکہ مؤلف پہلے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف مصر کو رد کر لیں کیونکہ ان ائمہ رحمۃ اللہ علیہم کی تعریف کی رو سے مکہ وطائف قبل الفتح مصر نہیں ٹھہرتا۔

اقول: ان ائمہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک شرط جمعہ فقط مصر نہیں بلکہ مصر جامع ہے جیسا کہ ہدایہ وغیرہ سے ثابت ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر میں بھی مصر جامع کا لفظ ہے، کتب فقہ میں جہاں کہیں شروط جمعہ کے باب میں مصر کا لفظ آیا

ہے اور جامع کی قید نہیں اس سے مراد مصر جامع ہے اور مصر و مصر جامع ان دونوں کے مفہوم میں ویسا ہی فرق ہے جیسا کہ مسجد اور مسجد جامع کے معنوں میں فرق ہے ائمہ نے جہاں کہیں مصر جامع کی حد لکھی ہے اس میں مصریت ضرور معتبر ہے کیونکہ مقید میں مطلق کا مفہوم ضرور ہوتا ہے وجود مقید بدون وجود مطلق محال ہے مصر اور قریہ ان دونوں میں وجود ابنیہ ضرور ہے جہاں کہیں ابنیہ نہ ہوں گے وہ نہ مصر ہے نہ قریہ، اور فارق میان مصر و قریہ صرف وجود سکک واسواق ہے، یہی وجہ سے کہ منیٰ جو ایک قریہ ہے جہاں بازار نہیں موسم حج میں بازار بس جانے کی وجہ سے مصر ہو جاتا ہے اور اس زمانے میں وہاں جمعہ درست ہو جاتا ہے غرض کہ جہاں کہیں سکک واسواق پائے جائیں گے وہ ضرور مصر ہے، وجود والی وغیرہ شہر ادنیٰ کے لئے ہر گز شرط نہیں یہ سب عوارض شہر سے ہیں اس کے وجود وعدم کو شہر ہونے اور نہ ہونے میں ہر گز دخل نہیں، دیکھئے قرآن پاک میں چند جگہ مکہ معظمہ پر بلد کا اطلاق آیا ہے جیسے:

لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ . وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ.[1]

وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ.[2]

ان آیات کریمہ میں جو مکی ہیں بلد سے مکہ معظمہ مراد ہے حالانکہ وہاں قبل الفتح کوئی والی نہیں تھا، اسی طرح مصر وقسطنطنیہ وکوفہ وبغداد ودمشق قبل الفتوح بھی باوجود عدم اقامت حدود شرعیہ بالاتفاق شہر کہلاتے تھے جن کے شہر ہونے سے کوئی انکار نہیں کر سکتا، اسی طرح جس شہر میں حاکم ہو اگر وہ وہاں سے کہیں باہر چلا جائے تو وہ بھی شہر ہی رہے گا، غرض کہ بجز وجود ابنیہ وسکک واسواق کوئی دوسری چیز ذاتیات شہر سے ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی، قلعہ، محکمہ، عدالت، تھانہ وغیرہ عوارض شہر سے ہیں جہاں کہیں کوچہ و بازار ہیں مگر عوارض شہر بہت ہی کم ہیں اس کو اصطلاح متاخرین میں قصبہ کہتے ہیں اور اگر عوارض شہر وہاں کچھ بھی نہیں تو باعتبار معنی لغوی بیشتر اس پر قریہ کا اطلاق ہوتا ہے مگر حقیقت میں مصر ہے کیونکہ ہم اوپر ثابت کر چکے کہ مصر وہی ہے جہاں کوچہ وبازار ہوں.

اب رہ گیا جامع اس کا اطلاق مختلف معنوں میں آتا ہے جامع کے لغوی معنی "گرد آرانندہ" کے ہیں کبھی اس کا اطلاق ذات الجماعۃ پر ہوتا ہے اور کبھی ذات الجمعہ کے معنوں میں مستعمل ہوتا ہے وقس علی ہذا، غرض کہ چونکہ یہ

---

1 ۔ سورۃ البلد ، الآیۃ :1،2.

2 ۔ سورۃ التین ، الآیۃ 3.

لفظ کثیر المعنی ہے اس وجہ سے مصر جامع کی تفسیر میں ائمہ میں اختلاف پیدا ہو گیا، فقہاء نے ہمارے ائمہ سے جو مصر جامع کی حد نقل کی ہے تو اکثر جامع کی تفسیر پر اکتفاء کی ہے اور مصر چونکہ متعارف ہے اس کی تفسیر سے اغماض کیا ہے مگر پھر بھی اکثر تفسیریں ایسی ہیں جن سے سکک و اسواق خود نکل آتے ہیں، چنانچہ صاحب ہدایہ نے جو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہ پہلی روایت نقل کی ہے:

والمصر الجامع كل موضع له أمير وقاض ينفذ الأحكام و يقيم الحدود.[1]

یہ تفسیر صرف جامع کی ہے مگر یہ تفسیر ایسی ہے جس سے وجود سکک و اسواق بھی نکل آتا ہے کیونکہ محکمہ عدالت و قضاء وہیں ہوتا ہے جہاں کوچہ و بازار بھی ہوتے ہیں اور اسی تفسیر کے قریب قریب وہ تفسیر ہے جس کو علامہ عینی نے بنایہ ص983 میں امام ابو حنفیہ سے نقل کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

فعن أبي حنيفة: هو ما يجتمع فيه مرافق أهله دنيا و دينا.[2]

مرافق دینی یعنی حوائج الدین وہی امیر و قاضی وغیرہ ہیں چنانچہ بنایہ میں بحوالہ مستقصیٰ حوائج الدین کی تفسیر لکھی ہے "**وهو القاضي والمفتي والسلطان**"[3] بہر کیف یہ تفسیر مصریت کو لازم ہے یا یوں کہیئے کہ لفظ موضع اور کلمہ ما سے مراد مصر ہے اسی طرح امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے جو یہ دوسری روایت منقول ہے:

انهم اذا اجتمعوا فی اکبر مساجدهم لم یسعهم.[4]

یہ بھی صرف جامع کی تفسیر ہے، اصل یہ ہے کہ مصر جامع میں جامع بمعنی ذات الجماعۃ لیا ہے اور جماعت کی تعداد کا یہ

1۔ الهداية في شرح بداية المبتدي، باب صلاة الجمعة، 82/1، ط: دار احياء التراث العربي بيروت لبنان.

2۔ البناية شرح الهداية، صلاة الجمعة في القرى، 45/3، ط: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

قدیم نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے: واضح ہو کہ مولانا عبد الحی مرحوم نے عمدۃ الرعایۃ حاشیہ شرح وقایہ میں اس تفسیر کو بھی بحوالہ بنایہ نقل کیا ہے مگر نقل عبارت میں دنیا و دینا کا لفظ چھوٹ گیا ہے وہ حضرات حنفی المذہب جو قری میں جواز جمعہ کے درپے ہیں فرماتے ہیں کہ یہ تفسیر ایسی ہے کہ چھوٹے چھوٹے قریوں پر بھی صادق آتی ہے جہاں دو ایک دوکانیں بھی ہیں اور آٹا دال ایسی ایسی چیزیں فروخت ہوتی ہیں حالانکہ ان کو اس کی خبر نہیں کہ مولانا مرحوم نے بنایہ کا حوالہ دیا ہے اور بنایہ میں دینا و دنیا کی قید لگی ہوئی ہے۔

3۔ البناية شرح الهداية، صلاة الجمعة في القرى، 45/3، ط: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

4۔ الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الخامس والعشرون، شرائط الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ص: 547رقم: 3264.

اندازہ بتایا ہے، اس تفسیر میں اگر وجود تعدد مساجد بھی معتبر ہے جیسا کہ ظاہر عبارت سے مفہوم ہوتا ہے تو اسی سے وجود سکک واسواق بھی نکل آتا ہے کیونکہ چند مسجدیں وہاں ہوا کرتی ہیں جہاں کوچہ وبازار بھی ہوتے ہیں مگر بعد غور وتحقیق ظاہر ہوا کہ حقیقت میں تعدد مساجد معتبر نہیں بلکہ یہ مراد ہے کہ جامع وہ مقام ہے جہاں کے مکلفین کی جماعت اس قدر ہو کہ اگر وہاں چند مسجدیں ہوں تو وہاں کی سب سے بڑی مسجد میں ان کی گنجائش نہ ہو سکے اور اگر وہاں چند مسجدیں نہ ہوں تو وہاں یا وہاں کے اطراف وجوانب میں جو بڑی مسجد ہو گی تعداد جماعت میں اسی کا اعتبار ہو گا اور عدم اعتبار تعدد مساجد کی دلیل یہ ہے کہ **اولاً**: امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بزمانہ حج منیٰ میں جمعہ جائز ہے حالانکہ وہاں چند مسجدیں نہیں البتہ موسم حج میں وہاں بازار بس جاتا ہے جس کی وجہ سے مصریت صادق آتی ہے پس اگر تعدد مساجد کی شرط معتبر رکھی جائے تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تفسیر وہاں صادق نہیں آتی اور یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ وجود تعدد مساجد بھی ان کے نزدیک معتبر ہو اور پھر بھی وہ منیٰ میں نماز جمعہ کے قائل ہوں پس اس سے صاف ثابت ہے کہ ان کے نزدیک اس تفسیر میں تعدد مساجد شرط نہیں.

ثانیاً: بعض علماء کے قول سے صراحۃً ثابت ہوتا ہے کہ تعدد مساجد شرط نہیں ہے چنانچہ علامہ عبد الرحمن مفتی مکہ معظمہ نے اپنے فتویٰ مطبوعہ سلطانی واقع مکہ معظمہ میں لکھا ہے:

فعلم من هذا ان كل موضع من المواضع المذكورة اذا كان فيه مسجد او مساجد اكبرها لا يسع اهله المكلفين بها فهو مصر جامع.

غرض کہ وجوہ مذکورہ بالا سے یہ ثابت ہے کہ اس تفسیر میں وجود مساجد شرط نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ وہاں کے مکلفین کی جماعت اتنی زیادہ ہو کہ بڑی مسجد میں ان کی گنجائش نہیں ہو سکتی ہو، جب اتنی جماعت ہو گی تو وہ جامع ہو گا اور مصر جامع جب ہو گا کہ وہاں مصریت بھی پائی جائے گی یعنی وہاں کوچہ وبازار بھی ہوں گے، اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بقول معتبر مصر یعنی مصر جامع کی جو تفسیر منقول ہے اس میں حد مصر وعوارض شہر بھی مذکور ہیں اور جامع کی بھی تفسیر ہے چنانچہ علامہ عینی وصاحب فتح القدیر نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ تفسیر نقل کی ہے:

هو بلدة فيها سكك وأسواق وبها رساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم

يرجع إليه في الحوادث.[1]

اس میں "فیها سکک واسواق" حد مصر ہے اور "لها رساتیق" عوارض شہر سے ہے جس کے وجود وعدم کو مصر جامع ہونے میں کچھ دخل نہیں کیونکہ **اولاً**: منیٰ میں بزمانہ حج امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز جمعہ جائز ہے حالانکہ منیٰ کے متعلق گاؤں نہیں ہیں.

ثانیاً: علامہ عینی نے بنایہ میں جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت نقل کی ہے:

كل بلدة فيها سكك وأسواق ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع إليه في الحوادث.[2]

اس روایت میں "لها رساتیق" کی قید نہیں جس سے ثابت ہے کہ یہ عوارض شہر سے ہے اس کو نہ مصریت میں دخل ہے نہ جامعیت میں باقی رہے والی وعالم وہ جامع کی تفسیر ہے.

خلاصہ یہ کہ نماز جمعہ کے لئے مصر جامع شرط ہے اور مصر وہی ہے جہاں ابنیہ و کوچہ وبازار ہوں، جہاں کوچہ وبازار نہیں وہ مصر نہیں وہاں نماز جمعہ درست نہیں گو وہاں مسجد جامع باذن حاکم بنائی گئی ہو یا وہاں کسی ضرورت سے چند روز کے لئے امیر و قاضی وحاکم آگئے ہوں یا وہاں اتنے مسلمان مکلف ہوں کہ بڑی مسجد میں ان کی گنجائش نہیں ہو سکتی ہو ان بعض صورتوں میں گو وہ مقام جامع ہے مگر بوجہ عدم وجود سکک واسواق مصر جامع نہیں ہے جو صحت نماز جمعہ کے لئے شرط ہے، اور اگر کوچہ وبازار ہیں تو وہ مقام مصر ہے اس وقت دیکھنا ہو گا کہ جامع ہے یا نہیں اگر وہاں قاضی وامیر و سلطان ہیں تو بے شک مصر جامع ہے اور اگر قاضی وغیرہ نہیں مگر وہاں حاکم وعالم ہیں تو موافق تفسیر امام ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وہ بھی مصر جامع ہے اور اس قول کو بہت سے فقہاء نے اصح کہا ہے اور اگر حاکم وعالم نہیں مگر وہاں کے مکلفین نمازی ہوں یا غیر نمازی ان کی جماعت کی تعداد اس قدر ہے کہ بڑی مسجد میں ان کی گنجائش نہیں ہو سکتی تو موافق تفسیر ثانی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ وہ مصر جامع ہے اور یہی قول اکثر فقہاء کا مفتیٰ بہ ہے.

واضح ہو کہ یہی چند تفاسیر مذکورہ بالا ایسی ہیں کہ اصح یا مفتیٰ بہا ہیں باقی تفسیریں جو بعض بعض اہل تصانیف

1۔ فتح القدير لكمال بن الهمام، باب صلاة الجمعة، 52/2، ط: دار الفكر.

2۔ البناية شرح الهداية، صلاة الجمعة في القرى، 45/3، ط: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

سے منقول ہیں جو بیشتر قیل وروی ایسے کلمات تمریض کے ساتھ مروی ہیں وہ سب غیر معتبر ہیں، باایں ہمہ اگر ان میں وجود سلک واسواق معتبر ہے تو خیر ورنہ بالکل غلط ہیں کیونکہ باتفاق ائمہ حنفیہ نماز جمعہ کے لئے مصر جامع شرط ہے اور اثر علی رضی اللہ عنہ جو اس باب میں نص صریح اور باسناد صحیح مروی ہے اس میں بھی مصر جامع ہے اور مصر جامع بدوں مصریت ہو نہیں سکتا اور مصریت کے لئے وجود سلک واسواق ضروری ہے اب ہماری تمام تقریروں سے

اولاً: معترض صاحب کا یہ اعتراض کہ ان ائمہ نے جو مصر کی تعریف کی ہے وہ مکہ پر قبل الفتح صادق نہیں تھی بالکل مدفوع ہو گیا کیونکہ ان ائمہ نے جو تعریفیں کی ہیں وہ مطلق مصر کی نہیں بلکہ مصر جامع کی جو مکہ معظمہ پر قبل الفتح بے شک صادق نہیں تھیں مگر بوجہ وجود سلک واسواق حد مصر اس پر ضرور صادق تھی.

ثانیاً: جو بوجہ عدم فرق مصر و مصر جامع یہ بات مشہور ہو گئی ہے کہ ائمہ نے مصر کی ایسی تعریفیں کی ہیں کہ بڑے بڑے شہر قریہ اور چھوٹے چھوٹے قریئے شہر ہو جاتے ہیں جن کو دل ہرگز قبول نہیں کرتا وہ سب خیالات باطل ہو گئے اور اس مبحث میں جو گتھیاں پڑ گئی تھیں وہ سب حل ہو گئیں اور نہایت پرزور دلیلوں سے مصر وغیرہ میں فرق بیّن دکھا دیا گیا، ھذا ما الھمنی ربی والحمد لہ علی ذلک.

بقیہ مباحث دلیل ہفتم

قولہ ص34: اس کے علاوہ ہم کسی عبارت مفروضہ میں یہ نہیں دیکھتے کہ وہ اہل شہر پر واجب ہے اور اہل قریہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔۔۔ الخ.

اقول: ہم بھی کسی رکن میں ارکان اسلام میں سے یہ نہیں دیکھتے کہ مردوں پر فرض اور عورتیں مستثنیٰ ہوں دیکھو نماز پنجگانہ صوم رمضان حج وزکوٰۃ ان تمام ارکان میں مرد وعورت برابر ہیں یعنی دونوں پر یہ سب ارکان فرض ہیں مگر پھر بھی جمعہ عورتوں پر فرض نہیں.

قولہ ص34: ہم نہیں سمجھتے کہ جمعہ میں تفریق کیوں پیدا ہو گئی.

اقول: ہماری اوپر کی تقریروں سے وہ تفریق کما حقہ ثابت ہو چکی کہ اگر اہل قری کو امصار میں آ کر جمعہ ادا کرنے کا حکم وجوباً دیا جاتا تو تکلیف مالایطاق تھی اور اگر ان کو اپنے اپنے قریہ میں اقامت جمعہ کا اذن دیا جاتا تو نماز پنجگانہ کے اعتبار سے زیادتی جماعت متصور نہیں تھی بلکہ تقلیل و تفریق جماعت لازم آ جاتی.

قولہ ص35: میں سچ کہتاہوں کہ اگر حنفیہ باوجود اس کے اپنے قول سے باز نہ آئیں گے تو اہل قری جو آج ان تو وہ اہل قری جو آج ان حنفیہ کی تحریر سے جمعہ چھوڑ بیٹھے ہیں وہ قیامت کے دن علی رؤس الخلائق ان کا دامن ضرور پکڑیں گے.

اقول: حنفیہ تو قیامت میں اپنے امام عالی مقام اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ ودیگر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور جناب رسول مقبول ﷺ کا دامن پکڑ لیں گے پس بیڑا پار ہے مگر ہمیں تو اس کی فکر ہے کہ حضرات غیر مقلدین جو جمہور اہل اسلام کے خلاف اس امر کے قائل ہیں کہ نماز جمعہ ہر جگہ درست ہے جس کی وجہ سے جمعہ جو جامع الجماعات ہے اس میں سخت تفریق پیدا ہو گئی ہے اگر وہ باوجود دعویٰ اتباع سنت اپنے اس قول سے باز نہ آئیں گے تو قیامت میں خدا اور رسول خدا ﷺ کو کیا منہ دکھائیں گے اس کے علاوہ معترض صاحب کے نزدک مسافر پر بھی جمعہ فرض ہے مگر ان کے بعض اکابر مذہب جیسے علامہ ابن قیم وغیرہ اور ان کے مجتہد مطلق جن کی فرمائش سے یہ رسالہ لکھا گیا یہ لوگ مسافر پر جمعہ کی فرضیت کے قائل نہیں پس حسب زعم معترض صاحب یہ لازم آتا ہے کہ جس مسافروں نے ان حضرات کی تحریر کی وجہ سے ترک جمعہ کیاہے وہ قیامت میں ان کا دامن ضرور پکڑیں گے دیکھیں معترض صاحب اس کشاکش سے کیونکر نجات پاتے ہیں.

قولہ ص35: مؤلف کے اس قول سے حق ظاہر ہو گیا وہ یہ کہ زمانہ نبوی میں بعض اہل قریہ مکلف باقامت جمعہ فی القریٰ تھے اور وہ اہل قریہ وہی ہوں گے جو عوالی مدینہ سے خارج ہیں الی قولہ الحمدللہ کہ مولف کے ایک لفظ کل سے مولف کی کل تقریریں ہباء منثورا ہو گئیں.

اقول: ماشاء اللہ علم وفہم ہو تو ایسا ہو اور استعداد ہو تو ایسی ہو مؤلف کے اس کہنے سے کہ اگر زمانہ نبوی میں کل اہل قریہ مکلف باقامت جمعہ ہوتے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ پر یہ امر مخفی نہیں رہ سکتا تھا یہ کیونکر ثابت ہو گیا کہ بعض اہل قریہ مکلف باقامت جمعہ فی القریٰ تھے ہمارے معترض صاحب کی یہ تقریر محض عامیانہ ہی ہے کیونکہ **اولاً**: سلب کل مستلزم ایجاب بعض کو نہیں ہے مثلاً اگر کوئی یہ کہے کہ کل انسان حجر نہیں ہیں تو اس سے یہ نہیں نکلتا کہ بعض انسان حجر ہیں مؤلف کی عبارت سے صرف اس قدر نکلتا ہے کہ عہد نبوی میں کل اہل قری مکلف باقامت جمعہ نہ تھے جیسا کہ حضرات غیر مقلدین کا دعویٰ ہے رہی یہ بات کہ بعض اہل قری مکلف تھے یا نہ تھے اس سے یہاں سکوت ہے.

ثانیاً: اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ اس عبارت سے یہ نکلتا ہے کہ عہد نبوی میں بعض اہل قری مکلف باقامت جمعہ

تھے تو مولف کے خلاف کب ہے جو قریہ کہ فنائے مصر سے ہوتا ہے وہاں کے رہنے والوں کو مکلف باقامت جمعہ حنفیہ کہتے ہی ہیں.

قولہ ص35: ان اس سے بڑھ کر کیا پکڑ ہوگی.

اقول: ایک تو مہمل گرفت اس پر یہ تعلی پھر طرہ یہ کہ لفظ کیسا خوبصورت مجھے تو معترض صاحب کی ایسی وحشیانہ پکڑ کے جواب لکھنے میں شرم آتی ہے.

قولہ ص36: علامہ شوکانی نے جو نیل الاوطار میں یہ لکھا ہے " وللاجتهاد فيه مسرح فلا ينتهض للاحتجاج به "[1] بہت ٹھیک لکھا ہے رہا سبب اجتہاد سو اس کو حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی جانیں.

اقول: معترض صاحب نے تو خوب کہی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی جانیں اگر ایسا ہی کہنا ہے تو ہر قول صحابہ کی نسبت جو ما لا يدرك بالرأي سے ہے کہہ سکتے ہیں کہ یہاں اجتہاد کو دخل ہے اور وجہ اجتہاد قائل جانے جس کا یہ دعویٰ ہو کہ یہاں اجتہاد کو دخل ہے تو اس کو مقیس علیہ ضرور بیان کرنا چاہیئے علی الخصوص ایسی حالت میں کہ خصم نے استفسار کیا ہو کہ اس میں کون سے اجتہاد کو دخل ہے جس میں احتمال خطاء ہونے سے قابل احتجاج نہیں معترض صاحب کا مقیس علیہ بیان نہ کرنا صاف اس پر دال ہے کہ یہاں اجتہاد کو دخل نہیں ہے، معترض صاحب اگر کوئی مقیس علیہ نکالیں گے تو ان کے دعوے کے ضرور خلاف واقع ہوگا، المختصر علامہ شوکانی کا یہ دعویٰ محض غلط ہے اور بے شک قول حضرت علی رضی اللہ عنہ مالا یعقل بالرأی سے ہے جس کی وجہ سے حکماً یہ قول مرفوع ہے.

مباحث متعلقہ دلیل ہشتم

قولہ ص36: یہ اثر بھی مؤلف کے دعویٰ کے موافق نہیں بلکہ مؤلف کے دعوے کے مخالف ومزاحم ہے.

اقول: یہ تو حضور کا سخن تکیہ ہے جابجا یوں ہی ارشاد ہوا ہے بہر کیف پہلے ہم اس کو ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ قدوم وفد عبد القیس کس سنہ میں ہوا تھا اس کے بعد ہم آپ کی باتوں کا جواب باصواب لکھ دیتے ہیں، اس میں تو کوئی کلام ہی نہیں کہ آیت تحریم خمر نازل ہو چکی تھی اور ہجرت کو کم سے کم دو تین برس ضرور گزر چکے تھے اور صحیح بخاری کی بعض

1۔ نیل الاوطار، باب انعقاد الجمعة بأربعين وإقامتها في القرى، 278/3، ط: دار الحديث، مصر.

روایات سے یہ بھی ثابت ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا نکاح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہو چکا تھا اور ان نکاح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ علی الارجح 4ھ میں ہوا تھا پس قدوم وفد عبد القیس 4ھ کے قبل ہو نہیں سکتا اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری جلد ثامن میں لکھا ہے کہ وفد عبد القیس کے دو وفادے ہوئے تھے ایک فتح مکہ کے قبل 5ھ میں یا اس کے قبل اور دوسرا بعد الفتح سنۃ الوفود میں۔[1]

اب میں کہتا ہوں کہ سنہ 5ھ کے بعد پہلا وفادہ تھا کیونکہ مسند امام احمد بن حنبل جلد اول ص 361 میں جو واقعہ عبد القیس **باسناد صحیح بطریق قتادۃ عن سعید بن المسیب وعن عکرمۃ عن ابن عباس** مروی ہے اس میں حکم حج بھی بایں الفاظ مذکور ہے " **وان یحجوا البیت** "[2] اور حج علی الاصح سنہ 6ھ میں فرض ہوا تھا جس کا خود معترض صاحب کو اقرار ہے پس قدوم وفد عبد القیس سنہ 6ھ میں یا اس کے بعد ہوا ہے اور حافظ ابن حجر نے یہ تصریح کی ہے کہ وفد عبد القیس جب مدینہ سے واپس گئے تو اپنے یہاں جمعہ قائم کیا[3] اور معترض صاحب کے نزدیک فرضیت جمعہ بعد نزول سورۃ جمعہ ہوئی اور ہم آگے چل کے ثابت کر دیں گے کہ نزول سورہ جمعہ کے وقت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مسلمان ہو چکے تھے اور اسلام ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سنہ 7ھ میں واقع ہوا ہے پس معترض صاحب کو یہ ماننا پڑے گا کہ جواثا میں جمعہ سنہ 7ھ میں اس کے بعد قائم ہوا ہے اور واقدی نے کہا ہے کہ سنہ 8ھ میں قبل الفتح ان کا قدوم ہوا تھا **کما فی الفتح** واقدی اگرچہ روایت حدیث میں مجروح ہیں مگر سیر و مغازی میں وہ امام الفن تسلیم کر لئے گئے ہیں پس جب تک کوئی نص صریح قول واقدی کے خلاف نہ پایا جائے گا اس وقت تک قول واقدی قول ابن حجر وغیرہ پر ضرور مقدم مانا جائے گا اور قول واقدی کے خلاف کوئی نص ہرگز نہیں ہے پس یہ ضرور ماننا پڑے گا کہ قدوم وفد مذکور سنہ 8ھ قبل الفتح واقع ہوا تھا اور اس اثناء میں ہزاروں اشخاص مشرف با اسلام ہو چکے تھے چنانچہ غزوہ بدر صغریٰ میں جو سنہ 4ھ میں واقع ہوا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پندرہ سو آدمی ہمراہ تھے اہل اسلام میں سے جو لوگ

1۔ كان لعبد القيس وفادتان إحداهما قبل الفتح۔۔۔۔ وكان ذلك قديما إما في سنة خمس أو قبلها. (فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب وفد عبدالقيس، 85/8، ط: دار المعرفة بيروت)

2۔ مسند الامام احمد بن حنبل، مسند عبدالله بن عباس، 386/5، ط: مؤسسة الرساله بيروت.

3۔ وكانت قريتهم بالبحرين أول قرية أقيمت فيها الجمعة بعد المدينة. (فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب وفد عبدالقيس، 85/8، ط: دار المعرفة بيروت)

اپنے گھر رہ گئے ان کا ذکر نہیں، اسی پر قیاس کر لیجئے کہ سنہ 8ھ تک میں کتنے اشخاص ایمان لا چکے ہوں گے۔

قولہ ص36: اس واسطے کہ اس روایت کے مضمون سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ علاوہ مدینہ وجواثا دیگر مواضع میں بھی جمعہ ہوتا تھا۔

اقول: اگر مواضع سے معترض صاحب کی مراد قریٰ ہیں تو معترض صاحب کا یہ دعویٰ محض غلط ہے، اس روایت کو اس امر سے کچھ علاقہ نہیں اور اگر مواضع سے عام مقام مراد ہے تو یہ کہتا ہی کون ہے کہ عہد نبوی میں مدینہ وجواثا کے سوا کسی دوسرے شہر میں جمعہ قائم نہیں ہوا۔

قولہ ص36: چونکہ جواثا کا جمعہ سب جگہوں سے پہلے قائم ہوا تھا لہذا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے تاریخاً یہ بات بیان کر دی کہ مسجد نبوی کے جمعہ کے بعد جو جمعہ قائم ہوا وہ جواثا میں تھا یعنی دیگر مواضع کے جمعہ اس کے بعد ہیں دیگر مواضع کے جمعہ اس وجہ سے بعد ہیں کہ ان مواضع کے اہالیان وفد عبد القیس کے بعد مسلمان ہوئے ہیں حافظ ابن حجر فتح الباری ج1 ص123 میں لکھتے ہیں:

ويدل على سبقهم الى الاسلام ما رواه المصنف الى قوله فدل على أنهم سبقوا جميع القرى إلى الإسلام.[1]

اقول: یہ دعویٰ کہ اہل قریٰ میں سب سے پہلے اہل جواثا اسلام لائے محض غلط ہے ہجرت کے بعد کا کیا ذکر قبل ہجرت بھی باہر کے لوگ اسلام لائے ہیں چنانچہ سیرت حلبیہ ج1 ص67 میں لکھا ہے:

ثم قدم عليه صلى الله عليه وسلم وهو بمكة وفد نجران، وهم قوم من النصارى۔۔ ۔۔ثم استجابوا له وآمنوا به، وعرفوا منه ما هو موصوف به في كتابهم.[2]

پس اس قول سے صاف ثابت ہے کہ یہ دعویٰ کہ قبل عبد القیس کسی قریہ کے لوگ مسلمان نہیں ہوئے تھے محض غلط ہے عجب نہیں کہ حافظ کا یہ مطلب ہو کہ قریہ کا قریہ جو سب سے پہلے مسلمان ہوا وہ اہل جواثا ہیں پس اس تقدیر پر متفرق طور پر دوسرے اہل قریٰ کے مسلمان ہونے سے انکار نہیں نکلتا، اس کے علاوہ حافظ ابن حجر کا استدلال

1۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب أداء الخمس من الإيمان، 132/1، ط: دار المعرفة بيروت.

2۔ إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون المعروف بالسيرة الحلبية، باب ذكر خبر وفد نجران، 487/1، ط: دار الكتب العلمية.

اس امر پر موقوف ہے کہ جمعہ اہل قریہ پر بھی واجب تھا اور بحالت عدم تسلیم ہر گز اہل جواثا کی سبقت الی الاسلام نہیں نکلتی کیونکہ خصم یہ کہہ سکتا ہے کہ اہل جواثا کے پہلے بہت سے اہل قریٰ مسلمان ہو چکے تھے مگر بوجہ عدم مصریت کسی قریہ میں نماز جمعہ قائم نہیں ہوئی جب اہل جواثا مسلمان ہوئے تو چونکہ جواثا شہر تھا اس وجہ سے انہوں نے جمعہ اپنے یہاں قائم کیا اور چونکہ اہل جواثا کے پیشتر اہل مدینہ طیبہ کے سوا کسی شہر کے باشندے مسلمان نہیں ہوئے تھے اس وجہ سے مدینہ طیبہ کے سوا کسی شہر میں جمعہ قائم نہیں ہوا، پس مدینہ کے بعد جو پہلا جمعہ ہوا وہ جواثا میں ہوا دوسرے شہروں میں اس کے بعد جمعہ قائم ہوا غرض کہ حافظ کا استدلال ہر گز صحیح نہیں، پس معترض صاحب نے حافظ کے قول پر جو کچھ تفریع کی ہے وہ سب بناء فاسد علی الفاسد ہے.

قولہ ص37: جب وفد عبد القیس تمام اہل قری پر سابق الاسلام ہیں تو مؤلف کا یہ نتیجہ کہ "اس مدت کے اندر سینکڑوں اہل عوالی و قریٰ مسلمان ہو چکے تھے" حافظ ابن حجر کے اس قول سے طشت از بام ہو گیا.

اقول: جب حافظ کا قول غلط ثابت ہو گیا تو مؤلف کا نتیجہ اپنی جگہ پر بہت صحیح ہے.

قولہ ص37: اس کے علاوہ یہ نتیجہ مؤلف کا اگر باعتبار اپنے اس قول کے ہے کہ قدوم وفد عبد القیس ہجرت کے دو تین برس بعد ہے تو یہ نتیجہ صحیح نہیں اس واسطے کہ اس مدت کے اندر سینکڑوں اہل عوالی و قریٰ کا مسلمان ہونا حسب تحریر حافظ ابن حجر صحیح نہیں.

اقول: مؤلف نے یوں لکھا ہے کہ کم سے کم ہجرت کو دو تین برس ضرور گزر چکے تھے آپ نے "کم سے کم" کے لفظ کو کیوں اڑا دیا بہر کیف حافظ ابن حجر کا قول جب خود غلط ہے تو مؤلف کا نتیجہ ہر گز غلط ثابت نہیں ہوتا اور ہم اوپر ثابت کر چکے کہ قدوم وفد مذکور سنہ 8ھ میں ہوا تھا، پس اس اثناء میں سینکڑوں اہل عوالی و قری کے مسلمان ہونے میں کیا شک ہے؟

قولہ ص37: اور اگر باعتبار قول قاضی عیاض ہے تو یہ قول قاضی عیاض کا صحیح نہیں اس واسطے کہ اگر قدوم وفد عبد القیس سنہ 8ھ میں ہوتا تو حج کو بھی ذکر ہوتا کیونکہ حج علی الاصح سنہ 9ھ میں فرض ہو چکا تھا، پس حج کے ذکر نہ ہونے سے یہ نکل آیا کہ قدوم وفد عبد القیس سنہ 6ھ کے پیشتر ہوا.

اقول: اگر اس روایت میں جو بطریق ابی جمرۃ عن ابن عباس مروی ہے ذکر حج نہیں ہے تو نہ ہو ہم اوپر لکھ چکے کہ مسند امام احمد میں بطریق سعید بن المسیب و عکرمۃ عن ابن عباس ذکر حج موجود ہے اور بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ کسی

روایت میں ذکرِ حج نہیں ہے تو عدم ذکرِ حج کا جواب خود ابن حجر نے فتح الباری جلد اول ص 124 میں یوں دیا ہے:

لكن يمكن أن يقال إنه إنما أخبرهم ببعض الأوامر لكونهم سألوه أن يخبرهم بما يدخلون بفعله الجنة فاقتصر لهم على ما يمكنهم فعله في الحال ولم يقصد إعلامهم بجميع الأحكام التي تجب عليهم فعلا وتركا ويدل على ذلك اقتصاره في المناهي على الانتباذ في الأوعية مع أن في المناهي ما هو أشد في التحريم من الانتباذ لكن اقتصر عليها لكثرة تعاطيهم لها.[1]

پس باوجودیکہ یہ جواب باصواب فتح الباری میں موجود ہے پھر بھی معترض صاحب نے عدم ذکرِ حج کو اس امر کی دلیل ٹھہرائی کہ قدوم وفد مذکور سنہ 6ھ کے قبل واقع ہوا تھا اور قاضی عیاض کا قول اگر خلاف اصح ہے تو یہ ہے کہ حج بعد الفتح سنہ 9ھ میں فرض ہوا تھا، رہا قاضی عیاض کا یہ قول کہ قدوم وفد عبد القیس قبل الفتح سنہ 8ھ میں واقع تھا ہر گز خلاف اصح نہیں ہے بلکہ عین صواب ہے کما مرّ.

قوله ص 37: اس کے علاوہ اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ قدوم وفد عبد القیس سنہ 8ھ ہی میں واقع ہوا ہے تو بھی مؤلف کو اس سے کچھ فائدہ نہیں پہنچ سکتا ہے اس واسطے کہ ممکن ہے کہ جواثا میں جمعہ قبل القدوم ہی قائم ہو گیا ہو.

اقول: جب حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے صاف لکھ دیا ہے:

وإنما جمعوا بعد رجوع وفدهم إليهم.[2]

یعنی اہل جواثا نے اس وقت نماز جمعہ اپنے یہاں قائم کی جب ان کے وفد مدینہ سے واپس گئے اور آج تک کسی نے اس کے خلاف دعویٰ نہیں کیا تو جب تک کوئی دلیل اس کے خلاف میں قائم نہ ہو گی معترض صاحب کے احتمال امکان سے حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا قول نظر انداز نہیں ہو سکتا.

اب ہم کہتے ہیں کہ اگر ہم تسلیم کر لیں کہ جواثا میں قبل قدوم وفد جمعہ قائم ہوا پھر بھی معترض صاحب کو اتنا ضرور تسلیم کرنا پڑے گا کہ سنہ 6ھ کے بعد وہاں جمعہ قائم ہوا کیونکہ ان کے نزدیک سورہ جمعہ کے نزول کے بعد جمعہ

1۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب أداء الخمس من الإيمان، 134/1، ط: دار المعرفة بيروت.

2۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب أداء الخمس من الإيمان، 134/1، ط: دار المعرفة بيروت.

فرض ہوا ہے اور وقت نزول سورہ جمعہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مشرف باسلام ہو چکے تھے چنانچہ مسلم جلد ثانی ص312 میں ہے:

عن أبي هريرة، قال: كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم، إذ نزلت عليه سورة الجمعة، فلما قرأ: {وآخرين منهم لما يلحقوا بهم} قال رجل: من هؤلاء؟ يا رسول الله۔۔۔الخ.[1]

اس حدیث سے صاف ثابت ہے کہ پورا سورۃ جمعہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے سامنے نازل ہوا نہ کہ صرف آیت "وآخرين منهم" جیسا کہ بعض اہل علم نے خیال کیا ہے اور اس امر کی تائید ترمذی کی یہ روایت کرتی ہے:

عن أبي هريرة، قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أنزلت سورة الجمعة فتلاها، فلما بلغ {وآخرين منهم لما يلحقوا بهم}۔۔۔الخ.[2]

یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے مگر اس سے مسلم کی روایت صحیح کو اعتضاد ہو جاتا ہے غرض کہ ان روایات سے ثابت ہے کہ نزول سورۃ جمعہ کے وقت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مشرف باسلام ہو چکے تھے اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سنہ 7ھ میں اسلام لائے ہیں پس نزول سورۃ جمعہ بھی سنہ 7ھ میں یا اس کے بعد ہوا، اور جب معترض کے نزدیک فرضیت جمعہ بعد نزول سورۃ جمعہ ہے تو اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ جواثا میں بھی جمعہ سنہ 6ھ کے بعد قائم ہوا اور اسی سے مؤلف کا یہ نتیجہ کما حقہ ثابت ہے کہ اس اثناء میں سینکڑوں اہل قریٰ مشرف باسلام ہو چکے تھے۔

قوله ص37: کیونکہ وفد عبدالقیس کا مسلمان ہونا قبل القدوم ثابت ہے صحیح بخاری میں واقعہ عبدالقیس میں یہ الفاظ ہیں:

قالوا: ربيعة. قال: مرحبا بالقوم، أو بالوفد، غير خزايا ولا ندامى، فقالوا: يا رسول الله إنا لا نستطيع أن نأتيك إلا في الشهر الحرام، وبيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر.[3]

1۔ صحيح مسلم، باب فضل فارس، 1972/4 رقم: 2546، ط: دار إحياء التراث العربي.

2۔ سنن الترمذی، باب ومن سورة الجمعة، 269/5، رقم: 3310 ط: دار الغرب الإسلامي بيروت.

3۔ صحيح البخاری، باب: أداء الخمس من الإيمان، 20/1، ط: دار طوق النجاة.

اقول: ہمیں تو اس سے انکار نہیں کہ قبیلہ عبد القیس کے کچھ لوگ قبل قدوم وفد مسلمان ہو چکے تھے مگر وفد عبد القیس کے یا رسول اللہ وغیرہ کہنے سے یہ ہر گز نہیں نکلتا کہ وہ لوگ قبل القدوم مسلمان ہو چکے تھے اکثر کفار آنحضرت ﷺ کی خدمت بابرکت میں آتے تھے اور جمال باکمال کی زیارت ہی کے ساتھ یا کچھ مکالمہ کے بعد ان کے دل میں تصدیق رسالت ہو جاتی تھی پس ان الفاظ سے صرف اس قدر نکلتا ہے کہ مواجہہ نبوی کے وقت ان کے دل میں ایمان تھا قبل القدوم تھا یا نہ تھا اس کو کچھ تعلق نہیں۔

قولہ ص38: فتح الباری میں ہے: قوله فقالوا يا رسول الله فيه دليل على أنهم كانوا حين المقابلة مسلمين وكذا في قولهم كفار مضر وفي قولهم الله ورسوله أعلم.[1]

اقول: سبحان اللہ دعویٰ تو یہ کہ قبل القدوم وہ مسلمان ہو چکے تھے اور تائید میں ایسا قول پیش کیا جس سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ جس وقت آنحضرت ﷺ کا مواجہہ ان کو نصیب تھا وہ مسلمان تھے اب یہاں سے بھی معترض صاحب کی علم و فہم کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔

قولہ ص38: ابوداؤد وغیرہ کی روایت میں اس کی تصریح آچکی ہے کہ جواثا قریہ تھا نہ کہ مصر۔

اقول: یہ معترض صاحب کی محض ابلہ فریبی ہے ورنہ کسی روایت میں اس کی تصریح نہیں کہ مصر نہ تھا معترض صاحب کو اس غلط بیانی سے کیا فائدہ ہاں جواثا پر قریہ کا اطلاق آیا ہے جو بعض رواۃ کا قول ہے جس کے لغوی معنی مراد ہیں جس کا مصر پر بھی اطلاق آتا ہے کما مر۔

قولہ ص38: بس چلیئے قصہ تمام ہو چکا۔

اقول: بے شک معترض صاحب کی اناپ شناپ تحریروں سے معترض صاحب کا قصہ تمام ہو چکا اور علم و استعداد کی پوری قلعی کھل گئی۔

قولہ ص38: مجھے مؤلف کی اس تعلی پر ہنسی آتی ہے۔

اقول: مؤلف کو معترض صاحب کی ہنسی پر ہنسی آتی ہے جب خود معترض صاحب کو اس کا اقرار ہے کہ عرفات میں نماز جمعہ واجب نہیں ہے تو عموم امکنہ کا دعویٰ خود معترض صاحب کی زبان سے باطل ہو گیا۔

1۔ فتح الباري شرح صحيح البخاري، قوله باب أداء الخمس من الإيمان، 132/1، ط: دار المعرفة بيروت.

قولہ ص38: اگر مؤلف اس تحریر کا جواب لکھیں تو میری ہر ایک بات کا جواب دیں.

اقول: ہر چند بعض عامیانہ باتوں کا جواب لکھنے کو جی نہیں چاہتا تھا مگر ان کی فرمائش کے موافق تمام باتوں کا جواب باصواب لکھ کر احقاق حق وابطال باطل کر دیا اب ہم بھی اپنے پرانے دوست حضرت معترض صاحب دام لطفہ سے عرض کرتے ہیں کہ اگر وہ اس رسالہ کا جواب لکھیں تو وہ بھی ہماری تمام باتوں کا جواب لکھیں.

تمت





جاء الحق وزهق الباطل (القرآن)

المقالة الكاملة

مصنف

المحدث، الناقد، العلام، مولانا ابوالخیر

محمد بن علی ظہیر احسن شوق النیموی عظیم آبادی نوراللہ مرقدہٗ

فی رد

الاجوبة الفاخرة الفاضلة

مؤلفہ

مولوی حکیم ابوالمکارم محمد علی

تخریج وتعلیق

مفتی فضل الرحمٰن حفظہ اللہ

ناشر : دارالشیبانی للافتاء والتحقیق پہاڑپور ڈیرہ اسماعیل خان

فہرست عنوانات

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

الحمد للہ علی نوالہ والصلوٰۃ علی رسولہ واصحابہ وآلہ، اما بعد!

امیدوار رحمت رب ہادی **محمد ظہیر احسن نیموی عظیم آبادی** عرض کرتا ہے کہ:

تذکرۃ مولانا فضل الرحمن گنج مراد آبادی رحمۃ اللہ علیہ

ہمارے پیر و مرشد جامع شریعت غرا، مجمع طریقت بیضاء، عمدۃ الاولیاء، زبدۃ الاصفیاء، ولایت مآب، قطب الاقطاب، معدن ایقان، مخزن عرفان، حضرت سیدنا و مولانا **فضل رحمٰن** مدظلہ المنان کی ذات بابرکات بھی عجب نعمت الٰہی ہے، خدا نے مستجاب الدعوات ایسا بنایا ہے کہ آپ کی دعا سے ہزاروں کی مرادیں حاصل ہو گئیں سینکڑوں کامیاب ہو گئے گنج مراد آباد جو حضرت کی جائے سکونت ہے آپ کے وجود باوجود سے اسم بامسمیٰ ہو گیا، بات کی بات میں شہرہ آفاق ہو گیا، عوام تو عوام سینکڑوں علماء کرام آپ کے مرید ہیں، لاکھوں مشتاق زیارت ہیں آپ کا طریقہ نقشبندیہ ہے جس کی مدح و ثنا میں خامہ دوزبان عاجز و حیران ہے اور زبان قاصر البیان، ونعم ما قیل: ع

نقشبندیہ عجب قافلہ سالارانند

کہ برند از رہ پنہاں بحرم قافلہ را

ہمہ شیرانِ جہاں بستہ ایں سلسلہ اند

روبہ از حیلہ چسان بگسلا ایں سلسلہ را

نقشبندیہ میں سے بھی کون سلسلہ کہ مجددیہ جو نور علی نور ہے اور جس کے موجد امام ربانی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں آج کون ایسا ذی فہم ہے جو ہمارے حضرت کا معتقد نہیں غائبانہ مداح نہیں.

حضرت گنج مراد آبادیؒ کا سلسلہ تلمذ

آپؒ نے کتب احادیث مولانا شاہ محمد اسحاق مرحوم سے پڑھی ہیں، جناب شاہ عبد العزیز قدس سرہٗ سے بھی بلا واسطہ تلمذ ہے، راقم الحروف حضرت مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحی نوّر اللہ مرقدہ کی جناب میں علوم عقلیہ و نقلیہ پڑھ کر جب وطن آنے لگا تو بخاری شریف لے کر حضرت پیر و مرشد کی خدمت بابرکت میں حاضر ہوا اور عرض کی کہ ایک تو آپ میرے پیر و مرشد ٹھہرے دوسرے آپ کو بلا واسطہ شاہ عبد العزیز مرحوم سے تلمذ ہے میں چاہتا ہوں

کہ تبرکاً کچھ بخاری شریف آپ سے بھی پڑھوں، آپ نے فرمایا کہ جب میں مولانا شاہ عبد العزیز مرحوم کی خدمت میں پہلے پہل سبق کے لئے حاضر ہوا تو انہوں نے فرمایا کہ میرے والد ماجد مولانا شاہ ولی اللہ مرحوم نے کتب احادیث پڑھانے سے پیشتر یہ حدیث مسلسل بالاوّلیّۃ پڑھی جو ان کو اپنے شیوخ سے باسناد پہنچی تھی:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء. [1]

فقیر حقیر حضرت پیر و مرشد سے یہ حدیث سن کر نہایت ہی خوش ہوا اس کے بعد بخاری شریف کی کچھ احادیث پڑھ کر سنائیں، آپ نے جابجا فوائد ارشاد فرمائے پھر جمیع کتب حدیث کی اجازت دی. **فالحمد لله على ذلك**

الغرض ہمارے پیر و مرشد مدظلہ صرف علوم باطنی ہی کے ماہر نہیں بلکہ علوم ظاہری میں بھی مغتنمات روزگار سے ہیں آپ کے جو فرزند والاشان کاشف مقامات عرفان مخدومنا و مکرمنا جناب سید احمد میاں دام مجدہ ہیں ان کا بھی کہا کہنا بفحوائے "**الولد سر لابيه**"[2]

اپنے پدر بزرگوار کے ہم قدم ہیں، ان کے بھی بہت سے حضرات مرید ہیں چنانچہ خدا بخشے جناب نواب صدیق

---

1 ـ الجامع الكبير المعروف بالسنن الترمذي، باب ما جاء في رحمة المسلمين، 388/3، رقم: 1924، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت.

"حدیثِ مسلسل بالاوّلیّت" کے بہت سے فوائد ہیں، ان میں سے تین فوائد یہ ہیں:

1۔ حدیثِ مسلسل میں انقطاع ختم ہو جاتا ہے، اس لیے کہ ہر ایک تلمیذ نے اپنے شیخ کی کیفیّت کو بیان کیا ہے۔

2۔ حدیثِ مسلسل میں اس اُمت کے حدیث کے ساتھ اہتمام کا ذکر ہے کہ یہ امت حدیث کا کتنا زیادہ اہتمام کرتی تھی کہ متن اور سند کو تو چھوڑیئے، متن اور سند کے علاوہ سند کی کیفیّت کو بھی نقل کرتی تھی کہ اس سند کی کیا کیفیت ہے؟ تو اس میں اس امت کے حدیث کے ساتھ اہتمام کا ذکر ہے۔

3۔ حدیثِ مسلسل میں جو کیفیّت ہے، اس کیفیّت کی نورانیّت ناقل اور تلمیذ میں منتقل ہو جاتی ہے، اس لیے کہ وہ کیفیّت شیخ الشیخ سے شیخ کے پاس آئی، شیخ سے تلمیذ کے پاس آگئی اور تلمیذ سے پھر تلمیذ التلمیذ کے پاس آگئی، جیسے لائٹ میں اگرچہ کسی جگہ پر تار کا سلسلہ کمزور ہو، لیکن کمزور تار سے بھی لائٹ چل جائے گی، اسی طرح ہم تو بہت کمزور ہیں، لیکن ہمارے مشائخ تو بہت اونچے درجے کے لوگ تھے، تو اُنہی کے واسطے سے جو حدیث کی نورانیّت ہے، وہ بھی منتقل ہو جائے گی۔

قدیم نسخہ کے حاشیہ میں یہ عبارت درج ہے: اس حدیث کو ابوداؤد و ترمذی و امام احمد وغیر ہم نے یہی روایت لیا ہے اور حاکم وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے مگر ان لوگوں نے مسلسلاً نہیں روایت کی ہے ہاں اور لوگوں نے مسلسلاً بالاولیت ذکر کیا ہے چنانچہ حضرت استاذنا مولانا عبدالحی مرحوم نے بھی اس کو مسلسلاً بالاولیۃ ذکر کیا ہے

2 ـ مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، 209/1، ط: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء الجامعة السلفية بنارس الهند.

حسن خان بہادر کے بیٹے حنفی المذہب صوفی مشرب مشہور ہیں جناب مولوی نور الحسن صاحب کو بھی جناب موصوف ہی سے شرف بیعت حاصل ہے بلکہ مذاق صوفیانہ میں چھوٹے چھوٹے دس رسائل بھی لکھے ہیں[1] جن کے نام شہرہ آفاق وغیرہ ہیں ان رسائل عشرہ میں جابجا اپنے پیر و مرشد دام مجدہ اور ہمارے حضرت مدظلہ کے ارشاد فیض بنیاد بھی نقل کیے ہیں اور ان کے کچھ حالات اور مقامات بھی بیان کئے ہیں، اگر ان کو مرحم زخم جگر کہیئے تو بجا ہے اور داروئے درد دل فرمایئے زیبا ہے.

وجہ تالیف کتاب

مگر زمانہ ایسا فتنہ و فساد کا آپہنچا ہے کہ طفل دبستان تک اپنے آپ کو علامہ زمانہ جانتا ہے اور علماء کرام پر آستینیں چڑھانے کو تیار ہو جاتا ہے، ہر گلی کوچے میں مطبع ہو گئے ہیں جس کے جی میں جو آتا ہے اپنی شہرت کے لئے خامہ فرسائی کر کے چھپوا دیتا ہے.

فی الحال ایک ذات شریف نے جو مئو ضلع اعظم گڑھ کے رہنے والے ہیں اور جن کا نام نامی مع القاب گرامی جناب مولوی حکیم ابوالمکارم محمد علی ہے ان رسائل عشرہ پر جابجا خامہ فرسائی کر کے ایک رسالہ چھپوایا ہے جس کا نام ہاتھ بھر کا "الاجوبة الفاخرة الفاضلہ " رکھا ہے، یہ انوکھا رسالہ وقعت میں کاغذ بادی سے کچھ کم نہیں، زمانے کا یہ رنگ دیکھ کر کہ جس پر ناحق بھی اعتراضات ہو جاتے ہیں تو نافہموں کو سوء ظنی پیدا ہو جاتی ہے اس کا جواب باصواب لکھنا ضرور ہوا، مگر ہر بات کے جواب میں کون تضیع اوقات کرے جہاں کہیں امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت پیر و مرشد دام فیضہ اور ان کے فرزند ارشد دام مجدہ کی نسبت خامہ فرسائی کی ہے ان سب کا جواب لکھے دیتا ہوں، وما توفیقی الا باللہ

---

1 ۔ قدیم نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے: بعض کتابیں جو مذہب حنفی کے سراسر خلاف ہیں اور ان کے نام سے شائع ہوئی ہیں وہ ان کے والد مرحوم نے ان کی طرف سے چھپوائی ہیں در حقیقت ان کی لکھی ہوئی نہیں ہیں، کما لا یخفیٰ علی الماہرین.

رسائل عشرہ کا ذکر

قال المعترض: فی الحال مجموعہ رسائل دہ گانہ یعنی شہرہ آفاق و فیض رحمانی و نور احمدی و میخانہ عشق و نشہ عرفان و اسرار محبت و گنجینہ فقر و نسخہ حکمت و نظر مرشد و حسن معاملہ جو مولوی فضل الرحمٰن صاحب گنج مراد آبادی کے فرزند شیخ احمد کے بعض مریدوں کی تالیف سے ہے نظر سے گزرا.

اقول: ایک تو معترض صاحب سراپا تہذیب نے ان حضرات کو اس عنوان سے یاد کیا کہ لفظ جناب تک نہ لکھا دوسرے نام کو بھی صحیح طور پر تحریر نہ فرمایا، ہمارے حضرت پیر و مرشد مد ظلہ کا اسم مبارک "فضل رحمٰن" ہے نہ فضل الرحمٰن اور آپ کے صاحبزادے کا نام نامی سید احمد میاں ہے نہ شیخ احمد، مؤلف رسائل عشرہ نے جابجا ان حضرات کے نام نامی صحیح طور پر لکھے ہیں پھر معترض صاحب نے ان اسماء کو غلط لکھا.

اور اصل یہ ہے کہ ناموں میں غلطیاں کرنا آپکی عادات قدیمہ سے ہے، دیکھیے تخریج زیلعی جسکا نام نصب الرایہ ہے اوسکا ملخص جو حافظ ابن حجر عسقلانی سے ہے جس کا نام درایہ ہے آپ نے اس کو بنظر تجارت اپنے اہتمام اور کمال تصحیح سے چھپوایا مگر بسم اللہ ہی غلط کہ سرلوح درایہ کے بدلے آپ نے نصب الرایہ لکھوادیا، خدا جانے آپ کی یہ غلطی کتنے لوگوں کو مغلطہ میں ڈالے گی، بیچارے عبارت تو درایہ کی نقل کریں گے اور نصب الرایہ کا حوالہ دینگے اور اسکو تالیف ابن حجر قرار دیں گے، جس سے غلط در غلط ہو گا، اللہ تعالی ہر کسی کو ایسی فاحش غلطیوں سے محفوظ رکھے.

ایمان میں کمی زیادتی ہوتی ہے یا نہیں؟

قال المؤلف : حضرت امام اعظمؒ قائل اس کے ہیں کہ ایمان گھٹتا بڑھتا نہیں اور علماء اس کے قائل ہیں کہ گھٹتا بڑھتا ہے سو یہ دونوں قول صحیح ہیں۔۔۔ الخ.

قال المعترض: دونوں قول صحیح نہیں، صحیح یہی ہے کہ ایمان گھٹتا بڑھتا ہے۔۔۔ الخ.

اقول: کم فہم حضرات تو قیامت تک یہ دقیق نہ سمجھیں گے مگر حق یہی ہے کہ یہ نزاع لفظی ہے، امام ربانی مجدد الف ثانی اپنے مکتوبات جلد اول مکتوب دوصد و شصت و ششم میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

درزیادتی و نقصان ایمان علماء را اختلاف ست امام اعظم کوفی رضی اللہ تعالیٰ می فرماید "الایمان لایزید ولا ینقص" وشک نیست کہ ایمان عبارت از تصدیق ویقین قلبی ست کہ زیادتی و نقصان را درانجا گنجائش نیست

وآنچہ قبول زیادتی ونقصان کند داخل دائرہ ظن ست نہ یقین، غایۃمافی الباب اتیان اعمال صالحۂ انجلاء آن یقین میفرماید واعمال غیر صالحۂ آن یقین رامکدر میسازد پس زیادتی ونقصان باعتبار اعمال درانجلائے آن یقین ثابت شد نہ در نفس آن یقین جمعے یقین راکہ منجلی دروشن یافتند زیادہ گفتند ازان یقینیکہ آن انجلاوروشنی ندارد گوئیا بعضے غیر منجلی یقین رایقین ندانستند ہمان بعض منجلی رایقین دونستہ ناقص گفتند وجمعے دیگرکہ حدّت نظر داشتند دیدندکہ ایم زیادتی ونقصان راجع بصفات یقین ست نہ بنفس یقین لاجرم یقین راغیر زائدوناقص گفتند مثل آنکہ دوآئینہ برابرکہ درانجلاء ونورانیت تفاوت دارد شخصے بیند آئینہ راکہ انجلاء زیادہ دارد نمایندگی دروبیشتر ست گویدکہ ایں آئینہ زیادہ است ازیں آئینہ دیگرکہ آن انجلاء ونمایندگی ندارد وشخصے دیگر گویدکہ ہر دوآئینہ برابراند زیادت ونقصان ندارد ، تفاوت درانجلاء ونمایندگیست کہ ازصفات آن آئینہ است پس نظرکس ثانی صائب است وبحقیقت شیٔ نافذو نظر شخص اول مقصودبرظاہر ست وازصفت بذات نرفتہ" ویرفع الله الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات" ازیں تحقیق کہ ایں فقیر باظہار آن موفق شدہ است اعتراضات مخالفان کہ برعدم زیادتی ونقصان ایمان نمودہ اندزائل گشت وایمان عامہ مؤمنان درجمیع وجوہ مثل ایمان انبیاء علیہم الصلوات والتسلیمات نشدزیراکہ ایمان انبیاء علیہم الصلوات والتسلیمات کہ تمام منجلی ونورانی ست ثمرات ونتائج باضعاف زیادہ داردازا ایمان عامہ مومنان کہ ظلمات وکدورات دارد علی تفاوت درجاتہم وہمچنیں ایمان ابی بکر رضی اللہ عنہ کی دروزن زیادہ ازایمان ایں امت ست باعتبار انجلاء ونورانیت بایدداشت وزیادتی راراجع بصفات کاملہ بایدساخت، نمی بینی کہ انبیاء علیہم الصلوات والتسلیمات باعامہ در نفس انسانیت برابراند ودرحقیقت ہمہ متحد تفاضل باعتبار صفات کاملہ آمدہ است، وآنکہ صفات کاملہ ندارد گوئیاازان نوع خارج ست وازخواص وفضائل آن نوع محروم باوجود ایں تفاوت درنفس انسانیت زیادتی ونقصان راہ نمی باید، ونمی توان گفت کہ آن انسانیت قابل زیادتی ونقصان ست واللہ سبحانہ الملہم للصواب وایضاً گونیدکہ مراد ازتصدیق ایمانی نزد بعض تصدیق منطقی ست کہ شامل ظن ویقین ست برین تقدیر زیادتی ونقصان رادر نفس ایمان گنجایش گشت لیکن صحیح آنست کہ مراداس تصدیق اینجا یقین واذعان قلبی ست نہ معنیٔ عام کہ شامل ظن ہم بود، امام اعظم گویدا نا مؤمن حقاً وامام شافعی گویدا نا

مومن ان شاء اللہ تعالیٰ فی الحقیقت نزاع ایشان لفظی ست مذہب اول باعتبار ایمان حال ست ومذہب ثانی باعتبار مآل وعاقبت کار، اما تحاشی از صورت استثناء اولیٰ واحوط ست، کما لا یخفیٰ علی المنصف. [1]

1۔ مکتوبات امام ربانی، 526/1، مکتوب دو صد و شصت و ششم 266، ط: ادارہ اسلامیات لاہور۔ (ترجمہ) اور ایمان کے کم وزیادہ ہونے میں علماء کا اختلاف ہے امام اعظم کوفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں "الایمان لا یزید ولا ینقص" ایمان نہ زیادہ ہوتا ہے نہ کم، اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ "یزید وینقص" کہ ایمان زیادہ اور کم ہوتا ہے، اس میں کچھ شک نہیں کہ ایمان قلبی تصدیق اور یقین سے مراد ہے جس میں زیادت اور نقصان کی گنجائش نہیں اور وہ جو زیادت اور نقصان کو قبول کرے دائرہ ظن میں داخل ہے نہ یقین میں ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اعمال صالحہ کا بجالانا اس یقین کو روشن کر دیتا ہے اور برے اعمال کا بجالانا اس یقین کو مکدر وسیاہ کر دیتا ہے پس زیادت اور نقصان اعمال کے اعتبار سے اس یقین کے روشن ہونے میں ثابت ہوئی نہ کہ نفس یقین میں بعض نے اس یقین کو جب کہ منجلی اور روشن معلوم کیا تو اس یقین کی نسبت جو انجلاء اور روشنی نہیں رکھتا زیادہ نہیں کہہ دیا، اور بعض دوسروں نے جو زیادہ تیز نظر رکھتے تھے جب دیکھا کہ یہ زیادت اور نقصان صفات یقین کی طرف راجع ہیں نہ کہ نفس یقین کی طرف تو اس سبب سے یقین کو غیر زائد وناقص کہہ دیا جس طرح کہ وہ آئینے جو باہم برابر ہوں لیکن انجلاء اور نورانیت میں تفاوت رکھتے ہوں تو ایک شخص اس آئینہ کو جو زیادہ روشن ہے اور نمائندگی زیادہ رکھتا ہے کہہ دے کہ یہ آئینہ بہ نسبت اس آئینہ کے جس میں ویسی روشنی اور انجلاء نہیں ہے زیادہ ہے اور دوسرا شخص کہہ دے کہ یہ دونوں آئینے برابر ہیں، اور ان میں کسی قسم کی زیادت اور نقصان نہیں ہے فرق صرف انجلاء اور نمائندگی میں ہے جو ان دونوں آئینوں کی صفات ہیں پس دوسرے شخص کی نظر صائب ہے اور حقیقت شیٔ تک نافذ ہے، اور شخص اول کی نظر کوتاہ ہے اور صفت سے بڑھ کر ذات تک نہیں پہنچتی ہے "**یرفع اللہ الذین امنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات**" اللہ تعالیٰ ایمان داروں کو بلند کرتا ہے اور جن لوگوں کو علم دیا گیا ہے وہ لوگ بلند درجات والے ہیں۔

اس تحقیق سے کہ جس کے اظہار کے لئے اللہ تعالیٰ نے اس فقیر کو توفیق بخشی مخالفوں کے وہ سب اعتراض جو انہوں نے ایمان کے کم وبیش نہ ہونے پر کئے ہیں زائل ہو گئے، اور عام مومنوں کا ایمان تمام وجوہ میں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے ایمان کی طرح نہ ہوا کیونکہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا ایمان جو کامل طور پر منجلی اور نورانی ہے عام مومنین کے ایمان سے جو مومنوں کے درجوں کے اختلاف کے موجب بہت سی ظلمتیں اور کدورتیں رکھتا ہے اور اسی طرح حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ایمان جو وزن میں اس امت کے ایمان سے زیادہ ہے انجلاء اور ورانیت کے اعتبار سے سمجھنا چاہیئے اور زیادت کو صفات کاملہ کی طرف راجع کرنا چاہیئے کیا نہیں دیکھتے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام نفس انسانیت میں عام لوگوں کے ساتھ برابر ہیں اور حقیقت اور ذات میں سب باہم متحد ہیں، تفاضل یعنی ایک کا دوسرے سے افضل ہونا صفات کاملہ کے اعتبار سے ہے اور جس میں یہ صفات کاملہ نہیں ہیں گویا وہ اس نوع سے خارج ہے اور اس نوع کے فضائل اور خواص سے محروم ہے لیکن باوجود اس تفاوت کے نفس انسانیت میں زیادت اور نقصان کا کوئی دخل نہیں، اور نہیں کہہ سکتے کہ وہ انسانیت زیادت ونقصان کے قابل ہے، **واللہ سبحانہ الملھم للصواب۔**

اور نیز کہتے ہیں کہ تصدیق ایمانی سے مراد بعض کے نزدیک تصدیق منطقی ہے جو ظن اور یقین کو شامل ہے اس تقدیر پر نفس ایمان میں زیادت اور نقصان کی گنجائش ہے لیکن صحیح یہی ہے کہ اس جگہ تصدیق سے مراد دلی یقین اور اذعان ہے نہ کہ معنیٰ عام جو ظن کو بھی شامل ہے۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ "**انا مؤمن حقا**" اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "**انا مؤمن ان شاء اللہ تعالیٰ**" درحقیقت ان میں نزاع لفظی ہے لیکن مذہب اول باعتبار ایمان حال کے ہے اور مذہب ثانی باعتبار ایمان انجام اور عاقبت کے ہے لیکن صورت استثناء سے کنارہ کرنا بہتر اور مناسب ہے، **کما لا یخفیٰ علی المنصف** جیسے کہ منصف آدمی پر مخفی نہیں ہے

اور امام رازی شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے:

و لو کان الإیمان عبارة عن المعرفة والإقرار لما قبل الزيادة.[1]

اور پھر دوسری جگہ لکھتے ہیں:

المعرفة والإقرار لا يقبلان التفاوت.[2]

اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ شرح صحیح بخاری میں لکھتے ہیں:

قال الإمام هذا البحث لفظي لأن المراد بالإيمان إن كان هو التصديق فلا يقبلهما وإن كان الطاعات فيقبلهما ثم قال الطاعات مكملة للتصديق فكل ما قام من الدليل على أن الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفا إلى أصل الإيمان الذي هو التصديق وكل ما دل على كون الإيمان يقبل الزيادة والنقصان فهو مصروف إلى الكامل وهو مقرون بالعمل.[3]

اور درر ازھر میں لکھا ہے:

ان الایمان لا یزید ولا ینقص من حیث اصل التصدیق والاذعان الا انه یقوی و یضعف من جهة الیقین.[4]

اور رد المعقول میں لکھا ہے کہ:

تحقیق نفس ایمان کم و بیش نہیں ہوتا نزدیک عام حنفیہ کے لیکن فرق اس میں باعتبار قوت اور ضعف کے ہے اس لئے کہ ایمان عبارت ہے تصدیق قلبی سے کہ حد اذعان کو پہنچ جائے اور اس میں زیادتی اور کمی متصور نہیں حتی کہ جس کو حقیقت تصدیق کی حاصل ہو جائے خواہ وہ عبادت کرے خواہ گناہ تصدیق اس

1۔ مفاتیح الغیب المعروف بالتفسیر الکبیر للرازی، 451/15، ط: دار إحیاء التراث العربي بیروت.

2۔ مفاتیح الغیب المعروف بالتفسیر الکبیر للرازی، 452/15، ط: دار إحیاء التراث العربي بیروت.

3۔ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، باب الإيمان وقول النبي صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس، 108/1، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

4۔ لم اجد کتاب درر الازھر

کی بر حال خود باقی رہے گی، اس میں کچھ تغیر نہیں آتا اور دلیل ہماری قول جناب باری ہے: وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي. یعنی جس وقت کہا ابراہیم علیہ السلام نے اے میرے رب دکھا مجھ کو تو مردے کو کیسے زندہ کرتا ہے؟ کہا کیا تو ایمان نہیں لایا کہا ابراہیم علیہ السلام نے ایمان تو لایا ہوں مگر دل کا اطمینان چاہتا ہوں پس اگر ایمان زیادتی اور نقصان قبول کرتا تو جواب ابراہیم علیہ السلام کا "ولکن لیزید ایمانی" ہوتا یعنی مگر اس لئے کہ زیادہ ہو جائے ایمان میرا، پس قول ابراہیم علیہ السلام کا "لیطمئن قلبی" دلیل یقینی ہے اس پر کہ نفس ایمان نہ زیادہ ہوتا ہے اور نہ کم البتہ اطمینان سے تصدیق اصلی کو تقویت ہوتی ہے اسی طرح قول اللہ تعالیٰ کا "اولئک کتب فی قلوبھم الایمان" یعنی یہی ہیں جن کے دلوں میں حق تعالیٰ نے ایمان ثابت کر دیا ہے اور ظاہر ہے کہ مثبت زیادہ اور کم نہیں ہوتا، علی ھذا القیاس قول رسالت مآب کا حدیث ابوسعید میں جو نہی عن المنکر میں وارد ہے "وذلک اضعف الایمان" دلالت کرتا ہے اس پر کہ ایمان نہ زیادہ ہوتا ہے اور نہ کم لیکن قوی اور ضعیف ہو جاتا ہے جیسا کہ مذہب حنفیہ ہے۔[1]

اب معترض صاحب عبارات سابقہ کو بامعان نظر ملاحظہ فرمائیں اور انصاف کے ساتھ کچھ فہم سے بھی کام لیں اور اپنے کل دلائل کا جواب بطور اختصار سن لیں کہ اگر ایمان میں اعمال صالحہ بھی معتبر ہیں تو اس کی زیادت ونقصان میں ہمیں کلام نہیں اور یہ جو لکھا ہے کہ "امام اعظمؒ مطلقاً ایمان کے کم وبیش ہونے کی نفی فرماتے ہیں" محض خلاف ہے۔

اور اگر ایمان کے معنیٰ تصدیق قلبی یا تصدیق یا اقرار کی حیثیت سے پس نزاع لفظی ہونا ظاہر ہے، اور جو لوگ تصدیق کی زیادت ونقصان کے قائل ہیں اگر ان کی مراد باعتبار قوت وضعف ہے تو ہمارے خلاف نہیں اور اگر نفس تصدیق میں اس کے قائل ہیں تو ان کا قول ہرگز صحیح نہیں۔[2]

1۔ لم اجد کتاب ردالمعقول.

2۔ ایمان کی تعریف میں تقریباً ایک درجن اقوال ہیں، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایمان نام ہے تصدیق قلبی، کا اور اقرار باللسان، بھی ایمان کے لئے ضروری ہے کیونکہ "قلبی تصدیق" کا علم خدا کے سوا اور کسی کو نہیں ہوتا لہٰذا اجراء احکام دنیویہ کے لئے اقرار بھی ضروری ہے اور اعمال ایمان کا جز نہیں بلکہ حقیقت ایمان سے اعمال خارج ہیں اور ایمان میں مومن بہ کے اعتبار سے کمی زیادتی نہیں بلکہ نفس ایمان میں انسان، جن، ملائکہ سب مساوی ہیں، کیونکہ جس نے

ماء مستعمل کی پاکیزگی کے متعلق اعتراض کا جواب

قال المعترض ص 15: یہ بھی یاد رہے کہ اس وجہ سے اکثر آپ کا اجتہاد خلاف کتاب و سنت واقع ہوا دیکھو غسالہ وضو بدلیل شرعی و بمذہب راجح نجس نہیں اور امام اعظمؒ کے نزدیک نجس ہے۔

اقول: سبحان اللہ آپ نے مثال کیا معقول دی ہے جناب عالی! حسب روایت مشہور جناب امام کے نزدیک بھی آب مستعمل پاک ہے کذا فی المحیط[1] وغیرہ اور کتاب ذخیرۃ العقبیٰ میں ہے:

توحید ورسالت اور خدا کے جمیع احکام کی دل سے تصدیق کی اور زبان سے اقرار کیا وہ مومن ہے اس تصدیق اور اقرار میں سب مومن برابر ہیں کوئی فرق نہیں جس نے انکار کیا وہ کافر ہے اس انکار میں بھی سب مساوی ہیں۔

صحابہ کرامؓ کے ایمان میں اسی وجہ سے فرق ہوتا رہتا تھا، کہ جس قدر آیات کلام اللہ نازل ہوئیں ان پر ایمان لائے اسکے بعد اور آیات نازل ہوئیں ان پر ایمان لائے پہلے ایمان میں کمی تھی، بعد کو زیادتی ہوگئی، قرآن کریم میں زیادتی اور کمی جو ایمان کے متعلق مذکور ہے اس کا یہی مطلب ہے اور تمام کلام اللہ نازل ہونے کے بعد کمی زیادتی کا احتمال نہیں رہا، البتہ اعمال میں کمی زیادتی ضرور ہوتی ہے، اوراس سے ایمان کے ثمرات میں کمی روشن اور واضح ہے ،ایسے مسائل میں گفتگو کرنا ہر شخص کو مناسب نہیں، پہلے اعلیٰ درجہ کا کمال علوم میں حاصل کرے اس کے بعد مضائقہ نہیں.

والایمان ھوالتصدیق بما جاء بہ من عنداللّٰہ تعالیٰ والاقراربہ فاماالاعمال فھی تتزاید والایمان لایزید ولاینقص.(شرح عقائد ص119، 123 مبحث الایمان، مطبوعہ یاسر ندیم دیوبند)

الایمان اقرار باللسان وتصدیق بالجنان والعمل بالشرائع لامن الایمان قالت الشافعیۃ العمل من الایمان وعن ہذا قالت بزیادۃ الایمان ونقصانہ واحتجت بقولہ تعالیٰ فاماالذین اٰمنوافزادتھم ایماناً الا انا نقول معنی الایمان ہٰھنا ہوالتصدیق ایماناً ای تصدیقا اذ الایمان بجمیع القرآن واجبٌ والقرآن کان ینزل علی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلّم اٰیۃ فاٰیۃ وسورۃ فسورۃً وکلما نزلت آیۃ وجب التصدیق بھا فمن لم یصدق باٰیۃ من القرآن فقد کفر کمالولم یصدق بجمیع القرآن فھٰذا تاویل الاٰیۃ علی ماببیناہ شرح فقہ اکبر. (شرح فقہ اکبر للامام ابو منصور الماتریدی ص16، مسألۃ الخلاف فی ان العمل من الایمان الخ، مطبوعہ مجلس دائرۃ المعارف النظامیہ و شرح فقہ اکبر للشیخ ابی المنتھیٰ ص30، الایمان لایزید ولا ینقص، مطبوعہ دائرۃ المعارف النظامیہ و شرح فقہ اکبر لملا علی القاری ص166، طبع رحیمیہ دیوبند، حدیث الایمان یزید وینقص و جوہرۃ المنیفۃ ص55، فصل المؤمنون مسؤل فی درجۃ الایمان، طبع دائرۃ المعارف النظامیۃ و المسامرۃ شرح المسایرۃ ص371، مطبوعہ المحمودیہ بیروت)

1۔ قال محمد رحمہ اللہ: ھو طاھر، وھو روایۃ أبي حنیفۃ رحمہ اللہ وعلیہ الفتوی.(المحیط البرھاني في الفقہ النعماني فقہ الإمام أبي حنیفۃ رضي اللہ عنہ، الفصل الرابع في المیاہ التي یجوز التوضؤ بھا والتي لا یجوز التوضؤ بھا، 119/1، دار الکتب العلمیۃ، بیروت لبنان)

قال القاضی الفاضل الزاهدی نقلاً عن استاذه فقد صحت الروایات عن الکل سوی الحسن ان الماء المستعمل طاهر وعلیه الفتویٰ.[1]

بلکہ صاحب ذخیرہ نے قاضی القضاۃ ابو حازم عبد الحمید عراقی کا یہ قول نقلاً عن التحفۃ نقل کیا ہے:

ارجوا ان لا یثبت روایۃ النجاسۃ فیہ عن ابی حنیفۃ.[2]

اور عمدۃ الرعایۃ میں ہے:

اعلم انہ رویت عن ابی حنیفۃ فیہ ثلاث روایات: **احدھا** انہ نجس مغلظاً رواہ الحسن بن زیاد واخذ بہ وسندہ ھو القیاس علی کون مال الصدقۃ مطھراً محرما علی بنی ھاشم مع الاحادیث الدالۃ علی خروج الخطایا بالما. **وثانیھما** انہ نجس مخففۃ رواہ ابو یوسف واخذ بہ فان للبلویٰ تاثیرا فی تخفیف النجاسۃ. **وثالثھا** انہ طاھر رواہ محمد واخذ بہ وعلیہ الفتویٰ کما فی النھایۃ.[3]

الغرض جب حسب روایت مشہور آب مستعمل جناب امام کے نزدیک بھی پاک ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے تو معترض صاحب کا اکثر اجتہادات جناب امامؒ کو خلاف کتاب و سنت قرار دے کے ایسی معقول مثال پیش کرنا آپ کے کمال فہم و فراست پر دال ہے.

ثم قال ص15: شعرانی نے امام اعظمؒ وامام ابو یوسفؒ کا کشف اس کے نجاست غلیظہ ہونے پر بیان کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام اعظمؒ نے چند مرتکبین کبائر کے غسالہ وضو میں گناہوں کو بجسدہ گرتے دیکھا، ناظرین پر مخفی نہ رہے کہ یہ کشف دووجہ سے خلاف ہے، اول یہ کہ اقوالِ سلف سے ثابت ہے کہ وضو وغیرہ سے صغائر معاف ہوتے ہیں نہ کبائر.

اقول: یہ قول عموماً صحیح نہیں کیوں کہ وقت نہ ہونے صغائر کے علماء کو وضو وغیرہ کی وجہ سے تخفیف کبائر سے انکار نہیں، دیکھو نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے:

1۔ ذخیرۃ العقبیٰ حاشیۃ شرح الوقایۃ المخطوط، لوحۃ 22، المخطوطات والکتب النادرۃ من موقع کتاب بدیا اکبر مکتبۃ عربیۃ حرۃ.

2۔ المرجع السابق.

3۔ عمدۃ الرعایۃ علی ھامش شرح الوقایۃ، کتاب الطھارۃ، 89/1، ط: مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ.

وقد يقال إذا كفر الوضوء فماذا تكفر الصلاة وإذا كفرت الصلاة فماذا تكفر الجمعات ورمضان وكذلك صوم يوم عرفة كفارة سنتين ويوم عاشوراء كفارة سنة وإذا وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه والجواب ما أجابه العلماء أن كل واحد من هذه المذكورات صالح للتكفير فإن وجد ما يكفره من الصغائر كفره وإن لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتبت به حسنات ورفعت به درجات وإن صادفت كبيرة أو كبائر ولم يصادف صغيرة رجونا أن يخفف من الكبائر.[1]

اور یہ تو ظاہر ہے کہ جب حدیث سے یہ ثابت ہے کہ جس نے اچھی طرح وضو کیا اس کے کل صغائر معاف ہو جاتے ہیں تو مثلاً ایک شخص نے وضو کامل کیا اور بفحوائے احادیث اس کے کل صغائر معاف ہو گئے اس کے بعد پھر اس نے وضوء مکمل کیا تو جب وضو کامل میں خدائے پاک نے یہ فضیلت رکھی ہے کہ ایک دفعہ کرنے سے کل صغائر معاف ہو جاتے ہیں تو کیا ایسی حالت میں کل صغائر معاف ہو چکے ہیں کبیرہ بتامہا اگر نہیں تو کیا وضو کی برکت سے اس میں کچھ تخفیف نہ ہو گی، کوئی آیت یا حدیث ایسی نہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ وضو سے کبائر کچھ بھی معاف نہیں ہوتے اور حدیث میں جو یہ آیا ہے:

كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم يؤت كبيرة.[2]

اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک انسان کبیرہ کا مرتکب نہیں ہوا ہے وضو سے کل گناہ معاف ہو جاتے ہیں اور اگر کبیرہ کا مرتکب ہو جاتا ہے اس وقت کل گناہ معاف نہیں ہوتے یا تو صغائر معاف ہو جاتے ہیں کبیرہ رہ جاتے ہیں کیونکہ وضو کا اتنا اثر نہیں کہ صغائر اور کبائر دونوں معاف کرادے یا صغائر رہ جاتے ہیں، کبیرہ چونکہ مہتم بالشان ہے وضو سے پہلے اس میں تخفیف ہوتی ہے.

الحاصل جب تک آدمی کبیرہ کا مرتکب نہیں ہوتا وضوء کامل سے کل گناہ معاف ہو جاتے ہیں اور اگر کبیرہ کیا تو کل معاف نہیں ہوتے صغائر معاف ہوئے تو کبیرہ رہ جاتے ہیں اور اگر کبیرہ معاف ہو گئے تو صغائر رہ گئے، جب کسی آیت یا

1۔ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه، 113/3، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

2۔ السنن الكبرى، للبيهقي، باب الترغيب في تحسين الصلاة، 412/2، رقم: 3582، ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

حدیث سے ثابت نہیں کہ وضو سے کبائر کچھ بھی معاف نہیں ہوتے تو اللہ تعالیٰ کی رحمت واسعہ کو تنگ کرنے کی کیا ضرورت؟ اب میں کہتا ہوں کہ گناہوں میں اس قدر سیاہی ہے کہ ترمذی وغیرہ کی حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ:

حجر اسود دودھ سے بھی کہیں زیادہ سفید تھا مگر بنی آدم کے گناہوں نے اس کو سیاہ بنا دیا۔[1]

اس حدیث سے یہ بات نکلی گو نظر نہ آئے مگر در حقیقت اجساد و قلوب بنی آدم گناہوں سے سیاہ ہو جاتے ہیں کیوں کہ جب پتھر کا یہ حال ہے تو گوشت و پوست کا کیا پوچھنا، جب یہ سن چکے تو میں نے مانا کہ جمیع سلف قائل ہیں کہ وضو سے کبائر کچھ بھی معاف نہیں ہوتے اور حدیث سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے مگر کیا یہ ممکن نہیں کہ جس طرح آدمی کے بدن سے آفتاب کی سیاہی دور ہو جاتی ہے اور آفتاب کا وجود عالم میں رہتا ہے اسی طرح گناہ تو باقی رہے مگر اس کی سیاہی جسد سے دور ہو جائے تو اب سنو کہ صحیح مسلم میں ہے:

عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء أو مع آخر قطر الماء، فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء أو مع آخر قطر الماء، فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب.[2]

یعنی آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب کوئی مومن وضو کرتا ہے تو جب وہ منہ دھوتا ہے تو آنکھوں کے جتنے گناہ ہیں سب کے سب پانی کے ساتھ نکل جاتے ہیں اور جب ہاتھوں کو دھوتا ہے تو ہاتھوں کے سب گناہ پانی کے ساتھ خارج ہو جاتے ہیں اور جب پاؤں دھوتا ہے تو پاؤں کے سب گناہ پانی کے ساتھ نکل جاتے ہیں یہاں تک کہ پاک وصاف ہو جاتا ہے، وفی الصحیحین:

1۔ حدثنا قتيبة، قال: حدثنا جرير، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نزل الحجر الأسود من الجنة، وهو أشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بني آدم. (سنن الترمذي، باب ما جاء في فضل الحجر الأسود، والركن، والمقام، 2/218، رقم: 877، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت)

2۔ صحيح المسلم، باب خروج الخطايا مع ماء الوضوء، 1/215، رقم: 244، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده، حتى تخرج من تحت أظفاره. [1]

اب میں آپ کو ایسا نقطہ بتاتا ہوں جو نہ خیال اقدس میں کبھی گذرا ہو گا اور نہ غالباً کسی کتاب میں دیکھا ہو گا،

ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء

یہ تو ثابت ہو چکا کہ اجساد و قلوب گناہوں سے سیاہ ہو جاتے ہیں بقرینہ بعض الفاظ،[2] ان احادیث کا مطلب یہ ہے کہ صغیرہ ہو یا کبیرہ ہر گناہ کی سیاہی بدن سے نکل کر آب وضو کے ساتھ بہہ جاتی ہے اور بفحوائے حدیث:

تبلغ الحلية من المؤمن، حيث يبلغ الوضوء. [3]

جہاں جہاں وضو کا پانی پہنچتا ہے وہ عضو چمکنے لگتا ہے، رہے نفس گناہ وہ بھی عفو ہو گئے یا نہیں یعنی ہنوز مستحق عذاب ہے یا نہیں؟ تو دوسری احادیث کے ملانے سے یہ بات نکلی کہ جب تک کبیرہ نہیں کیا ہے اسی وضو کی برکت سے وہ بھی سب کے سب معاف ہو جاتے ہیں اور اگر کبیرہ کا مرتکب ہوا تو سب تو نہیں بعض معاف ہو جاتے ہیں صغائر معاف ہو گئے تو کبیرہ رہ گیا اور اگر کبیرہ میں تخفیف ہوئی تو صغائر رہ گئے، دیکھئے حدیث اپنے عموم پر بھی رہی اور سلف کے خلاف بھی نہ ہوا اور مطلب نہایت دلچسپ نکل آیا، **فالحمد للہ علی ذلک**[4]

1۔ صحيح المسلم، باب خروج الخطايا مع ماء الوضوء، 216/1، رقم: 245، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

2۔ عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن المؤمن إذا أذنب كانت نكتة سوداء في قلبه، فإن تاب ونزع واستغفر، صقل قلبه منها، وإن زاد زادت حتى تعلو قلبه، فذلكم الران الذي ذكر الله عز وجل في كتابه: {كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون}". قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. (شرح السنة، للبغوي، باب التوبة، 89/5، رقم: 1305، ط: المكتب الإسلامي دمشق، بيروت)

3۔ صحيح المسلم، باب تبلغ الحلية حيث يبلغ الوضوء، 219/1، رقم: 250، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

4۔ أخبرنا عمرو بن منصور، حدثنا آدم بن أبي إياس قال: حدثنا الليث هو ابن سعد، حدثنا معاوية بن صالح قال: أخبرني أبو يحيى سليم بن عامر وضمرة بن حبيب وأبو طلحة نعيم بن زياد قالوا: سمعنا أبا أمامة الباهلي يقول: سمعت عمرو بن عبسة يقول: "قلت: يا رسول الله كيف الوضوء؟ قال: أما الوضوء فإنك إذا توضأت فغسلت كفيك، فأنقيتهما خرجت خطاياك من بين أظفارك وأناملك، فإذا مضمضت واستنشقت منخريك وغسلت وجهك ويديك إلى المرفقين ومسحت رأسك وغسلت رجليك إلى الكعبين اغتسلت من عامة خطاياك، فإن أنت وضعت وجهك لله عز وجل خرجت من خطاياك كيوم ولدتك أمك. قال أبو أمامة فقلت: يا عمرو بن عبسة انظر ما تقول أكل هذا يعطى في مجلس واحد؟ فقال: أما والله لقد كبرت سني ودنا أجلي وما بي من فقر

وضو سے کبائر میں تخفیف پر اشکال کا جواب

ثم قال ص 15: اگر وضو سے کبائر کا معاف ہونا ثابت ہو جائے تو حدود و قصاص جو بعض کبائر کے لئے ہیں بے کار ہو جائیں.

اقول: ماشاء اللہ فہم و فراست ہو تو ایسی ہو اجتہاد ہو تو ایسا ہو اگر کبائر کے معاف ہو جانے سے حدود و قصاص بھی معاف ہو جایا کریں تو ملاحظہ ہو کہ توبہ سے تو بالاتفاق کبائر معاف ہو جاتے ہیں اگر کوئی زنا کرے یا قتل نفس کرے پھر توبہ کر لے تو کیا حد جاری نہ ہو گی قصاص نہ لیا جائے گا؟ ذرا انصاف کیجئے کہ آپ کی یہ تقریر مضحکہ طفلان نہیں ہے تو کیا ہے؟ جناب عالی یہ معرکہ علم و استعداد ہے نہ جولان گاہ نیسواران.

معترض صاحب نے جناب امام رحمۃ اللہ علیہ کے اس کشف کے بطلان کی جو وجہ اول بیان کی تھی وہ تو ہباءً منثور کی طرح اڑ گئی، رہی وجہ ثانی اس کی بھی خبر لی جاتی ہے.

غسالہ وضو کے پاک ہونے کی بحث

ثم قال ص 15: ثانی یہ کہ دلیلوں سے غسالہ کا پاک ہونا ثابت ہے منتقی الاخبار میں ہے:

(باب طهارة الماء المتوضاء به) عن جابر بن عبد الله قال: جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني وأنا مريض لا أعقل فتوضأ وصب وضوءه علي. وعن حذيفة بن اليمان أن رسول الله ﷺ لقيه وهو جنب فحاد عنه فاغتسل ثم جاء، فقال: كنت جنبا، فقال: إن المسلم لا ينجس رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي.[1]

نیل الاوطار میں ہے: استدل الجمهور ـــــ الخ.[2]

فأكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولقد سمعته أذناي ووعاه قلبي من رسول الله صلى الله عليه وسلم. (سنن النسائي، ثواب من توضأ كما أمر، 91/1، رقم: 147، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب)

1 ـ نيل الأوطار للشوكاني، باب طهارة الماء المتوضاء به، 34/1، ط: دار الحديث، مصر.

2 ـ وقد استدل الجمهور بصبه صلى الله عليه وسلم لوضوئه على جابر وتقريره للصحابة على التبرك بوضوئه، وعلى طهارة الماء المستعمل للوضوء. (نيل الأوطار للشوكاني، باب طهارة الماء المتوضاء به، 34/1، ط: دار الحديث، مصر)

اقول: ان دونوں حدیثوں میں سے کوئی حدیث غسالہ وضو کی طہارت پر دال نہیں، اس لئے کہ پہلی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جابر رضی اللہ عنہ بیمار تھے اور غش میں پڑے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عیادت کے لئے تشریف لائے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا پھر اپنا آب وضو ان پر ڈالا، اس میں یہ کہاں ہے کہ جس پانی سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اعضاء دھو چکے تھے وہی غسالہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر بہایا، کتب احادیث میں **وضو** بمعنیٰ **فضل وضو** بکثرت موجود ہے چنانچہ نسائی نے اسی حدیث کو "**باب الانتفاع بفضل الوضوء**" کے تحت میں ذکر کیا ہے اور فضل وضو کا اطلاق بقیہ آب وضو پر ظاہر ہے۔[1]

پس غسالہ وضوء نبوی کا حکم اور حدیثوں سے جو کچھ ثابت ہو مگر یہ حدیث مفید مدعا نہیں اور اگر بالفرض غسالہ وضو بھی مراد لیا جائے تو بھی کچھ حرج نہیں کیونکہ غسالہ وضو کی نجاست کی وجہ تو یہ کہی گئی ہے کہ اس میں گناہوں کی آلائش رہتی ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو معصوم تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے غسالہ وضو میں گناہوں کا میل کیوں ہونے لگا جو نجس قرار پائے؟ دیکھئے قاضی شوکانی کے نیل الاوطار کی تحریر آپ کو کچھ بکار آمد نہ ہوئی، **وفوق کل ذی علمٍ علیم**۔

رہی دوسری حدیث اس کا مضمون یہ ہے کہ حذیفہ رضی اللہ عنہ جنب تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان سے ملے تو وہ گئے اور بعد غسل کے حاضر ہوئے اور بولے کہ میں جنب ہو گیا تھا اس لئے ٹل گیا تھا اب نہا کر حاضر ہوا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلم نجس نہیں ہوتا ہے۔

اس حدیث میں تو غسالہ وضو کا پتا تک نہیں ہے قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں صاحب منتقی الاخبار کی طرف سے وجہ استدلال جو بیان کی ہے کہ جب مسلم نجس نہیں ہوتا تو بمجرد مماست کے غسالہ وضو کی نجاست کی کوئی وجہ نہیں، یہ توجیہ محض ناقص ہے کیونکہ مس ذکر میں بھی یہ تقریر چل جائے گی اور ہاتھ دھونا لغو ٹھہر جائے گا۔
اب ملاحظہ طلب بات یہ ہے کہ جناب امام رحمۃ اللہ علیہ کا کشف نجاست غسالہ کے متعلق نہیں بلکہ بات یہ ہے کہ حدیثوں سے گناہوں کا خارج ہونا ثابت ہوا اس پر باطن کی آنکھوں سے آب وضو کے ساتھ دنس ذنوب کو گرتے بھی دیکھا، پھر آپ نے اجتہاد کیا تو بقول بعض روایت نجاست غسالہ کے قائل ہوئے۔

1۔ أخبرنا محمد بن منصور، عن سفيان قال: سمعت ابن المنكدر يقول: سمعت جابرا يقول: مرضت فأتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر يعوداني، فوجداني قد أغمي علي، فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصب علي وضوءه. (سنن النسائی، باب الانتفاع بفضل الوضوء، 87/1، رقم: 138، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب)

اب غور فرمایئے کہ اگر مان بھی لیا جائے کہ ان حدیثوں سے ہر غسالہ وضو کی پاکی ثابت ہے تو بھی حضرت معترض کو کچھ مفید نہیں کیونکہ آپ نے دعویٰ یہ کیا کہ یہ کشف ہی باطل ہے اور اسی کے بطلان پر آپ نے یہ حدیثیں پیش کیں اور ان سے ثابت کیا کرنے لگے کہ غسالہ وضو طاہر ہے، اس سے تو غایت مافی الباب خطاء اجتہاد ثابت ہوتی ہے نہ خطاء کشف، افسوس آپ نے اتنا بھی خیال نہ کیا کہ دعویٰ کیا ہے اور دلیلوں سے نکلتا کیا ہے؟ اور اگر علامہ شعرانی کی تحریر سے آپ یہ سمجھتے ہیں کہ جناب امام کو نجاست غسالہ کا کشف ہوا تھا جیسا کہ آپ کی تحریر سے نکلتا ہے تو میں بجز اس کے اور کیا کہوں کہ اللہ تعالیٰ ہر کسی کو ایسی صاف عبارت کی نافہمی سے بچائے جس کو دیکھ کر مبتدیان فن بھی ہنس پڑیں.
معترض کا جواب باصواب تو ہو چکا اب یہ بھی سن لو کہ بعض روایت میں جناب امام سے جو نجاست کا حکم مروی ہے اس کو بعضوں نے یوں تطبیق دی ہے کہ نجاست کا حکم اہل کشف کے حق میں ہے عامہ مسلمین کے لئے طہارت ہی کا حکم ہے، چنانچہ علامہ شعرانی نے میزان کبریٰ میں لکھا ہے:

فالاول خاص باهل الكشف من العلماء والصالحين والثاني خاص بعامة المسلمين. (1)

اور یہ تو ظاہر ہے کہ حتی الوسع غسالہ وضو سے احتیاط اولیٰ ہے چنانچہ امام شعرانیؒ نے اپنے شیخ کا یہ قول نقل کیا ہے:

الاولىٰ لكل مقلد ان يجتنب غسالة الماء المستعمل. (2)

مدت رضاعت پر اعتراض کا جواب

ثم قال ص 16: اور دیکھو مدت رضاعت تمام ائمہ کے نزدیک بدلیل آیت "**حولين كاملين**" دو برس ہے اور امام اعظم کے نزدیک اڑھائی برس ہے "**حمله وفصاله ثلاثون شهراً**" میں مذہب امام اعظم پر جمع ہونا حقیقت و مجاز کا لازم آتا ہے، **وهو كما ترى**، علاوہ اس کے دونوں آیتوں میں تعارض لازم آتا ہے **فتدبر**.
اسی طرح بہتیرے مجتہدات امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف کتاب سنت ہیں، چونکہ اس کا بسط یہاں بے موقع ہے لہذا اسی قدر پر اکتفا کیا گیا.

1۔ الميزان الكبرىٰ للشعراني، كتاب الطهارة، 1/332، ط: عالم الكتب بيروت.

2۔ الميزان الكبرىٰ للشعراني، كتاب الطهارة، 1/334، ط: عالم الكتب بيروت.

اقول: زفرق تابقدم ہر کجاکہ می نگرم   کرشمہ دامن دل میکشد کہ جا اینجاست[1]

جناب عالی! آپ نے یہ کہاں سن لیا کہ بجز امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے تمام ائمہ کے نزدیک مدت فصال دو برس ہیں دور کیوں جایئے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی دو برس سے زیادہ رضاعت جائز ہے ان کے نزدیک ایک روایت میں دو برس دو مہینے اور ایک روایت میں دو برس ایک مہینہ اور ایک روایت میں کچھ حد نہیں جب تک لڑکے کو دودھ کی حاجت ہو پلا سکتے ہیں، جب معلومات اقدس کا یہی حال ہے تو خدا ہی حافظ.

بہر کیف امام اعظمؒ وغیرہ کے نزدیک اگر آیۃ:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ.[2]

سے حرمت رضاعت بعد حولین ثابت نہیں ہوتی تو ان کا اجتہاد بہت صحیح ہے سیاق وسباق سے خوب روشن ہو جاتا ہے کہ یہاں حرمت رضاعت کا پتا تک نہیں یہاں تو زوج اور زوجہ مطلقہ کے معاملات کا ذکر ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر زوج چاہے کہ زوجہ مطلقہ پر جب تک اس کا حق استرضاع بالاجرۃ ثابت ہے بچے کو وہ دودھ پلایا کرے تو ایسی حالت میں والدہ رضیع کو دو برس تک دودھ پلانا ضرور ہے اور زوج پر اس کا نفقہ واجب ہے، دو برس کے بعد اس کا حق جاتا رہا، ان آیتوں سے یہ کہاں نکلتا ہے کہ ماں اپنے بچے کو تبرعاً بھی دو برس سے زیادہ دودھ نہیں پلا سکتی، حاشیہ بیضاوی میں ہے:

والحاصل یرضعن لمن اراد من الآباء ان یتم الرضاعة بالاجرة فهذا لا يقتضى ان انتهاء مدة الرضاعة مطلقاً بالحولين.[3]

1۔ **(ترجمہ)** اسکے سر سے لے کر اس کے قدموں تک میں جہاں بھی (جس حصے کو بھی) دیکھتا ہوں ان کی رعنائی میرے دامنِ دل کو کھینچتی ہے کہ دیکھنے کی جگہ یہیں ہے، محبوب کی تعریف سر سے پاؤں تک کر دی ہے.

2۔ سورۃ البقرۃ، آیت نمبر 233.

3۔ لم اجد فی حاشیۃ البیضاوی ولکن قال الکنوی الهندی فی التعلیق المجد ونصه: والحاصل حينئذ يرضعن حولين كاملين لمن أراد من الآباء أن يتم الرضاعة بالأجرة. هذا لا يقتضي أن انتهاء مدة الرضاعة بالحولين. (التعليق المجد على موطأ محمد، باب الرضاع، 608/2، ط: دار القلم دمشق)

اور تفسیر احمدی میں ہے:

وبالحقیقة لیس هو حجة لهم فیما ذهبوا الیه من عدم زیادة الرضاع علی حولین لانه قید لوجوب ارضاع الوالدة ولدها یعنی ان لیس الواجب علی الوالدة ارضاع ولدها عند العذر الا حولین کاملین والزیادة تبرع منها۔۔۔۔الخ.[1]

اور تفسیر کشاف میں ہے:

فَإِنْ أَرادا فِصالًا صادراً عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَتَشاوُرٍ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما في ذلك، زادا على الحولين أو نقصا، وهذه توسعة بعد التحديد.[2]

الحاصل آیۃ "**حولین کاملین**" سے اگرچہ بادی النظر میں یہی سمجھا جاتا ہے کہ بعد حولین رضاعت حرام ہے اور اسی سبب سے اکثر ائمہ دو ہی برس کے قائل ہوئے مگر جن علماء نے خوب غور کیا جیسے امام اعظمؒ اور امام مالکؒ اور امام زفر وہ سمجھ گئے کہ ہر گز اس آیت کو حرمت رضاعت سے کچھ علاقہ نہیں.

رہی آیت "**حمله و فصاله ثلاثون شهراً**" جس کی نسبت لوگوں کا یہ خیال ہے کہ مذہب امام اعظمؒ پر درست نہیں ہو سکتی کیونکہ اگر یہ کہیے کہ ہر ایک کی مدت تیس مہینے ہیں تو فصال کا اڑھائی برس ہونا تو نکلا مگر اس کے ساتھ ہی اکثر مدت حمل کا بھی اڑھائی برس ہونا ثابت ہو گیا حالانکہ امام صاحبؒ کے نزدیک مدت حمل دو ہی برس ہیں.

اور اگر یہ کہیئے کہ مجموع حمل وفصال کی مدت تیس مہینے ہیں تو یہی صورت قرار پائے گی کہ چھ مہینے اقل مدت حمل کے اور دو برس اکثر زمانہ رضاعت کے ہیں اور ان دونوں کے ملانے سے تیس مہینے ہوتے ہیں، المختصر پہلی صورت میں حمل کا مسئلہ غلط ٹھہرتا ہے اور دوسری صورت میں رضاعت کا مسئلہ باطل ہوتا ہے، اگرچہ یہ تقریر بظاہر دلپذیر ہے مگر ذرا جائے غور ہے کہ یہ کوئی حدیث نہیں جس کی نسبت یہ گمان ہو کہ جناب امام کو نہ پہنچی، یہ تو آیت قرآنی ہے نظر سے گزرنا چہ معنیٰ دارد؟ ضرور اس کے معانی سمجھنے میں کماحقہ اجتہاد کیا ہو گا اور ہر پہلو دیکھ لیا ہو گا پھر بھی جناب امامؒ جو اسی کے قائل ہوئے کہ اکثر مدت حمل دو برس ہیں اور اکثر رضاعت اڑھائی برس تو اس کی کوئی وجہ ضرور ہے.

1۔ التفسیرات الاحمدیه، بیان الرضاع ووجوب النفقة، ص 139، ط: مکتبة الحرم، لاہور.

2۔ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 280/1، ط: دار الكتاب العربي بيروت.

مگر بات یہ ہے کہ بعض وجوہ استدلال جناب امامؒ ایسے غامض ہیں کہ لوگوں کا وہاں تک پہنچنا کچھ آسان نہیں، علماء حنفیہ سے جہاں تک ممکن ہوا اپنے مدارک کے موافق جناب امام رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے وجوہ استدلال بیان کئے ہیں چنانچہ اس آیت کریمہ کے باب میں بعضوں نے لکھا ہے کہ یہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ایک واقعہ کا بیان ہے وہ چھ مہینے ماں کے پیٹ میں رہے تھے اور دو برس تک دودھ پیا تھا اس کی تشریح تفسیر کبیر میں موجود ہے غرض کہ یہ واقعہ خاص ہے نہ کہ حکم عام.

اور بعضوں نے لکھا ہے کہ حمل سے مراد حمل بالاکف ہے اور بعضوں نے لکھا ہے کہ اس میں حمل و فصال کی اقل مدت کا بیان ہے اقل مدت حمل چھ مہینے ہیں اور اقل مدت ارضاع حولین کاملین ہے شرح قدروی میں لکھا ہے:

انما هو بيان لاقل مدة الفصال الا ترى انه فرق بين الحمل والفصال واراد اقل مدة الحمل كذلك اراد اقل مدة الفصل.[1]

اور علامہ زیلعیؒ نے شرح کنز میں لکھا ہے کہ فصال سے مراد فصال استحقاق الاجرة عن الوالد ہے نہ فصال مدت رضاع،[2] اور اگر اسی کو تسلیم کر لیں تو یہ اقل مدت رضاع کا بیان ہے نہ بیان حرمت رضاع بعد الحولین کا.

اور بعضوں نے لکھا ہے کہ چوبیس کو مجازاً ثلاثون کہ سکتے ہیں چنانچہ تفاسیر میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب مبعوث ہوئے تھے تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ چالیس برس سے کچھ کم تھے پھر بھی ان کی شان میں قرآن پاک میں ہے "بلغ اربعين سنة" یہاں اربعین کا اطلاق چالیس سے کم پر مجازاً موجود ہے.[3]

---

1 ۔ لم اجد في الشروح التي عندنا.

2 ۔ أن الفصال المذكور في النص فصال استحقاق الأجرة على الأب لا فصال مدة الرضاع. (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، كتاب الرضاع، 182/2، ط: المطبعة الكبرى الأميرية بولاق، القاهرة)

3 ۔ قال علي بن أبي طالب: الآية نزلت في أبي بكر أسلم أبواه جميعا ولم يجتمع لأحد من المهاجرين أسلم أبواه غيره أوصاه الله بهما، ولزم ذلك من بعده، وكان أبو بكر صحب النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثماني عشرة سنة والنبي صلى الله عليه وسلم ابن عشرين سنة في تجارة إلى الشام، فلما بلغ أربعين سنة ونبئ النبي صلى الله عليه وسلم آمن به ودعا ربه ف قال رب أوزعني، ألهمني، أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي، بالهداية والإيمان، وأن أعمل صالحا ترضاه. (معالم التنزيل في تفسير القرآن المعروف بالتفسير البغوي، 195/4، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)

پس اس آیت میں حمل وفصال میں سے ہر ایک کی مدت ثلاثون شھراً ہے، فصال کے لئے ثلاثون شھراً بمعنیٰ حقیقی ہے اور حمل کے لئے بمعنیٰ مجازی جس سے مراد چوبیس مہینے ہیں کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

لا يبقى الولد في بطن أمه أكثر من سنتين.[1] رواه البيهقي وغيره

چونکہ اس تقریر میں ایک ہی لفظ میں حقیقت و مجاز کے اجتماع کا وہم ہوتا ہے، علامہ شامیؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ ثلاثون شھراً جو مذکور ہے وہ فصالہ کی خبر ہے نہ حمل کی اور حملہ کی خبر ثلثون شھراً مقدر ہے جس کے معنیٰ مجازاً چوبیس مہینے ہیں.[2]

پس اس تاویل سے لفظ واحد میں حقیقت و مجاز کا اجتماع لازم نہیں آتا، جب یہ تاویلات سن چکے تو اب عرض یہ ہے کہ میں پہلے ہی کہہ چکا کہ جناب امامؒ کے بعض وجوہ استدلال بہت ہی دقیق ہیں جن کو ظاہر یہ کیا بڑے بڑے علماء حقیقت شناس وفضلاء معرفت اساس بعض دفعہ نہیں پاسکتے، الا ماشاء الله.

لو سنو! کہ اسی آیت سے حمل کی اقل مدت چھ مہینے اور اس کی اکثر مدت دو برس ہونا اور رضاعت کی مدت اڑھائی برس تک رہنا بلا تکلف ثابت ہے، ثلاثون شھراً جو مذکور ہے وہی ہر ایک کی خبر ہے یعنی حمل کی مدت بھی تیس مہینے ہیں اور فصال کی مدت بھی تیس مہینے ہیں، فصال میں تو کچھ دقت نہیں، رہا حمل اس کی توضیح یہ ہے کہ ولادت کے لئے کوئی مہینہ معین نہیں کوئی لڑکا چھ مہینے میں اور کوئی سات مہینے میں اور کوئی آٹھ مہینے میں پیدا ہوتا ہے اور اکثر نو مہینے میں پیدا ہوتے ہیں اور کوئی اس سے بھی زیادہ دن میں پیدا ہوتا ہے ہاں اقل مدت چھ مہینے ہے اسی طرح اکثر مدت بھی کوئی نہ کوئی ضرور ہے اللہ تعالیٰ نے حمل کی مدت اقل اور اکثر دونوں کے مجموع کو ثلاثون شھراً فرمایا ہے.
یہ تو ظاہر ہے کہ اقل مدت چھ مہینے ہیں تو اس سے نکل آیا کہ اکثر مدت حمل چوبیس مہینے ہیں جس کے دو برس ہوئے کیونکہ تیس مہینے سے جب چھ مہینے نکل گئے تو چوبیس مہینے رہ گئے، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث نے بھی

1۔ البناية شرح الهداية، عدد الرضعات المحرمات، 261/5، ط: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

2۔ وأجاب الرحمتي بأن حمله وفصاله مبتدآن وثلاثون خبر عن أحدهما أي الثاني وحذف خبر الآخر فأحد الخبرين مستعمل في حقيقته والآخر في مجازه فلا جمع في لفظ واحد. (رد المحتار على الدر المختار، باب الرضاع، 210/3، ط: دار الفكر بيروت)

اس کی تصریح کر دی [1] کہ اکثر مدت حمل دو برس ہیں، اور چونکہ رضاعت کے لئے جانب اقل کوئی حد نہیں ماں باپ جب مناسب سمجھیں بچے کا دودھ چھڑا سکتے ہیں لہذا صرف جانب اکثر کی حد ارشاد فرمائی.

اس آیت کا حاصل مطلب یہ ہوا کہ لڑکا چھ مہینے سے لے کر دو برس تک میں پیدا ہو جاتا ہے اور بعد پیدا ہونے کے اڑھائی برس تک دودھ پی سکتا ہے اب انصافانہ دیکھو کہ جناب امامؒ کا مذہب کہ جناب امامؒ کا مذہب کس خوبی کے ساتھ اسی آیت سے ثابت ہو گیا اور کوئی تکلف لازم نہ آیا، بخلاف ان اماموں کے بعد حولین حرمت رضاعت کے قائل ہیں ان کو حمل کی اکثر مدت کو نظر انداز کر کے صرف اقل مدت کو لینا پڑتا ہے جس سے یہ کہنا پڑتا ہے کہ ہر حمل کا بیان نہیں بلکہ اس حمل کا بیان ہے جو قلیل الوقوع ہے حالانکہ فصال کے اعتبار سے حسن عبارت اسی کو مقتضی ہے کہ ہر حمل کا حال بیان ہوا ہے اور اگر یہ نہیں تو حمل کثیر الوقوع جو نو مہینے تک رہتا ہے اس کا ذکر ہے.

اور جناب امام رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے جو اس آیت کا مطلب ابھی بیان کیا گیا اس سے صاف ظاہر ہے کہ خواہ کثیر الوقوع ہو یا قلیل الوقوع اس تحدید سے خارج نہیں، اور نہ کہیں تعارض ہوتا ہے اور نہ اجتماع حقیقت و مجاز لازم آتا ہے اور نہ کچھ تکلف ہے مگر چونکہ قطعی الدلالۃ نہیں لہذا ہم کسی امام کی شان میں یہ گستاخانہ کلمہ نہیں سکتے کہ فلاں نے قرآن کے خلاف کیا ہے، نہایت افسوس کا مقام ہے کہ اب وہ زمانہ آیا کہ جو لوگ الف کے نام بھی نہیں جانتے وہ بھی بے دھڑک کہہ اٹھتے ہیں کہ بہتیرے مجتہدات امام اعظم علیہ الرحمہ کے خلاف کتاب و سنت ہیں، **نعوذ باللہ من ذلک**. امام شعرانیؒ نے میزان کبریٰ میں لکھا ہے:

فاترک یا اخی التعصب علی الامام ابی حنیفة واصحابه رضی الله عنهم اجمعین وایاک وتقلید الجاهلین باحواله وما کان علیه من الورع والزهد والاحتیاط فی الدین فتقول ان ادلته ضعیفة بالتقلید فتحشر مع الخاسرین وتتبع ادلته کما تتبعنا ها تعرف ان مذهبه رضی الله عنه من اصح المذاهب کبقیة مذاهب المجتهدین رضی الله عنهم وان شئت ان یظهر لک صحه مذهبه کالشمس فی

1۔ لایبقی الولد فی بطن أمه أکثر من سنتین. (البنایة شرح الهدایة، عدد الرضعات المحرمات، 261/5، ط: دار الکتب العلمیة بیروت، لبنان)

الظهيرة ليس دونها اسحاب فاسلک طریق اهل الله تعالیٰ علی الاخلاص فی العلم والعمل حتی تقف علی عین الشریعة التی قدمنا ذکرها.[1]

1 ۔ المیزان الکبریٰ للشعرانی، فصل فی تضعیف قول من قال "ان ادلة مذهب الامام ابی حنیفة ضعیفة غالباً"، 1/ 237، ط: عالم الکتب بیروت۔

امام صاحب کے دونوں قول ہیں دو سال اور اڑھائی سال، مگر فتویٰ دو سال پر ہے۔

امام علاء الدین الحصکفی فرماتے ہیں:

(حَوْلَانِ وَنِصْفٌ عِنْدَهُ وَحَوْلَانِ) فَقَطْ (عِنْدَهُمَا وَهُوَ الْأَصَحُّ) فَتْحٌ وَبِهِ يُفْتَى كَمَا فِي تَصْحِيحِ الْقُدُورِيِّ.(الدر المختار مع رد المختار: ج4 ص387 باب الرضاع)

ترجمہ: مدت رضاعت امام صاحب کے نزدیک اڑھائی سال اور صاحبین کے نزدیک صرف دو سال ہے اور یہی دو سال والا قول زیادہ صحیح ہے، یہ بات فتح القدیر میں ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ علامہ قاسم بن قطلوبغا کی کتاب "تصحیح القدوری" میں ہے۔

الشیخ عبد الغنی الغُنَیمی المِیدانی الحنفی لکھتے ہیں:

(و قالا سنتان) لان ادنی مدة الحمل ستة اشهر فبقی للفصال حولان قال فی الفتح: وهو الاصح. و فی التصحیح عن العیون و بقولهما ناخذ للفتویٰ. (اللباب فی شرح الکتاب: ج3 ص31 کتاب الرضاع)

ترجمہ: صاحبین فرماتے ہیں کہ مدت رضاعت صرف دو سال ہے کیونکہ حمل کی کم سے کم مدت دو سال ہے اور مدت رضاعت کے لیے باقی دو سال بچتے ہیں، فتح القدیر میں ہے کہ یہی دو سال والا قول زیادہ صحیح ہے" تصحیح القدوری للعلامہ قطلوبغا" میں "عیون المسائل لابی اللیث السمرقندی" کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے کہ صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے۔

مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں:

مدت رضاعت کی دو سال ہے علی الاصح المفتی بہ یعنی اسی پر فتویٰ ہے۔ (تذکرۃ الرشید: ج1 ص185)

تو غیر مفتٰی بہ قول پر فتوی دینا جائز نہیں تو اس کو بنیاد بنا کر تنقید کرنا کیسے جائز ہو گا؟

غیر مقلدین کو یہ اعتراض زیب نہیں دیتا کیونکہ ان کے اکابر کے ہاں تو 60 سال کے بابا جی بھی عورت کا دودھ پی سکتے ہیں۔

"و یجوز ارضاع الکبیر و لوکان ذالحیة لتجویز النظر"(کنز الحقائق از علامه وحید الزمان: ص 67، نزل الابرار از علامه وحید الزمان: ص77)

ترجمہ: نظر کے جائز کے ہونے کے لیے بڑے آدمی کو دودھ پلانا جائز ہے۔

ارضاع کبیر بناء بر تجویز نظر جائز است۔(عرف الجادی از نواب میر نور الحسن خان : ص130)

ترجمہ: نظر کے جائز کے ہونے کے لیے بڑے آدمی کو دودھ پلانا جائز ہے۔

کیا ولی اللہ بننے کے لئے تمام مجتہدات میں متفق ہونا ضروری ہے ؟

قال المؤلف: مذاہب اربعہ خصوصاً مذہب حنفی میں ہزارہا اولیاء کبار کہ مصداق "العلماء ورثة الانبیاء "[1] ہیں گزرے ہیں.

قال المعترض ص 18: شیخ عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ حنبلی مذہب تھے اور آپ کی ولایت متفق علیہ ہے اور آپ تنہا ہزار ولی کے برابر ہیں ان شاء اللہ تعالیٰ، تاج مکلل میں شیخ عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمے میں آپ کا قول نقل فرمایا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ:

لا یکون للہ ولی الا علی اعتقاد احمد بن حنبل .[2]

بطریق تنزل آپ کے کلام سے اس قدر ضرور ثابت ہے کہ اور مذہب کے ولی حنبلی المذہب کے ولی کو نہیں پاسکتے.

اقول: اس فقرے کا یہی مطلب ہے کہ بجز حنبلی المذہب کے اور مذہب والے ولی نہیں ہوسکتے تو معترض صاحب جو چاروں مذہب سے خارج ہیں حسب قول شیخ جیلانی علیہ الرحمہ چاہیئے کہ ان کے مذہب میں بھی کوئی ولی نہ ہو، ع:

الجھا ہے پاؤں یار کا زلف دراز میں — لو آپ اپنے دام میں صیّاد آگیا

آدمی منہ سے وہ بات نکالے کہ اپنی طرف کچھ آنچ نہ آئے اور لوگوں میں ہنسانہ جائے.

بہر کیف حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کا مطلب یہ ہو نہیں سکتا کہ جب تک آدمی ہر مسئلہ میں امام احمد کا ہم اعتقاد نہ ہو گا تو ولی نہ ہو گا کیونکہ یہ ظاہر البطلان ہے سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ حنبلی نہ تھے حضرت شیخ اونکی ولایت سے کیونکہ انکار کر سکتے ہیں، جناب من اسکا مطلب یہ ہے کہ کوئی ولی ہو نہیں سکتا جب تک اسکو امام احمد حنبل کا اعتقاد نہ ہو گا، اور یہ بہت صحیح فرمایا ہے جو لوگ ائمہ دین سے بد عقیدے ہیں وہ کیا خاک ولی ہونگے.

عقل و فہم بھی عجب نعمت الٰہی ہے، خدا کسی کو نافہم نہ بنائے، اور معترض صاحب نے جو بطریق تنزل یہ فرمایا ہے کہ اور مذہب کے ولی حنبلی المذہب کے ولی کو نہیں پاسکتے بالکل مضحکہ طفلان ہے، کیونکہ جاننے والے خوب

1۔ الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ذكر وصف العلماء الذين لهم الفضل الذي ذكرنا قبل، 291/1، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

2۔ التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والاول، للشيخ صديق حسن خان، ترجمة: شيخ عبد القادر جيلاني، ص 106، ط: المطبع الصديقي بهوپال الهند.

جانتے ہیں کہ ولایت کے بہت سے درجے ہیں جس حنبلی نے ابھی ولایت کے درجے میں قدم رکھا ہے وہ اس غیر حنبلی سے کیونکر بڑھ جائے گا جو ولایت کے کئی درجے طے کر چکا ہے، حق یہ ہے آپ بے چارے کیا جانیں کہ ولایت کیا چیز ہے اور ولی کس کو کہتے ہیں؟[1]

کیا کشف حجت شرعیہ ہے؟

قال المؤلف: حضرت مجدد الف ثانی رضی اللہ عنہ ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

بے شائبہ تکلف و تعصب گفتہ میشود کہ نورانیت ایں مذہب حنفی بنظر کشفی دررنگ دریائے عظیم می

1۔ علامہ سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانیؒ فرماتے ہیں:

والولی: هو العارف بالله تعالیٰ وصفاته، حسب ما یمکن المواظب علی الطاعات المجتنب عن المعاصی، المعرض عن الانهماک في اللذات والشهوات. (شرح العقائد النسفیه، کرامات الاولیاء، ص338، ط: مکتبة البشریٰ کراتشی)

ولی اس شخص کو کہتے ہیں جو ممکنہ حد تک اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات کا عارف ہو، اس طرح کہ اللہ تعالیٰ کی ہمیشہ عبادت کرتا ہو اور ہر قسم کے گناہوں سے اجتناب کرتا ہو اور لذّات اور شہوات میں انہماک اور استغراق سے بچتا ہو۔

امام المفسرین امام فخر الدین ابوعبداللہ محمد بن عمر رازی ولی کی تعریف بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

ولي الله من یکون آتیا بالاعتقاد الصحیح المبني علی الدلیل ویکون آتیا بالأعمال الصالحة علی وفق ما وردت به الشریعة. (مفاتیح الغیب المعروف بالتفسیر الکبیر، سورة یونس تحت آیت نمبر 62، ط: دار إحیاء التراث العربي بیروت)

ولی وہ ہے جو اعتقادِ صحیح مبنی بر دلیل رکھتا ہو اور اعمالِ صالحہ شریعت کے مطابق بجالاتا ہو۔

کچھ آگے ارشاد فرماتے ہیں:

وقال بعض العارفین: إن الولایة عبارة عن القرب، فولي الله تعالی هو الذي یکون في غایة القرب من الله تعالی، وهذا التقریر قد فسرناه باستغراقه في معرفة الله تعالی بحیث لا یخطر بباله في تلك اللحظة شيء مما سوی الله، ففي هذه الساعة تحصل الولایة التامة، ومتی کانت هذه الحالة حاصلة فإن صاحبها لا یخاف شیئا، ولا یحزن بسبب شيء. (مفاتیح الغیب المعروف بالتفسیر الکبیر، سورة یونس تحت آیت نمبر 62، ط: دار إحیاء التراث العربي بیروت)

جب بندہ اللہ تعالیٰ کا قربِ خاص پالیتا ہے اور اس کی معرفت میں مستغرق ہو جاتا ہے تو اس وقت اس کے دل میں ذاتِ باری تعالیٰ کے سوا کسی کا خیال تک نہیں گزرتا اور اس حال میں اسے مکمل ولایت حاصل ہو جاتی ہے اور جب اسے یہ مقام مل جاتا ہے تو پھر اس کو کسی شے کا خوف نہیں ہوتا اور نہ وہ کسی چیز کے سبب غمگین ہوتا ہے۔

نماید وسائر مذاہب دررنگ حیاض وجداول نظر می درآنید۔۔۔ الخ.[1]

قال المعترض ص 27: کشف حجج شرعیہ سے نہیں ہے۔۔۔الخ.

اقول: جو کشف حجج شرعیہ کے خلاف ہو وہ تو بے شک مقبول نہیں مگر جو کشف کہ خلاف نہیں اس کے قبول کرنے میں کیا عذر ہے، دیکھئے آپ ہی کے نواب صاحب ریاض المرتاض میں لکھتے ہیں:

کشف اولیاء الہام شان موجب علم ظنی ست۔۔۔۔۔۔پس عمل کردن موافق کشف والہام جائز است اگر مخالف قرآن وحدیث واجماع وقیاس جلی نباشد.[2]

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے کشف پر اعتراض

ثم قال ص 27: ثانیاً جناب شاہ ولی اللہ صاحب فیوض الحرمین میں یوں فرماتے ہیں:

آنحضرت ﷺ را تامل کردم کہ بسوئے کدام یک مذہب ازیں مذاہب فقہ میل دارد تاہماں مذہب را تابع ومتمسک شوم ناگاہ ہمہ مذاہب نزدوے صلی اللہ علیہ وسلم یکساں ست۔۔۔۔ الخ.

اقول: جناب شاہ ولی اللہؒ کے کشف کا خلاصہ یہ ہے کہ: آنحضرت ﷺ کے نزدیک جمیع مذاہب فقہیہ یکساں ہیں اور یہ کشف حضرت مجدد علیہ الرحمہ کے کشف کے کچھ خلاف نہیں، ممکن نہیں کہ ایک چیز دریا کی طرح ہو اور دوسری چیز اس کے آگے حوضوں اور نہروں کی مانند ہوں اور انسان کا میل ہر جانب یکساں ہو.

اور اگر بالفرض یہ کشف حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف ہے تو حضرت مجدد ہی کے کشف کو ترجیح ہو گی کیونکہ شاہ ولی اللہ مرحوم اور حضرت مجدد میں وہی فرق ہے جو ذرہ و آفتاب میں ہوتا ہے اس کے علاوہ حضرت مجدد کا کشف امام شعرانی شافعیؒ کے کشف کے موافق ہے دیکھو وہ میزان کبریٰ میں لکھتے ہیں:

وقد تقدم ان اللہ لما من علی بالاطلاع علی عین الشریعۃ رأیت المذاھب کلھا متصلۃ

1۔ مکتوبات امام ربانی، 2/107.

(**ترجمہ**) بلا تکلف و تعصب کہا جاسکتا ہے کہ اس مذہب حنفی کی نورانیت کشفی نظر میں دریائے عظیم کی طرح دکھائی دیتی ہے اور دوسرے تمام مذاہب حوضوں اور نہروں کی طرح دکھائی دیتے ہیں.

2۔ ریاض المرتاض وعیاض العرباض، ص 20، ط: مطبع شاہجہانی بھوپال الھند.

بها ورأيت اطول الائمة على الامام اباحنيفة ويليه الامام مالک ويليه الامام الشافعي ويليه الامام احمد بن حنبل۔۔۔الخ.[1]

دیکھو حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ نے مذہب حنفی کو دریائے عظیم کے رنگ میں دیکھا اور مذاہب باقیہ کو اس کے آگے حیاض وانہار کی طرح پایا اور امام شعرانیؒ نے امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کو نہر بزرگ پایا اور باقی ائمہ کے مذہب کو چھوٹی چھوٹی نہروں کے مانند دیکھا، غرض کہ دونوں کا مآل ایک سا ہے پس اس اعتبار سے بھی حضرت مجدد علیہ الرحمہ کے کشف کو ترجیح ہوئی، دیکھئے آپ کے نواب صاحب ریاض المرتاض میں لکھتے ہیں:

"اگر یک کشف بر دو کس منکشف شدہ شدہ و دیگر کشف بر یک کس منکشف شدہ کشف دو کس اولیٰ بقبول ست ایں وقت کشف اگر مردے اقویٰ شد کشف اقویٰ بہتر باشد از کشف جماعت و حکم الہام ہمچوں کشف ست علوی مرتبہ کشفہائے مجدد الف ثانی دریافت باید کرد کہ از سرچشمہ صحو سر زدہ دگا ہے مخالف شرع نیفتادہ بلکہ بیشتر را شرع مؤید ست"[2]

حضرت معترض صاحب دیکھئے آپ کے جناب نواب صاحب حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ کے حق میں کیا فرماتے ہیں، اب بھی چشم حق بیں کھولئے اور اپنے خیالات فاسدہ سے باز آیئے.[3]

---

1 ۔ الميزان الكبرىٰ للشعرانى ، فصل فان ادعى احد العلماء ذوق هذا الميزان والتدين بها هل نصدقه او نتوقف فى تصديقه۔۔۔؟" ، 146/1، ط: عالم الكتب بيروت.

2 ۔ رياض المرتاض وعياض العرباض، ص20، ط : مطبع شاہجہانی بھوپال الھند.

3 ۔ نبی کے علاوہ بھی کسی مسلمان شخص کو کشف یا الہام ہو سکتا ہے، لہذا کشف کا دعوی کرنے والے شخص کی بات کو شریعت کی کسوٹی پر پرکھا جائے گا، اگر صحیح ہو تو قبول کیا جائے گا، ورنہ رد کر دیا جائے گا، البتہ چونکہ کشف سے حاصل ہونے والا علم ظنی ہوتا ہے، لہذا شرعا یہ حجت نہیں ہے اور نہ اس پر عمل کرنا لازم ہے اور یہ بھی واضح رہے کہ اس سے شریعت کا کوئی حکم ثابت نہیں ہوتا ہے، بلکہ اس کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ بعض مرتبہ اللہ تعالی اپنے خاص بندوں کی تسلی کے لیے یا ان پر انعام کرنے کے لیے ان پر مخفی باتوں کو کھول دیتا ہے.

قال الشريف في هذا المحل أيضا أنه ليس بحجة عند العلماء إلا عند الصوفيين لعل مراده عند بعض الصوفيين. وفي بعض الأصولية أنه ليس بحجة على الغير فيكون حجة على نفسه لعل الأولى التفصيل أنه إن من النبي فحجة له ولنا، وإن من الولي فحجة له لا لنا، وإن من العوام فليس بحجة لا له ولا لنا. (بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية، أنواع البدعة وأحكامها، 107/1، ط: مطبعة الحلبي)

خواب حجت شرعیہ نہیں ہیں

ثم قال ص 29: ثالثاً اگر کشف اور منام حجت ہو تو منام ابو جعفر محمد بن احمد الترمذی الحنفی ثم الشافعی کا بھی حجت ہو گا ابن خلکان نے وفیات الاعیان میں ان کے ترجمہ میں ان کے منام کو یوں ذکر کیا ہے:

وكان يقول: تفقهت على أبي حنيفة، فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في مسجد المدينة عام حججت فقلت: يا رسول الله، قد تفقهت بقول أبي حنيفة، أفآخذ به قال: لا، فقلت: آخذ بقول مالك بن أنس فقال: خذ منه ما وافق سنتي، قلت: فآخذ بقول الشافعي فقال: ما هو بقوله، إلا أنه أخذ بسنتي ورد على من خالفها. قال: فخرجت في أثر هذه الرؤيا إلى مصر.[1]

اقول: مسلمانو! معترض صاحب کی دیانت دیکھو اپنے مطلب کی بات تو لے لی اور جو امر خلاف تھا اس کو چھوڑ دیا، اسی ابن خلکان نے ابو جعفر محمد بن احمد کے حق میں یہ بھی لکھ دیا ہے:

وكان قد اختلط في آخر عمره اختلاطا عظيما.[2]

جس سے ثابت ہے کہ وہ بزرگ آخر عمر میں مخبوط الحواس ہو گئے تھے عقل میں بہت بڑا فتور آ گیا تھا اور یہ تو ظاہر ہے کہ جو شخص ایسا ہو گیا ہو جب تک یہ ثابت نہ ہو کہ یہ روایت قبل از فتور ان سے مروی ہے اس کی روایت مقبول نہیں۔

اس کے علاوہ اس منام کے اور بھی جواب ہیں میں ان سب کو نظر انداز کر کے یہ کہتا ہوں کہ اس خواب میں مذہب حنفی کی برائی کا تو کچھ ذکر نہیں البتہ اتنا ہے کہ انہوں نے فقہ حنفی کو پڑھا تھا خواب میں آنحضرت ﷺ سے اس پر عمل کرنے کو پوچھا آپ نے اجازت نہ دی اور مذہب حنفی اختیار کرنے کی ہدایت فرمائی کسی مصلحت خاص سے حنفی کا شافعی ہو جانا کچھ منع تو ہے نہیں، ممکن ہے کہ ان کے لئے کسی وجہ سے شافعی المذہب ہونا اچھا ہو گا اسی سبب سے

1۔ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 195/4، ط: دار صادر بيروت.

قدیم نسخہ کے حاشیہ پر یہ تصریح درج ہے: معترض صاحب کی کتاب میں جو بحذف لفظ "مذہب" ہے وہ یقیناً غلط ہے یا پھر خود معترض نے لفظ مذہب کو چھوڑ دیا ہے یا کاتب سے سہواً رہ گیا ہے، واللہ اعلم بالصواب (ہم نے تخریج میں جس نسخہ کا حوالہ درج کیا ہے اس میں لفظ "مذہب" موجود ہے۔ از مخرج)

2۔ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 195/4، ط: دار صادر بيروت.

آپ نے مذہب شافعی کی تعریف بیان فرما کر اسی کے اخذ کی ہدایت فرمائی بعض شافعیہ کو بھی خواب میں کسی اور مذہب کی طرف منتقل ہونے کی ہدایت نبوی ہوئی ہے دیکھو علامہ محمد بن ناصر جو پہلے شافعی المذہب تھے ان کے ترجمے میں آپ کے جناب نواب صاحب تاج المکلل میں لکھتے ہیں:

وخالط الحنابلة ومال اليهم وانتقل الى مذهبهم لمنام رأى فيه النبى صلى الله عليه وسلم.[1]

مذہب حنفی کی وجوہ ترجیح پر اعتراض کا جواب

ثم قال ص30: مجدد رضی اللہ عنہ نے دو باتیں اور لکھی ہیں چونکہ چونکہ پوری عبارت کے لکھنے میں طوالت تھی لہذا اس کا حاصل لکھ کے جواب دیا جاتا ہے: اول یہ کہ اکثر اہل اسلام حنفی المذہب ہیں یہ بھی وجہ ترجیح اس مذہب کی ہے. ثانی یہ کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مخالفین ان کو اہل رائے کہتے ہیں، امر اول ظاہر البطلان ہے

اقول: معترض صاحب کے فہم و فراست کی تعریف کروں یا آپ کی دیانت کی داد دوں، مسلمانو! حضرت معترض نے چالاکی سے اصل عبارت نہیں لکھی ہے ،دیکھو حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ جن کے حق میں خدا بخشے نواب صدیق حسن خان تقصار میں یوں لکھتے ہیں:

1۔ التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والاول ،للشيخ صديق حسن خان ، ترجمة: محمد بن ناصر ، ص 71، ط: المطبع الصديقى بهوپال الهند .

مومن کے سچے خواب کو حدیث شریف میں نبوت کا چھیالیسواں حصہ کہا گیا ہے، البتہ خواب کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں:

1. اللہ تعالیٰ کی طرف سے الہامات: جو سچے خواب ہیں اور نبوت کا چھیالیسواں حصہ ہیں.
2. انسانی خیالات: انسان دن بھر جو سوچتا ہے، وہی رات کو خواب میں دکھائی دیتا ہے.
3. شیطانی خیالات: جن میں عموماً فسق و فجور یا گندگیاں نظر آتی ہیں.

چونکہ ان تینوں خوابوں کے درمیان فرق کرنے کی کوئی یقینی صورت موجود نہیں ہے، اس لئے شریعت میں خواب حجت اور دلیل نہیں ہیں، لہذا خواب کی بنیاد پر کوئی فیصلہ کرنا شرعاً ضروری نہیں ہے، البتہ صرف انبیاء علیہم السلام کا خواب وحی کے حکم میں ہوتا ہے.

واستشكل إثباته بالرؤيا بأن رؤيا غير الأنبياء لا ينبني عليها حكم شرعي. (رد المحتار على الدر المختار، باب الاذان، 383/1، ط: دار الفكر بيروت) صرح العلماء أن الإلهام ليس من أسباب المعرفة بالأحكام وكذلك الرؤيا خصوصاً إذا خالف الكتاب والسنة سيد الأنام عليه أفضل الصلاة والسلام. (جلاء العينين في محاكمة الأحمدين 122/1، مدنى)

شیخ احمد سهرندی قدوۃ اخیار ست وزبدہ مقربین ابرار امام ربانی ست و مجدد الف ثانی ذات وی آیتے بود از آیات الٰہی ونعمتے بود از نعمتہائے ربانی، انتہی ملخصاً۔[1]

اور جن کے مکتوبات کی نسبت ص 112 میں لکھتے ہیں کہ:

ایں مکتوبات اصول عظیمہ است از برائے وصول بمنازل معرفت وقبول طالب صادق وسالک راغب را در ہیچ وقتے از اوقات از آن بے نیازے حاصل نیست۔

اور جن کے کشف کی نسبت ریاض المرتاض میں یوں لکھتے ہیں کہ:

گاہے مخالف شرع نیفتادہ۔[2]

وہی بزرگ اپنے مکتوبات جلد ثانی مکتوب پنجاہ وپنجم میں یوں لکھتے ہیں:

حضرت عیسیٰ علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام بعد از نزول کہ متابعت ایں شریعت خواہد نمود واتباع سنت آن سرور وعلیہ وعلی آلہ الصلوٰۃ والسلام خواہد کرد نسخ ایں شریعت مجوز نیست نزدیک ست کہ علماء ظواہر مجتہدات او را اعلیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام از کمال دقت وغموض ماخذ انکار نمایند ومخالف کتاب وسنت دانند مثل روح اللہ مثل امام اعظم کوفی ست کہ ببرکت در تقویٰ وبدولت متابعت سنت درجہ علیا در اجتہاد واستنباط یافتہ است کہ دیگران در فہم آن عاجز اند ومجتہدات او را بواسطہ دقت معانی مخالف کتاب وسنت دانند واو را واصحاب او را اصحاب رائے پندارند "کل ذلک لعدم الوصول الی حقیقة علمه ودرایته وعدم الاطلاع علی فهمه وفراسته" امام شافعی مگر شمہ از دقت فقاہت او علیہ الرضوان دریافت کہ گفت "الفقهاء کلهم عیال ابی حنیفة" وائے از جرأتہائے قاصر نظران کہ قصور خود را بدیگرے نسبت نمایند، ع:

قاصرے گر کند ایں قافلہ را طعن وقصور | حش للہ کہ برآرم بزبان ایں گلہ را
ہمہ شیران جہاں بستہ ایں سلسلہ اند | روبہ از حیلہ چساں بگسلد ایں سلسلہ را

1۔ لم اجد کتاب التقصار فی اللغة الفارسية.

2۔ ریاض المرتاض وعیاض العرباض، ص 20، ط: مطبع شاہجہانی بھوپال الھند.

وبوسطہ ہمیں مناسبت کہ بحضرت روح اللہ دارد تواند بود انچہ خواجہ محمد پارسا در فصول ستہ نوشتہ ست کہ حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام بعد از نزول بمذہب امام ابی حنیفہؒ عمل خواہد کرد یعنی اجتہاد حضرت روح اللہ موافق اجتہاد امام اعظمؒ خواہد بود نہ آنکہ تقلید ایں مذہب خواہد کرد علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کہ شان او علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام ازاں بلند تر است کہ تقلید علمائے امت فرماید، بے شائبہ تکلف و تعصب گفتہ میشود کہ نورانیت ایں مذہب حنفی بنظر کشفی در رنگ دریائے عظیم می نماید وسائر مذاہب در رنگ حیاض وجداول بنظر می در آیند و بظاہر ہم کہ ملاحظہ نمودہ می آید سواد اعظم از اہل اسلام متابعان ابی حنیفہ اند علیہم الرضوان، وایں مذہب باوجود کثرت متابعان در اصول وفروع از سائر مذہب متمیز ست ودر استنباط طریق علیحدہ دارد، وایں معنیٰ مبنیٰ از حقیقت ست، عجب معاملہ است امام ابوحنیفہؒ در تقلید سنت از ہمہ پیش قدم ست واحادیث مرسل را در رنگ احادیث مسند شایان متابعت می داند وبر رائے خود مقدم میدارد.

وہمچنیں قول صحابہ را بواسطہ شرف صحبت خیر البشر علیہ وعلیہم الصلوٰۃ والتسلیمات بر رائے خود مقدم می دارد، ودیگران نہ چنیں اند مع ذلک مخالفان ادرا صاحب رائے میدانند والفاظیکہ مبنی از سوء ادب اند باد منتسب میسازند باوجود آنکہ ہمہ بکمال علم ووفور ورع او معترف اند، حضرت حق سبحانہ وتعالیٰ ایشان را توفیق دہاد کہ آزار راسِ دین ورئیس اسلام نہ نمایند وسواد اعظم اسلام را ایذا نکنند "یریدون ان یطفئوا نور الله بأفواههم" جماعۃ کہ ایں اکابر دین را اصحاب رائے میدانند اگر ایں اعتقاد دارند کہ ایشانان بہ رائے خود حکم میکردند ومتابعت کتاب و سنت نمی نمودند پس سواد اعظم از اہل اسلام بزعم فاسد ایشان ضال ومبتدع باشند بلکہ از جرگہ اہل اسلام بیرون بوند ، ایں اعتقاد نکند مگر جاہلے کہ از جہل خود بےخبر ست یا زندیقے کہ مقصودش ابطال شطر دین ست، ناقصے چند احادیث چند را یاد گرفتہ اند واحکام شریعت را منحصر دران ساختہ ماورائے معلوم خود را نفی می نمایند وآنچہ نزد ایشان ثابت نشدہ منتفی میسازند:

چو آن کرمے کہ در سنگے نہان است   زمین وآسمان او ہمان ست

وائے ہزاروائے از تعصبہائے بارد ایشان واز نظرہائے فاسد ایشان، بانی فقہ ابوحنیفہ است وسہ حصہ از فقہ ادرا مسلم داشتہ اند ودر ربع باقی ہم ہ شرکت دارند، درفقہ صاحب خانہ اوست ودیگران ہمہ عیال وے اند، باوجود التزام ایں مذہب مرا باامام شافعی گویا محبت ذاتی ست، وبزرگ میدانم لہذا دربعضے اعمال نافلہ تقلید مذہب اومی نمایم، اما چہ کنم کہ دیگران راباوجود وفور علم وکمال تقویٰ درجنب امام ابی حنیفہؒ دررنگ طفلان می یابم انتہی کلامہ۔[1]

1۔ مکتوبات امام ربانی، مکتوب مکتوب پنجاہ وپنجم، 2/195، ط: ادارہ اسلامیات لاہور۔

(ترجمہ) حضرت عیسی علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام جو نزول کے بعد اس شریعت کی متابعت کریں گے آنحضرت ﷺ کی سنت کا اتباع بھی کریں گے کیونکہ اس شریعت کا نسخ جائز نہیں عجب نہیں کہ علماء ظاہر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مجتہدات سے ان کے مآخذ کے کمال دقیق اور پوشیدہ ہونے کے باعث انکار کر جائیں اور ان کو کتاب وسنت کے مخالف جانیں، حضرت عیسیٰ روح اللہ کی مثال حضرت امام اعظم کوفیؒ کی سی ہے جنہوں نے ورع وتقویٰ کی برکت اور سنت کی متابعت کی دولت سے اجتہاد اور استنباط میں وہ درجہ بلند حاصل کیا جس کو دوسرے لوگ سمجھ نہیں سکتے اور ان کے مجتہدات کو دقت معانی کے باعث کتاب وسنت کے مخالف جانتے ہیں اور ان کو اور ان کے اصحاب کو اصحاب رائے خیال کرتے ہیں یہ سب کچھ ان کی حقیقت و درایت تک نہ پہنچنے اور ان کے فہم وفراست پر اطلاع نہ پانے کا نتیجہ ہے۔

بیت:

قاصرے گر کند ایں قافلہ را طعن وقصور	حش للہ کہ برآرم بزبان ایں گلہ را
ہمہ شیراں جہاں بستہ ایں سلسلہ اند	روبہ از حیلہ چساں بگسلد ایں سلسلہ را

ترجمہ بیت:

گر کوئی قاصر لگائے طعن ان کے حال پر	توبہ توبہ گر زباں پر لاؤں میں اس کا گلہ
شیر ہیں باندھے ہوئے اس سلسلہ میں سب کے سب	لومڑی حیلہ سے توڑے کس طرح یہ سلسلہ

اور یہ جو خواجہ محمد پارساؒ نے فصول ستہ میں لکھا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نزول کے بعد امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے موافق عمل کریں گے ممکن ہے کہ اسی مناسبت کے باعث جو امام ابو حنیفہؒ کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہے لکھا ہو، یعنی حضرت روح اللہ کا اجتہاد حضرت امام اعظمؒ کے اجتہاد کے موافق ہو گا، نہ یہ کہ ان کے مذہب کی تقلید کریں گے کیونکہ حضرت روح اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی شان اس سے برتر ہے کہ علماء امت کی تقلید کریں بلا تکلف وتعصب کہا جاتا ہے کہ اس مذہب حنفی کی نورانیت کشفی نظر میں دریائے عظیم کی طرح دکھائی دیتی ہے اور دوسرے تمام مذہب حوضوں اور نہروں کی طرح نظر آتے ہیں، اور ظاہر میں جب بھی ملاحظہ کیا جاتا ہے تو اہل اسلام سے سواد اعظم یعنی بہت سے لوگ امام ابو حنیفہؒ کے تابعدار ہیں، یہ مذہب باوجود بہت سے تابعداروں کے اصول وفروع میں تمام مذہبوں سے الگ ہے اور استنباط میں اس کا طریق علیحدہ ہے اور یہ معنیٰ اس کی حقیقت یعنی حق ہونے کا پتہ بتاتے ہیں۔

بڑے تعجب کی بات ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سنت کی پیروی میں سب سے آگے ہیں حتیٰ کہ احادیث مرسل کو احادیث مسند کی طرح متابعت کے لائق جاننے اور اپنی راہ پر مقدم سمجھتے ہیں، اور ایسے ہی صحابہ کے قول کو حضرت خیر البشر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی شرف صحبت کے باعث اپنی رائے پر مقدم سمجھتے ہیں،

معترض صاحب نے اسی عبارت مذکورہ کا خلاصہ لکھا ہے بھلا انصافانہ دیکھئے کہ اس میں یہ کہاں ہے کہ اکثر اہل اسلام حنفی المذہب ہیں اس وجہ سے بھی اس مذہب کو ترجیح ہے، حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ تو یہ فرماتے ہیں کہ کشف صحیح سے روشن ہوتا ہے کہ مذہب حنفی کی نورانیت دریائے عظیم کی طرح ہے اور اس کے آگے اور مذاہب حوضوں اور نہروں کی مانند ہیں اور ظاہر میں بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ہی کے اتباع بکثرت نظر آتے ہیں جو لوگ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اتباع کو طعن سے اہل رائے کہتے ہیں اسلام کی بھاری جماعت کو گویا گمراہ خیال کرتے ہیں اور برا بھلا کہہ کے سواد اعظم اسلام کو ایذا پہنچاتے ہیں، معترض صاحب کچھ تو خدا سے شرمایئے کہ اصل عبارت نہ لکھنا اور مطلب گھڑ کے اعتراض جمانا کون سی دیانت ہے، آپ نے جہلا کی فریب دہی کے لئے چالاکی تو کی مگر آخر کس کا پردہ کھل گیا اور کس کو ندامت حاصل ہوئی، اب آپ اپنی حرفت کا قرار کیجئے اور اگر نہیں تو نافہمی عبارت کا اظہار فرمایئے جناب عالی چھوٹا منہ بڑی بات اکابر سے الجھنے کا نتیجہ یہی ہے کہ طفل دبستان تک ہنسیں اور علم و فہم کی داد دیں.

دوسروں کا حال ایسا نہیں پھر بھی مخالف ان کو صاحب رائے کہتے ہیں اور بہت بے ادبی کے لفظ ان کی طرف منسوب کرتے ہیں حالانکہ سب لوگ ان کے کمال علم وورع و تقویٰ کا اقرار کرتے ہیں حق تعالیٰ ان لوگوں کو توفیق دے کہ دین کے سردار اور اہل اسلام کے رئیس کو بیزار نہ کریں اور اسلام کے سواد اعظم کو ایذاء نہ دیں "یریدون ان یطفئوا نور اللہ" (یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے نور کو بجھانا چاہتے ہیں)

وہ لوگ جو دین کے ان بزرگواروں کو صاحب رائے جانتے ہیں اگر یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ یہ بزرگوار صرف اپنی رائے پر ہی حکم کرتے تھے اور کتاب و سنت کی متابعت چھوڑ دیتے تھے تو ان کے فاسد خیال کے مطابق اسلام کا ایک سواد اعظم گمراہ بدعتی بلکہ گروہ اسلام سے باہر ہے اس قسم کا اعتقاد بے وقوف جاہل کرتا ہے جو اپنی جہالت سے بے خبر ہے یا وہ زندیق جس کا مقصود یہ ہے کہ اسلام کا نصف حصہ باطل ہو جائے ان چند ناقصوں نے چند حدیثوں کو یاد کر لیا ہے اور شریعت کے احکام کو انہی پر موقوف رکھا ہے اور اپنے معلوم کے ماسوا سب کی نفی کرتے ہیں اور جو کچھ ان کے نزدیک ثابت نہیں ہوا اس کا انکار کر دیتے ہیں، بیت:

چو آن کرمے کہ در سنگے نہان است — زمین و آسمان او ہمان ست

ترجمہ بیت:

وہ کیڑا جو کہ پتھر میں نہاں ہے — وہی اس کا زمین و آسمان ہے

ان کے بے ہودہ تعصبوں اور فاسد نظروں پر ہزار ہا افسوس ہے فقہ کا بانی حضرت ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہے اور فقہ کے تین حصے اس کو مسلم ہیں اور باقی چوتھے حصے میں سب شریک ہیں فقہ میں صاحب خانہ وہی ہے اور دوسرے سب اس کے عیال ہیں باوجود مذہب کے التزام کے مجھے شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے محبت ذاتی ہے اور میں اس کو بزرگ جانتا ہوں اسی واسطے بعض اعمال نافلہ میں اس کے مذہب کی تقلید کرتا ہوں لیکن کیا کروں کہ دوسرے لوگ باوجود کمال علم و تقویٰ کے امام اعظمؒ کے مقابلہ میں بچوں کی طرح نظر آتے ہیں.

فقہ حنفی کی وجہ شیوع پر اعتراض کا جواب

ثم قال ص 30: اور کثرت شیوع مذہب حنفی کی یہ ہے کہ اکثر سلاطین حنفی المذہب گزرے ہیں اور بفحوائے "الناس علی دین ملوکھم "رعایہ بھی حنفہ ہوتی تھی پس کثرت مذہب حنفی کہ من وجہ السلاطین ہوئی بخلاف مذاہب ثلاثہ باقیہ کہ ان کی کثرت محض تائید رب العالمین ہوئی .

اقول: یہ محض افتراء ہے آج تک کسی ذی فہم نے یہ نہیں لکھا کہ چونکہ اکثر سلاطین حنفی المذہب گزرے ہیں رعایہ بھی حنفی المذہب ہو گئی، ہاں حجۃ اللہ البالغہ ص 151 میں شاہ ولی اللہؒ نے لکھا ہے:

وکان اشهر اصحابه ذکرا ابو یوسف فولی قضاء القضاۃ ایام هارون الرشید فکان سبباً لظهور مذهبه فی اقطار العراق وماوراء النهر .[1]

غالباً خوش فہمی سے آپ کا ماخذ یہی ہے حالانکہ اس کا مطلب صاف ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ ذکر مسائل جناب امام میں مشاہیر تلامذہ سے تھے جب قاضی ہوئے اور مسائل استاد کو ظاہر کرنے لگے تو لوگ آپ کے مسائل سے خوب واقف ہو گئے اور اقطار عراق اور ماوراء النہر میں آپ کا مذہب جاری ہو گیا اس کو "الناس علی دین ملوکھم " سے کیا علاقہ ؟ معترض صاحب اگر قول کے سچے ہیں تو ثابت کر دکھائیں کہ قبل شیوع مذہب حنفی اکثر سلاطین حنفی المذہب گزرے ہیں، اللہ رے! تعصب کہ حنفیوں کی کثرت تو من وجہ السلاطین قرار پائے اور مذاہب ثلاثہ باقیہ میں تائید رب العالمین، اچھا صاحب حنفیت میں رعایا کی کثرت تو من وجہ السلاطین قرار پائی سلاطین کی کثرت آخر کس وجہ سے ہوئی حضرت اسی لئے کہا جاتا ہے کہ ئی معرکہ علم واستعداد ہے نہ جولان گاہ نسواران.[2]

1۔ حجة الله البالغة، باب أسباب اختلاف مذاهب الفقهاء، 251/1، ط: دار الجيل، بيروت لبنان.

وَكَانَ اشهرَ اَصْحَابه ذكرا اَبُو يُوسُفَ تولّٰى قَضَاءَ الْقُضَاةِ اَيَّامَ هارُونِ الرشيد فَكَانَ سَبَبًا لظُهُور مذْهبه وَالْقَضَاء بِهِ فِي اقطارِ الْعرَاقِ وخراسان وَمَاوَرَاءِ النَّهر (الانصاف فی اسباب الاختلاف ص 39)

2۔ مولانا عبید اختر رحمانی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

یہ بھی کسی لطیفہ سے کم نہیں ہے کہ ہمارے کچھ مہربان فقہ حنفی کی نشر واشاعت کے تمام اسباب وذرائع کو نگاہ میں رکھنے کے بجائے، بس ایک ہی راگ الاپتے رہتے ہیں کہ فقہ حنفی کے پھیلنے میں سلطنت وحکومت کا کام ہے، یہ شاید بہتوں کو معلوم نہ ہو کہ فقہ حنفی پر سرکاری ظلم واستبداد بھی خوب ہوئے ہیں، دیگر مسالک اس سے بہت حد تک بچے رہے ہیں:

احناف کو اہل الرائے کیوں کہتے ہیں ؟

ثم قال ص 30: ثانی امر بھی باطل ہے اس لئے کہ اکابر امت نے جن پر دارو مدار صحت حدیث ہے آپ کو اہل رائے کہا ہے.

اقول: اہل الرائی کا استعمال دو طرح ہے ایک تو بمعنیٰ صاحب عقل سلیم جس کی تعریف جابجا قرآن وحدیث سے نکلتی ہے، دوسرے بمعنیٰ خود رائے جس کی مذمت ثابت ہے.

اکابر امت نے جناب امام کو جو امام اہل الرائے وغیرہ کہا ہے تعریف کے مقام میں کہا ہے یعنی عقلا کے امام، اور مخالفین نے جو اہل رائے کہا ہے وہ طعن سے کہا ہے حضرت مجددؒ نے ایسے ہی لوگوں کی خبر لی ہے سیاق وسباق اس پر دال ہیں پس جو حضرات ایسے ہیں کہ جناب امام کو خود رائے جانتے ہیں وہ بلاشک نہایت ہی برے ہیں، جناب مجدد ہی پر کیا موقوف ہے اکثر علماء کی تحریر سے ثابت ہے کہ مخالفوں نے جناب امام کو طعن سے اہل الرائے کہا ہے دیکھو

اندلس وغیرہ میں فقہ حنفی رواج پذیر تھی؛ لیکن وہاں کے سلطان نے شاہی استبداد سے کام لے کر فقہائے احناف کو اپنی مملکت سے جلاوطن کر دیا مقدسی احسن التقاسیم میں بعض اہل مغرب کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

ایک مرتبہ سلطان کے سامنے دونوں فریق جمع ہوئے سلطان نے پوچھا: امام ابو حنیفہ کہاں کے ہیں؟ کہا گیا: کوفہ کے پھر اس نے پوچھا: امام مالک کہاں کے ہیں؟ جواب دیا گیا: مدینہ کے تو اس نے کہا: ہمارے لیے صرف امام دارالہجرت کافی ہیں، اس کے بعد اس نے تمام فقہائے احناف کو ملک سے باہر نکل جانے کا حکم دے دیا اور کہنے لگا میں اپنی سلطنت میں دو مذہب پسند نہیں کرتا. (احسن التقاسیم)

مصر میں فقہ مالکی شافعی اور حنفی سبھی موجود تھے؛ لیکن فاطمی حکمرانوں کے دور میں صرف فقہ حنفی کو وہاں کے حکام نے نشانہ بنایا اور اس کی وجہ سیاسی تھی؛ کیونکہ فقہ حنفی سلطنت عباسیہ کا سرکاری مذہب تھا اور عباسی خلفاء اور فاطمی حکمرانوں میں ہمیشہ چپقلش رہتی تھی، دونوں دینی سیادت وقیادت کے دعویدار تھے ایک سنیوں کا نمائندہ تو دوسرا شیعوں کا نمونہ تھا، اسی وجہ سے فاطمی حکمرانی کے دور میں جو طویل عرصہ تک ممتد رہا، فقہ حنفی کو نشانہ بنایا گیا، اسی طرح فارس یعنی موجودہ ایران پورا کا پورا فقہ حنفی پر عمل پیرا تھا لیکن ایک جانب وہاں صفوی خاندان کے حکمرانوں نے شیعیت کی ترویج میں جم کر حصہ لیا تو دوسری جانب سلطنتِ عثمانیہ سے چپقلش کی وجہ سے ایرانی حکمرانوں نے حنفیوں پر زندگی تنگ کر دی اور ان کو ہر طرح سے ستایا گیا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ شہر اور بلاد وامصار جو کبھی فقہائے احناف کے گڑھ ہوا کرتے تھے، ویران اور سنسان ہو گئے اور فارس جو کبھی علمی رہنمائی میں اسلامی دنیا کا نقیب اور رہنما تھا علمی تنزلی سے ایسا دوچار ہوا کہ کل تک جو زمانہ کے امام تھے، وہ غیروں کے پیرو کار بن گئے.

ہم نے یہ کچھ وجوہ اس لیے بیان کیے ہیں، تا کہ فقہ حنفی کے شیوع اور قبولِ عام کے تعلق سے مخالفانہ پروپیگنڈہ کرنے والے اپنے نظریات پر سنجیدگی سے غور کریں اور سمجھیں کہ مورخین کے چند بیانات کو جس طرح وہ اپنی دلیل بنائے ہوئے ہیں، وہ اس موضوع کے موضوعی اور غیر جانبدارانہ مطالعہ میں کہاں تک درست اور باصواب ہے، اللہ ہم سب کو اپنی مرضیات پر عمل کرنے کی توفیق دے! (آمین)

(ماہنامہ دارالعلوم دیوبند، شمارہ نمبر 7-8 جلد 99، رمضان، شوال 1436ھ بمطابق جولائی، اگست 2015ء)

قطب ربانی امام شعرانی میزان کبریٰ میں لکھتے ہیں:

ولا عبرة لکلام بعض المتعصبین فی حق الامام ولا بقولهم انه من جملة اهل الرائ بل کلام من یطعن فی هذا الامام عند المحققین یشبه الهذیانات .[1]

یعنی بعض متعصبین نے جناب امام کے حق میں جو کچھ کلام کیا ہے نہ اس کا کچھ اعتبار ہے اور نہ ان لوگوں کے اس قول کا کچھ اعتبار ہے کہ جناب امامؒ اہل الرائے سے تھے بلکہ جو لوگ ان کے حق میں طعن کرتے ہیں محققین کے نزدیک ان کی باتیں ہذیانات کے مشابہہ ہیں۔

معترض صاحب بگوش ہوش سنئے کہ "راعنا" کے معنیٰ برے نہ تھے مگر یہود کچھ اور معنیٰ لے کر حقارت سے آپ کو "راعینا" کہتے، اللہ تعالیٰ نے آیت "لاتقولوا راعنا وقولوا انظرنا"[2] نازل فرمائی پس جو لوگ جناب امام رحمۃ اللہ علیہ سے بدظن ہیں اور ان پر طعن کیا کرتے ہیں جب وہ طعن سے یہ لفظ استعمال کریں گے تو عندالناس بھی ضرور قابل مواخذہ ٹھہریں گے اور ان کا یہ عذر قابل سماعت نہ ہوگا کہ اکابر دین نے بھی آپ کو امام اہل رائے کہا ہے، ع:

ہر سخن وقت دہر نکتہ مکانے دارد[3]

1۔ المیزان الکبریٰ للشعرانی ، فصل فی بیان ذکر بعض من اطنب فی الثناء علی الامام ابی حنیفة من بین الائمة ۔۔۔۔الخ، 1/247، ط: عالم الکتب بیروت.

2۔ سورۃ البقرۃ آیت نمبر 104.

3۔ (**ترجمہ**) ہر بات کا کوئی نہ کوئی موقع و محل ہوتا ہے.

اہل رائے سے مراد وہ لوگ تھے جن کی توجہ اور کاوشوں کا اصل محور فقہی مسائل اور اجتہادی مباحث تھیں، اور اسی لیے یہ حضرات عموماً انہی احادیثِ نبویہ تک اپنی توجہ مبذول رکھتے تھے، جن کا تعلق مسائل واحکام سے ہوتا تھا، یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ امام فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی الحنفی رحمۃ اللہ علیہ کا بہترین تبصرہ نقل کر دیا جائے، آپ تفقہ فی الدین کی فضیلت بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"وأصحابنا رحمهم الله هم السابقون في هٰذا الباب ولهم الرتبة العليا والدرجة القصویٰ في علم الشريعة وهم الربانيون في علم الكتاب والسنة وملازمة القدوة وهم أصحاب الحديث والمعاني. أما المعاني فقد سلم لهم العلماء حتى سموهم: أصحابَ الرأيِ، والرأيُ: اسم للفقه الذي ذكرنا.(کنزالوصول الی معرفة الاصول المعروف باصول البزدوی، ص:5، ط: قدیمی کتب خانہ کراچی)

تفقہ فی الدین کے باب میں ہمارے اصحاب (حنفیہ) سب سے آگے ہیں، اور علمِ شریعت کے بارے میں اُنہی کو بلند مرتبہ اور انتہائی فضیلت حاصل ہے، کتاب وسنت کے علم اور قابلِ اقتداء لوگوں کی پیروی میں یہی علمائے ربانی ہیں اور حق یہ ہے کہ ہمارے اصحاب حدیث کے بھی ماہر ہیں اور اُن کے

معانی کے بھی، چنانچہ فقہِ حدیث کی مہارت کا اس سے بڑھ کر ثبوت کیا ہو گا کہ علماء نے انہی کو "اہل الرائے" کا لقب دیا ہے اور یہ بات ہم ذکر کر چکے ہیں کہ "رائے" فقہ کا ہی نام ہے، اس کے بعد چند دلائل اس بات کے بیان کیے ہیں کہ علمائے حنفیہ احادیثِ نبویہ کو بھی سب سے زیادہ مقدم رکھنے والے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

وهم أولىٰ بالحديث أيضًا. ألا يرى أنهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة منزلة السنة عندهم، وعملوا بالمراسيل تمسكًا بالسنة والحديث، ورأوا العمل به مع الإرسال أولى من القياس بالرأي، وقدموا رواية المجهول على القياس، وقدموا قول الصحابي رضي الله عنه على القياس. (كنز الوصول الى معرفة الاصول المعروف بأصول البزدوي، ص:5، ط: قديمي كتب خانه كراچي)

ہمارے اصحاب حدیث کو بھی سب سے زیادہ لینے والے ہیں، کیا دِکھتا نہیں کہ ہمارے ہاں سنت کا اتنا مضبوط درجہ ہے کہ اس کی بنیاد پر قرآنی حکم کا نسخ بھی جائز رکھا گیا ہے، پھر ہمارے علماء مرسل احادیث کو بھی قبول کرتے ہیں، تاکہ سنت وحدیث سے تعلق مضبوط رہے، اور قیاس کے مقابلے میں حدیثِ مرسل کو زیادہ قابلِ عمل سمجھتے ہیں، اسی طرح غیر معروف صحابیؓ کی حدیث کو بھی قیاس پر ترجیح دیتے ہیں، حتیٰ کہ صحابیؓ کے قول کو بھی قیاس پر ترجیح دیتے ہیں، پھر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

قال محمد رحمه الله تعالى في كتاب "أدب القاضي": لا يستقيم الحديث إلا بالرأي و لا يستقيم الرأي إلا بالحديث، حتى أن من لا يحسن الحديث أو أعلم الحديث و لايحسن الرأي: قال: لايصلح للقضاء و الفتوىٰ. (كنز الوصول الى معرفة الاصول المعروف بأصول البزدوي، ص:5، ط: قديمي كتب خانه كراچي)

امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب "أدب القاضي" میں لکھا ہے: حدیث فقہ کے بغیر درست نہیں ہو سکتی اور فقہ حدیث کے بغیر درست نہیں ہو سکتی، چنانچہ جو شخص حدیث بہتر نہ جانتا ہو یا فقہی اصول کا ماہر نہ ہو تو وہ قاضی بننے یا فتویٰ دینے کا صحیح اہل نہیں ہو سکتا.

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے اصولِ اجتہاد کا بہترین خاکہ وہ ہے جو خود امام صاحبؒ سے منقول ہے اور جو دیگر متعدد کتابوں کے علاوہ خطیب بغدادی شافعیؒ نے بھی نقل کیا ہے، چنانچہ خود امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

آخذ بكتاب الله، فما لم أجد فبسنة رسول الله ﷺ، فإن لم أجد في كتاب الله و لا سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول أصحابه، آخذ بقول من شئت منهم، و أدع من شئت منهم، و لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم - فأما إذا انتهى الأمر إلى إبراهيم و الشعبي و ابن سيرين و الحسن و عطاء و سعيد بن المسيب و عدد رجالا، فقوم اجتهدوا، فأجتهد كما اجتهدوا. (تاريخ بغداد، ج:15، ص:504، بهذا اللفظ، رواه بسنده عن يحيٰى بن ضريس عن سفيان الثوري عن أبي حنيفة، قال محقق الكتاب: د بشار: هذا خبر إسناده صحيح و رجاله ثقات معروفون)

میں سب سے پہلے کتاب اللہ کی طرف رجوع کرتا ہوں، پھر جو بات نہ ملے تو رسول اللہ ﷺ کی سنت کی طرف رجوع کرتا ہوں، پھر اگر مجھے وہ بات نہ تو کتاب اللہ میں ملے اور نہ ہی رسول اللہ ﷺ کی سنت میں تو میں صحابہ کرامؓ کے اقوال کی طرف رجوع کرتا ہوں، اور ان میں سے جس کے قول کو چاہتا ہوں لے لیتا ہوں اور جس کے قول کو چاہتا ہوں چھوڑ دیتا ہوں، لیکن صحابہؓ کے اقوال سے باہر نہیں نکلتا، اور پھر جب معاملہ ابراہیم نخعیؒ، شعبیؒ، ابن سیرینؒ، حسن بصریؒ، عطاء بن ابی رباحؒ، سعید بن مسیبؒ وغیرہ تک پہنچتا ہے تو یہ ایسے لوگ تھے جنہوں نے خود اجتہادات کیے، تو جس طرح انہوں نے اجتہادات کیے، میں بھی اجتہاد کرتا ہوں.

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تضعیف کا جواب

ثم قال ص 30: میزان الاعتدال میں ہے:

النعمان بن ثابت بن زوطى، أبو حنيفة الكوفي. إمام أهل الرأى. ضعفه النسائي من جهة حفظه، وابن عدي، وآخرون. (1)

اقول: اس عبارت کو معرض استدلال میں پیش کرنا ہرگز صحیح نہیں کیونکہ یہ بلاشک الحاقی ہے دیکھو مجدد العصر مولانا محمد عبدالحی مرحوم غیث الغمام میں اس عبارت کی نسبت لکھتے ہیں:

ان هذه العبارة ليست لها اثر فى بعض النسخ المعتبرة على ما رأيتها بعينى. (2)

1۔ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 265/4، رقم: 9092، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

2۔ غيث الغمام، مقدمة المؤلف، ط: من منشورات شيخ الاسلام احمد جام

جن بڑے بڑے ائمہ کا تذکرہ حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں نہیں کیا، اُن حضرات کے تذکرہ کیلئے انہوں نے ایک مستقل کتاب "تذکرۃ الحفاظ" لکھی ہے، اور اس کتاب میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا نہ صرف تذکرہ موجود ہے، بلکہ انکی بڑی مدح و توصیف بیان کی گئی ہے، جیسا کہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے "تذکرۃ الحفاظ" کی جلد اول، صفحہ 195 پر اپنی سند سے سفیان بن عیینہ کا قول ذکر کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

لم يكن فى زمان ابى حنيفة بالكوفة رجل افضل منه واورع ولا افقه عنه.

یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے زمانے میں کوئی شخص ایسا نہیں تھا، جو اُن سے زیادہ فضیلت و تقویٰ والا ہو، اور اس وقت اُن جیسا کوئی فقیہ بھی نہیں تھا، اور حافظ ذہبی ہی نے صفحہ 160 پر امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ذکر کیا ہے کہ:

ان ابا حنيفة كان اماما. یعنی ابو حنیفہ رحمہ اللہ، وہ تو امام تھے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "لسان المیزان" کو میزان الاعتدال پر ہی مبنی کیا ہے، یعنی جن رجال کا تذکرہ میزان الاعتدال میں نہیں ہے، اُن کا تذکرہ لسان المیزان میں بھی نہیں ہے، سوائے چند ایک کے اور لسان المیزان میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ موجود نہیں، یہ اس بات کی صریح دلیل ہے کہ امام ابو حنیفہ کے بارے میں یہ عبارت اصل میزان الاعتدال میں بھی نہیں تھی بعد میں بڑھا دی گئی۔

شیخ عبد الفتاح ابو غدّہ الحلبی رحمۃ اللہ علیہ نے "الرفع والتکمیل" کے حاشیہ کے صفحہ 101 پر لکھا ہے کہ میں نے دمشق کے مکتبہ ظاہریہ میں میزان الاعتدال کا ایک نسخہ دیکھا ہے (تحت الرقم 368 حدیث) جو پورا کا پورا حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے ایک شاگرد علامہ شرف الدین الوانی کے قلم سے لکھا ہوا ہے اور اس میں یہ تصریح ہے کہ میں نے یہ نسخہ اپنے استاد حافظ ذہبی کے سامنے تین مرتبہ پڑھا اور ان کے مسودہ سے اس کا مقابلہ کیا، اس نسخہ میں امام ابو حنیفہ کا تذکرہ موجود نہیں ہے۔

اسی طرح حضرت شیخ الاسلام مفتی تقی عثمانی صاحب دام ظلکم العالی نے فرمایا کہ میں نے مراکش کے دار الحکومت رباط کے مشہور کتب خانہ "الخزانة العامرة" میں 139 ق نمبر کے تحت "میزان الاعتدال" کا ایک قلمی نسخہ دیکھا، جس پر حافظ ذہبی کے بہت سے شاگردوں کے پڑھنے کی تاریخیں درج

یعنی بعض معتبر نسخوں میں جن کو میں نے دیکھا ہے اس عبارت کا کچھ پتہ نہیں ہے، اور بہت بڑی دلیل اس کے الحاقی ہونے پر یہ ہے کہ علامہ عراقی نے شرح الفیۃ الحدیث میں لکھا ہے:

لكنه ذكر في كتابه الكامل كل من تكلم فيه، وإن كان ثقة، وتبعه على ذلك الذهبي في الميزان، إلا أنه لم يذكر أحدا من الصحابة والأئمة المتبوعين.[1]

یعنی لیکن ابن عدی نے اپنی کتاب کامل میں کل متکلم فیہ کو ذکر کیا ہے گو وہ ثقہ ہو، اور ذہبی نے اپنی میزان میں ابن عدی کی پوری پوری پیروی کی ہے مگر اتنا فرق ہے کہ ذہبی نے کسی صحابی کو اور ائمہ متبوعین میں سے کسی امام کو ذکر نہیں کیا ہے اور سخاوی رحمہ اللہ نے فتح المغیث میں لکھا ہے:

ولكنه التزم أن لا يذكر أحدا من الصحابة ولا الأئمة المتبوعين.[2]

یعنی لیکن ذہبی نے التزام کیا ہے کہ میزان میں نہ کسی صحابی کو لکھوں گا اور نہ ائمہ متبوعین میں سے کسی امام کو ذکر کروں گا، اور علامہ سیوطیؒ نے تدریب الراوی میں لکھا ہے:

لم يذكر أحدا من الصحابة، والأئمة المتبوعين.[3]

یعنی ذہبی نے کسی صحابی اور امام متبوع کا حال نہیں لکھا ہے آپ ملاحظہ فرمایئے کہ یہ تینوں محدث جو نقاد فن تھے جن کی نظر سے خدا جانے کتنی دفعہ میزان الاعتدال گزری ہوگی کس زور وشور سے لکھ رہے ہیں کہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں کسی امام متبوع کو ذکر ہی نہیں کیا ہے، پس معلوم ہوا کہ جن نسخ میں یہ عبارت ہے بلاشک الحاقی ہے.

ہیں اور اس میں یہ بھی تصریح ہے کہ کہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک شاگرد نے اُن کے سامنے اُن کی وفات سے صرف ایک سال پہلے اسے پڑھا تھا، اس نسخہ میں بھی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ موجود نہیں، یہ اس بات کا دستاویزی ثبوت ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں یہ عبارت کسی نے بعد میں بڑھائی ہے، اصل نسخہ میں موجود نہیں تھی، لہٰذا ثابت ہو گیا کہ حافظ ذہبی کا دامن امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تضعیف اور تنقیص کے الزام سے بالکل پاک ہے.
حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ایسی بات لکھ بھی کیسے سکتے ہیں جبکہ خود انہوں نے ایک مستقل کتاب "مناقب ابی حنیفة وصاحبیه" امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مناقب پر لکھی ہے.

1۔ شرح التبصرة والتذكرة / ألفية العراقي، معرفة الثقات والضعفاء، 324/2، ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

2۔ فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، معرفة الثقات والضعفاء، 348/4، مكتبة السنة مصر.

3۔ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، النوع الحادي والستون معرفة الثقات والضعفاء، 890/2، ط: دار طيبة.

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ حاشیہ کو لوگ غلطی سے اصل کتاب کی عبارت سمجھ کر داخل کر لیتے ہیں چنانچہ میر قطبی کا حاشیہ جو علامہ عبد الحکیم سیالکوٹی سے ہے چھاپے والوں نے جابجا اس عبارت میر قطبی میں داخل کر دی ہے اور عبارت ایسی مربوط ہو گئی ہے کہ پتہ نہیں چلتا کہ یہ عبارت حاشیہ کی ہے، میر قطبی یا حاشیہ عبد الحکیم کے صحیح نسخوں کے دیکھنے سے اس اشتمال کی حقیقت کھل جاتی ہے.

اسی طرح کسی صاحب نے میزان الاعتدال کے حاشیے پر یہ عبارت لکھی ہو گی کاتبوں نے اصل کتاب کی عبارت سمجھ کر داخل میزان کر لی، یا قصداً کسی ناعاقبت اندیش نے حسد سے اس کو ملحق کر دیا ہے، المختصر یہ عبارت الحاقی ہے اس کو معرض استدلال میں پیش کرنا ہرگز صحیح نہیں.(1)

امام ابو حنیفہ پر ارجاء کے اعتراض کا جواب

ثم قال ص 31: بلکہ بخاریؒ نے کتاب الضعفاء میں لکھا ہے:

1۔ مشہور محدث ابو مقاتل حفص بن سلمؒ امام ابو حنیفہؒ کی فقہ و حدیث میں امامت کا اعتراف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

وکان أبو حنیفة إمام الدنیا في زمانه فقها و علما و ورعا. قال: وکان أبو حنیفة محنة یعرف به أهل البدع من الجماعة ولقد ضرب بالسیاط علی الدخول في الدنیا لهم فابی. (الانتقاء لابن عبدالبر: ص 319، مکتبه دار البشائر السلامیه، بیروت)

ترجمہ: امام ابو حنیفہؒ اپنے زمانہ میں (حدیث، فقہ و تقویٰ میں) دنیا کے امام تھے، ان کی ذات آزمائش تھی جس سے اہل السنّت والجماعت اور اہل البدعت میں فرق و امتیاز ہوتا تھا، انھیں کوڑوں سے مارا گیا تاکہ وہ دنیاداروں کے ساتھ دنیا میں داخل ہو جائیں (کوڑوں کی ضرب برداشت کر لی) مگر دخول دنیا قبول نہ کیا. امام عبد العزیز بن ابی داودؒ فرماتے ہیں:

"أبو حنیفة المحنة من أحب أبا حنیفة فهو سنیي ومن أبغض فهو مبتدع". (أخبار أبي حنیفة و أصحابه لامام صیمري: ص 79)

یعنی امام ابو حنیفہؒ آزمائش ہیں، جو ان سے محبت رکھتا ہے وہ سنی ہے اور جو ان سے بغض رکھتا ہے وہ بدعتی ہے. سابق امیر جمعیت اہل حدیث پاکستان علامہ محمد اسماعیل سلفی مرحوم اپنی کتاب فتاوی سلفیہ میں لکھتے ہیں:

"جس قدر یہ زمین [زمین کوفہ] سنگلاخ تھی اسی قدر وہاں اعتقادی اور عملی اصلاح کے لئے ایک آئینی شخص حضرت امام ابو حنیفہ تھے جن کی فقہی موشگافیوں نے اعتزال و تجہم کے ساتھ رفض و تشیع کو بھی ورطۂ حیرت میں ڈال دیا، اللهم ارحمه واجعل الجنة الفردوس ماواه اگر اس پُر فتن دور میں یہ مقدس شخصیت سرزمین کوفہ میں موجود نہ ہوتی تو شاید اس سرزمین کا حشر عاد و ثمود یا قوم لوطؑ جیسا ہوتا". (فتاوی سلفیہ، ص:143، مکتبہ ترجمان اہل حدیث اردو بازار لاہور)

كان مرجئا، سكتوا عنه، وعن رأيه، وعن حديثه.[1]

اقول: بخاری کی کتاب الضعفاء ہنوز چھپی نہیں اور اس کے نسخے نادرالوجود ہیں میں نے بہت تلاش کی ہندوستان کے نامی کتب خانے بھی اس کتاب سے خالی ہیں معترض صاحب نے تو خواب میں بھی نہ دیکھی ہوگی، بعضوں نے اس عبارت کو بخاری کی طرف منسوب کیا ہے مگر کتاب کا حوالہ نہیں دیا خدا جانے معترض صاحب کو کیوں کر پتہ مل گیا کہ بخاری کی کتاب الضعفاء کی عبارت ہے جس طرح آپ کے اور حوالے محض جھوٹ ثابت ہوئے عجب نہیں کہ یہ بھی اسی قبیل سے ہو اور اگر بالفرض یہ حوالہ صحیح ہے تو ہم کیونکر مان لیں کہ امام ابو حنیفہ کے حق میں لکھا ہے اس عبارت میں تو جناب امام رحمۃ اللہ علیہ کا کچھ ذکر نہیں ممکن ہے کسی اور کے حق میں لکھا ہو مگر خوش فہمی سے جناب امام کے حق میں سمجھے۔

بہر کیف کتاب الضعفاء کے جس مقام کی یہ عبارت ہے معترض صاحب وہاں کی پوری عبارت بلا کم و کاست بحوالہ مقام نقل کر کے دکھائیں اس وقت ہم سے اس کا جواب باصواب لیں، سر دست اس کا یہی جواب کافی ہے کہ کان کا اسم مذکور نہیں ہم کیوں کر تسلیم کر لیں کہ امام اعظم کے حق میں لکھا ہے جب آپ پوری عبارت نقل کر کے پیش کریں گے اس وقت دیکھا جائے گا، مگر اتنی بات ملازمان اقدس کے گوش گذار رہے کہ جناب امام عالی مقام کی طرف ارجاء کا انتساب محض اتہام ہے دیکھو علامہ ابن اثیر جزری جامع الاصول میں جناب امامؒ کی نسبت بعد مناقب کثیرہ لکھتے ہیں:

وقد نسب إليه وقيل عنه من الأقاويل المختلفة التي نجلُّ قدره عنها ويتنزه منها: من القول بخلقِ القرآن، والقول بالقدر، والقول بالإرجاء، وغير ذلك مما نُسب إليه. ولا حاجة إلى ذكرها ولا إلى ذكر قائليها، والظاهر أنه كان منزهاً عنها.[2]

یعنی امام ابو حنیفہؒ کی طرف چند اقوال مختلفہ جن سے ان کی کسر شان ہوتی ہے منسوب کئے گئے ہیں جیسے وہ خلق قرآن کے قائل تھے، قدری تھے، مرجی تھے اسی طرح اور باتیں بھی ان کی طرف منسوب کی گئی ہیں جن کے ذکر کی کچھ حاجت نہیں اور نہ اس کی کچھ ضرورت ہے کہ کس نے منسوب کیا ہے اور یہ بات کھلی ہوئی ہے کہ وہ ان باتوں سے بالکل پاک تھے، اور علامہ ابن حجر مکیؒ نے خیرات الحسان میں لکھا ہے:

1۔ هامش كتاب الضعفاء الصغير للبخاري، باب النون، 132/1، ط: مكتبة ابن عباس.

2۔ جامع الأصول في أحاديث الرسول، النعمان بن ثابت، 952/12، ط: مكتبة دار البيان.

فقد قال ابن عبد البر كان ابو حنيفة يحسد و ينسب اليه ما ليس فيه و يختلق عليه ما لا يليق به .[1]

یعنی ابن عبد البر نے کہا ہے کہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حسد کئے جاتے تھے جو بات ان میں نہ تھی حسد سے اس کی طرف منسوب کئے جاتے تھے اور جس امر کے وہ لائق نہ تھے وہ ان پر بہتان باندھا جاتا تھا.

دوسری عبارات سے ارجاء کا بہتان

ثم قال ص 31: اسی طرح سرخیل اولیاء نے غنیۃ الطالبین میں ان کو منجملہ مرجئہ کے گنا ہے اگرچہ بعض نے اس ارجاء کی تاویل کی ہے.

اقول: یہ محض افتراء و بہتان ہے غنیۃ الطالبین میں ہرگز کہیں نہیں کہ امام ابو حنیفہؒ فرقہ مرجئہ سے تھے، لا حول ولا قوۃ الا باللہ کیا آپ اصحاب ابی حنیفہؒ اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے معنیٰ ایک ہی جانتے ہیں؟ جناب عالی! غنیہ میں اور ہی لوگوں کی نسبت ارجاء کا حکم مذکور ہے دیکھو غنیہ صفحہ 227 میں یوں ہے:

واما المرجية فرقها اثنى عشر فرقة الجهمية ، والصالحية ، والشمرية، واليونانية ، والنجارية ، والغيلانية ، والشبيبية ، والحنفية ، والمعاذية ، والمريسية ، والكرامية .[2]

یہاں جو حنفیہ کو فرقہ مرجیہ سے گنا ہے تو خود غنیہ میں اس کی توجیہ یوں لکھی ہے:

واما الحنفية فهم بعض اصحاب ابى حنيفة النعمان بن ثابت .[3]

---

1 ۔ ومن أهل العلم من ينسب إلى الإرجاء كثير لم يعن أحد بنقل قبيح ما قيل فيه كما عنوا بذلك في أبي حنيفة لإمامته. وكان أيضا مع هذا يحسد وينسب إليه ما ليس فيه ويختلق عليه ما لا يليق به. (جامع بيان العلم وفضله، باب ما جاء في ذم القول في دين الله تعالى بالرأي والظن والقياس على غير أصل وعيب الإكثار من المسائل دون اعتبار، 1080/2، ط: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية)

2 ۔ الغنية لطالبى طريق الحق فى الاخلاق والتصوف والآداب الاسلاميه ، للشيخ عبدالقادر الجيلانى ، فصل : واما المرجئة ۔۔۔الخ، 90/1، ط: دار الالباب دمشق.

3 ۔ الغنية لطالبى طريق الحق فى الاخلاق والتصوف والآداب الاسلاميه ، للشيخ عبدالقادر الجيلانى ، فصل : واما المرجئة ۔۔۔الخ، 90/1، ط: دار الالباب دمشق.

یعنی حنفیہ کون کہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بعض اصحاب.

پس ظاہر ہو گیا کہ تاویل تو در کنار اس عبارت میں جناب امام کے بعض ساتھیوں کے مرجی ہونے کا ذکر ہے نہ کہ خود جناب امام کو مرجیہ سے گنا ہے، ہاں جناب بحث تو یہ تھی کہ اہل الرائے کا لقب جناب امام کے حق میں کیسا ہے آپ نے جو بے محل ارجاء کی بحث دہر گھسیٹی مضحکہ طفلانہ کے علاوہ بغض وعداوت نہیں ہے تو کیا ہے؟ آپ کی چالاکی دیکھئے کہ آپ نے ارجاء کا حکم تو صاف صاف لکھ دیا مگر اس خیال سے کہ کوئی یہ اعتراض نہ کرے کہ آپ کے نواب صاحب نے دلیل الطالب صفحہ 165 میں یہاں ارجاء کے تو اور کچھ معنٰی بیان کئے ہیں، آپ نے دبی زبان سے یہ بھی کہہ دیا کہ "اگرچہ بعض نے اس ارجاء کی تاویل کی ہے" جناب من اس تحریر سے آپ کی برأت نہیں ہو سکتی، اگر کوئی شخص کسی صحابی کی برائیاں لکھے کہ فلاں فلاں نے لڑائی میں ایسا کہا اور ویسا کہا اگرچہ بعض نے اس کی تاویل کی ہے تو کیا اس کہنے سے وہ ماخوذ نہ ہو گا.

جناب عالی! اولاً ملازمان اقدس کی تحریف مسلمانی و دیانت کے خلاف ہے.

ثانیاً ایسی عبارت جس سے ناحق کسر شان ہوتی ہو اس کو نقل کرنا عوام کو بہکانا ہے آپ نے قیامت میں خدا کو منہ دکھانا ہے یا نہیں آپ اس وقت اس تحریف و تضلیل کا کیا جواب دیں گے، ع:

حشر میں تجھ سا جفاکار و خدا سا منصف　　دل سا انصاف طلب اور شہادت میری

یہ یاد رہے کہ اگر قیامت تک مخالفین جناب امامؒ خاک چھانیں گے تو جناب امامؒ پر کچھ حرف نہیں آسکتا اور بقول علامہ

"بعض اصحاب ابی حنیفة" سے یہی لوگ مراد ہیں، عمدۃ المتاخرین حضرت مولانا عبدالحئی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ م1304ھ فرماتے ہیں:

مفاد عبارة الغنية ان الحنفية الذين هم فرع من فروع المرجئة الضالة اصحاب ابي حنيفة الذين يقولون ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسوله وهذا لا ينطبق الا على الغسانية فيكون هو المراد من الحنفية لما عرفت سابقا ان غسان الكوفي كان يحكي مذهبه الخبيث عن ابي حنيفة ويعده كنفسه من المرجئة. (الرفع والتكميل: ص387)

ترجمہ: غنیۃ الطالبین کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ حنفیہ جو مرجئہ ضالہ کی ایک قسم ہے، اس سے مراد امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے وہ پیروکار ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ ایمان فقط معرفت اور اقرار باللہ ورسولہ کا نام ہے اور یہ صرف فرقہ "غسانیہ" پر صادق آتا ہے، اور یہاں حنفیہ سے مراد یہی فرقہ غسانیہ ہے (نہ کہ امام صاحب اور ان کے دیگر پیروکار) کیونکہ آپ پہلے جان چکے ہیں کہ غسان کوفی اپنا خبیث عقیدہ امام صاحب کی طرف منسوب کرکے بیان کرتا تھا اور امام صاحب کو بھی اپنی طرح مرجئہ شمار کرتا تھا.

شعرانی طعن کرنے والوں ہی کا قول ہذیانات سے سمجھا جائے گا.[1]

1۔ ولا عبرۃ لکلام بعض المتعصبین فی حق الامام ولا بقولھم انہ من جملۃ اھل الرائ بل کلام من یطعن فی ھذا الامام عند المحققین یشبہ الھذیانات. (المیزان الکبریٰ للشعرانی، فصل فی بیان ذکر بعض من اطنب فی الثناء علی الامام ابی حنیفۃ من بین الائمۃ۔۔۔۔الخ، 1/247، ط: عالم الکتب بیروت)

مرجئہ کا لفظ "ارجاء" سے ہے، جس کے لغوی معنیٰ "موخر کرنا" ہیں، اصطلاحی معنیٰ کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں:

ومنهم من أراد تأخير القول في الحكم على من أتى الكبائر وترك الفرائض بالنار لأن الإيمان عندهم الإقرار والاعتقاد ولا يضر العمل مع ذلك. (مقدمه فتح الباری، الفصل التاسع في سياق أسماء من طعن فيه من رجال هذا الكتاب مرتبا لهم على حروف المعجم، 459/1، ط: دار المعرفة بيروت)

(**ترجمہ**) کہ بعض کے ہاں "ارجاء" سے مراد گناہِ کبیرہ کے مرتکب اور فرائض کے تارک پر "دخول فی النار" [آگ میں داخل ہونا] کے حکم کو مؤخر کرنا ہے کیونکہ ان [مرجئہ] کے ہاں ایمان محض اقرار اور اعتقاد کا نام ہے، ارتکابِ کبیرہ اور ترکِ فرائض ایمان کے ہوتے ہوئے نقصان دہ نہیں.

سلطان المحدثین ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ثم المرجئہ..........ھم طائفۃ قالوا: لایضر مع الایمان ذنب کما لا ینفع مع الکفر طاعۃ فزعموا ان احدا من المسلمین لایعاقب علیٰ شئی من الکبائر. (شرح فقہ الاکبر: ص125، ط: مکتبہ محمودیہ کوئٹہ)

(**ترجمہ**) مرجئہ ایسا فرقہ ہے جس کا اعتقاد یہ ہے کہ ایمان کے ہوتے ہوئے گناہ کچھ نقصان دہ نہیں، جیسے کفر کی موجودگی میں طاعت کچھ فائدہ مند نہیں۔ ان کا اعتقاد یہ ہے کہ کوئی مسلمان کبیرہ گناہ کی وجہ سے سزا پا ہی نہیں سکتا.

شیخ عبد الرحمن بن یحیی المعلمی العتمی الیمانی لکھتے ہیں: واما الارجاء الذی یعد بدعۃ فھو قول من یقول: لاتضر مع الایمان معصیۃ. (القائد إلى تصحيح العقائد، 223/1، ط: المكتب الإسلامي)

اور یہی بات شیخ الاسلام شیخ محمد زاہد الکوثری رحمہ اللہ نے تانیب الخطیب میں بھی لکھی ہے، محققین کی ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ فرقہ مرجئہ ضالہ (گمراہ) کا عقیدہ ایمان کے بارے میں یہ ہے کہ ایمان محض اقرار لسانی اور اعتقاد (معرفت) کا نام ہے، اقرار واعتقاد کے ہوتے ہوئے اگر گناہ کبیرہ کا ارتکاب کیا جائے یا فرائض کو چھوڑا جائے تو کچھ پروا نہیں، ان گناہوں اور معاصی پر سزا ہو ہی نہیں سکتی، یہ عقیدہ اہل السنت والجماعت کے مسلمہ عقائد کے خلاف ہے، امام ابو حنیفہ نے اس کا رد اپنی کتاب "فقہ اکبر" میں صراحت سے کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

ولا نقول ان حسناتنا مقبولۃ وسیئاتنا مغفورۃ کقول المرجئۃ ولکن نقول المسئلۃ مبینۃ مفصلۃ من عمل حسنۃ بشرائطھا خالیۃ عن العیوب المفسدۃ والمعانی المبطلۃ ولم یبطلھا حتی خرج من الدنیا فان اللہ تعالیٰ لایضیعھا بل یقبلھا منہ ویثیبہ علیھا. (الفقہ الاکبر مع الشرح: ص47/1، ط: مکتبۃ الفرقان)

(**ترجمہ**) ہمارا یہ اعتقاد نہیں ہے کہ ہماری نیکیاں مقبول اور گناہ بخشے ہوئے ہیں جیسا کہ مرجئہ کا اعتقاد ہے (کہ ایمان کے ساتھ کسی قسم کی برائی نقصان دہ نہیں اور نافرمان کی نافرمانی پر کوئی سزا نہیں) بلکہ ہمارا اعتقاد یہ ہے کہ جو شخص کوئی نیک کام اس کی شرطوں کے ساتھ کرے، اور وہ کام تمام مفاسد سے خالی

ہو، اور اس کام کو باطل نہ کیا ہو، اور وہ شخص دنیا سے ایمان کی حالت میں رخصت ہوا ہو تو اللہ تعالیٰ اس کے عمل کو ضائع نہیں کرے گا بلکہ اس کو قبول کر کے اس پر ثواب عطا فرمائے گا۔

فقہ اکبر کی اس عبارت سے واضح ہوگیا کہ ایمان کے متعلق مرجئہ کا جو عقیدہ ہے امام صاحب نہ صرف اس سے بری ہیں بلکہ اس کا پرزور رد بھی فرماتے ہیں، ملا علی قاری رحمہ اللہ شرح فقہ اکبر میں ایمان کی کمی وزیادتی کے بارے میں امام صاحب کا نقطہ نظر بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فمعناه انه يزيد باعتبار اعماله الحسنة حتیٰ يدخل صاحبه الجنة دخولا اوّليا، وينقص بارتكاب اعماله السئية حتیٰ يدخل صاحبه النار اوّلا، ثم يدخل الجنة بايمانه آخرا كما هو مقتضى اهل السنة والجماعة.(منح الروض الازهر شرح فقه الاكبر، ص 146، ط: مكتبه محموديه كوئٹه)

(**ترجمہ**) اس کا معنیٰ یہ ہے کہ ایمان اعمال حسنہ کے اعتبار سے بڑھتا ہے یہاں تک کہ اعمال صالحہ کرنے والا دخول اوّلی کے اعتبار سے جنت میں داخل ہوگا اور ایمان اعمال سئیہ کرنے سے کم ہوتا ہے یہاں تک کہ مرتکبِ گناہ پہلے تو آگ میں داخل ہوگا، پھر آخر کار اپنے ایمان کی وجہ سے جنت میں جائے گا، جیسا کہ اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ ہے۔

لیکن فرقہ مرجئہ ضالہ کا ایمان کی تعریف اور کمی وزیادتی کے بارے میں جو مؤقف ہے وہ امام صاحب کے مؤقف سے بالکل جدا ہے، علامہ عبد الحئی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ان المرجئة يكتفون في الايمان بمعرفة الله ونحوه ويجعلون ماسوى الايمان من الطاعات وماسوى الكفر من المعاصي غير مضرة ولا نافعة.(الرفع والتكميل، في بيان معنى الارجاء السني والارجاء البدعي، 360/1، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب)

(**ترجمہ**) فرقہ مرجئہ والے ایمان کے بارے میں اللہ کی معرفت وغیرہ پر اکتفاء کرتے ہیں اور ایمان کے علاوہ جتنی بھی طاعات ہیں اور کفر کے علاوہ جتنے معاصی ہیں، سب کو نہ نقصان دہ سمجھتے ہیں نہ نفع مند۔

امام عبد القاہر البغدادی فرقہ مرجئہ کے پیرو غسان مرجئی کے بارے میں لکھتے ہیں۔

قال انه يزيد ولا ينقص۔۔ وزعم غسان هذا في كتابه ان قوله في هذا الكتاب كقول أبي حنيفة فيه وهذا غلط منه عليه لأن أبا حنيفة قال إن الايمان هو المعرفة والاقرار بالله تعالى وبرسله وبما جاء من الله تعالى ورسله في الجملة دون التفصيل وانه لا يزيد ولا ينقص ... ۔ وغسان قد قال بأنه يزيد ولا ينقص.(الفرق بين الفرق، الْفَصْل الرَّابِع من فُصُول هَذَا الْبَاب فِي بَيَان الْفرق المرجئة وتفصيل مذاهبهم ، 191/1، ط: دار الآفاق الجديدة بيروت)

(**ترجمہ**) غسان مرجئی کہتا ہے کہ ایمان بڑھتا تو ہے کم نہیں ہوتا۔۔۔ اس غسان نے اپنی کتاب میں یہ کہا ہے کہ اس کا یہ قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی طرح ہے، لیکن امام صاحب کے بارے میں اس کی یہ بات غلط ہے، کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تو یہ کہتے ہیں کہ ایمان معرفت، اللہ اور رسول کے اقرار اور ان چیزوں کے اجمالی اقرار کا نام ہے جو اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے آئی ہیں بغیر تفصیل کے، اور یہ نفسِ ایمان نہ کم ہوتا ہے نہ زیادہ۔۔۔ لیکن غسان مرجئی کہتا تھا کہ ایمان زیادہ ہوتا ہے، کم نہیں ہوتا۔

امام عبد القاہر بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کی اس وضاحت اور امام صاحب کے مذکورہ مؤقف و دلائل سے معلوم ہوا کہ ایمان کی تعریف و کمی زیادتی کے بارے میں آپ کا نظریہ مرجئہ ضالہ کے نظریہ کے خلاف ہے، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور اس مؤقف کے دیگر فقہاء و محدثین چونکہ اعمال کو ایمان سے الگ چیز مانتے ہیں، اس لیے بعض محدثین کی طرف سے انہیں لغۃً مرجئہ (موخر کرنے والے) کہا گیا ہے، لیکن اس معنٰی میں ہر گز نہیں جس معنٰی میں فرقہ ضالہ مرجئہ ہیں، چنانچہ امام جمال الدین بن یوسف المزی رحمۃ اللہ علیہ امام ابراہیم بن طہمان الخراسانی المکی کے حالات میں لکھتے ہیں.

وقال أبو الصلت عبد السلام بن صالح الهروي سمعت سفيان بن عيينة يقول ما قدم علينا خراساني أفضل من أبي رجاء عبد الله بن واقد الهروي، قلت له: فإبراهيم بن طهمان؟ قال كان ذاك مرجئا، قال أبو الصلت: لم يكن إرجاؤهم هذا المذهب الخبيث أن الإيمان قول بلا عمل وأن ترك العمل لا يضر بالإيمان بل كان إرجاؤهم أنهم يرجون لأهل الكبائر الغفران ردا على الخوارج وغيرهم الذين يكفرون الناس بالذنوب. (تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي، 111/2، ط: مؤسسة الرسالة بيروت)

(**ترجمہ**) ابو الصلت عبد السلام بن صالح الہروی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: میں نے سفیان بن عیینہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ ہمارے پاس ابو رجاء عبد اللہ بن واقد الہروی سے بہتر کوئی خراسانی نہیں آیا، تو میں نے عرض کیا: ابراہیم بن طہمان کے بارے میں کیا رائے ہے؟ فرمایا: وہ مرجئہ تھے، ابو الصلت فرماتے ہیں کہ ان حضرات کا مرجئہ ہونا اس خبیث مذہب کی بنیاد پر نہ تھا کہ ایمان صرف قول کا نام ہے عمل کے بغیر اور ترکِ عمل ایمان کے لیے مضر نہیں، بلکہ ان کا مرجئہ ہونا اس معنٰی میں تھا کہ یہ حضرات خوارج کے عقیدہ کے خلاف اہلِ کبائر کے لیے مغفرت کی امید رکھتے تھے، کیونکہ خوارج یہ کہتے تھے کہ لوگ گناہ کی وجہ سے کافر ہو جاتے ہیں اور (یہ حضرات اہل کبیرہ کے لیے) مغفرت کی امید رکھتے اور گناہ کی وجہ سے انہیں کافر قرار نہ دیتے تھے.

اور ایسا ارجاء بدعت نہیں بلکہ عین اہل السنۃ والجماعۃ کے عقائد کے موافق ہے، علامہ زاہد بن الحسن الکوثری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فإرجاء العمل من أن يكون من أركان الإيمان الأصلية هو السنة، وأما الإرجاء الذي يعد بدعة، فهو قول من يقول: لا تضر مع الإيمان معصية. (تأنيب الخطيب: ص45)

(**ترجمہ**) "ارجاءِ عمل" یعنی عمل کو ایمان کے ارکان اصلیہ سے مؤخر شمار کرنا ارجاءِ سنت ہے اور وہ ارجاء جو بدعت شمار ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ کوئی بندہ یہ کہے کہ ایمان کے ساتھ گناہ کرنا کچھ نقصان دہ نہیں.

علامہ شہرستانی رحمۃ اللہ علیہ کے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو رجال المرجئہ میں شمار کرنے کی حقیقت بالکل واضح ہے کہ آپ کا شمار مرجئہ اہل السنۃ میں کرتے ہیں، جو عین سنت ہے، نہ کہ مرجئہ ضالہ میں جو ایک بدعتی فرقہ ہے، چنانچہ رجال المرجئہ کا تذکرہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں.

وهؤلاء كلهم أئمة الحديث لم يكفروا أصحاب الكبائر بالكبيرة ولم يحكموا بتخليدهم في النار خلافا للخوارج والقدرية. (الملل والنحل، الصالحيه، 146/1، ط: مؤسسة الحلبي)

(**ترجمہ**) یہ تمام کے تمام (بشمول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ) ائمہ حدیث تھے، گناہ کبیرہ کے مرتکب کو کافر قرار نہ دیتے تھے اور خلود فی النار کا حکم بھی نہ لگاتے تھے، بخلاف خوارج اور قدریہ کے (کہ وہ ایسا کرتے تھے).

معترض نے امام صاحب کا نام تو لیا لیکن ان حضرات کا تذکرہ تک نہ کیا کیونکہ ان کا تذکرہ کرتے تو اعتراض خود بخود رفع ہو جاتا اور یہ حقیقت کھل جاتی کہ یہ مرجئہ ضالہ میں سے نہیں، بلکہ مرجئہ سنیہ میں سے ہیں، اور غسان مرجئی امام صاحب کو مرجئہ شمار کرتا تھا اس کے جواب کے لیے علامہ شہرستانی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت نقل کر دینا کافی و وافی ہے، چنانچہ آپ فرماتے ہیں.

روایت حدیث میں ضعیف ہونے کے اتہام کا جواب

ثم قال ص32: اور علم حدیث میں تو وہ نزدیک جملہ محدثین کے قوی نہیں بلکہ ضعیف ہیں.

اقول: یک نہ شد دو شد، دیکھو شیخ الاسلام حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے تہذیب التہذیب میں لکھا ہے:

قال محمد بن سعد العوفي سمعت ابن معين يقول كان أبو حنيفة ثقة لا يحدث بالحديث إلا بما يحفظه.[1]

اور علامہ ابن حجر مکیؒ نے خیرات الحسان میں سفیان کا یہ قول نقل کیا ہے:

كان ثقة صدوقا في الفقه والحديث مامونا على دين الله.[2]

اور علی بن مدینی کا یہ قول نقل کیا ہے:

هو ثقة لا باس به.[3]

جناب معترض صاحب آپ نے یہ کیا ستم کیا کہ بے دھڑک لکھ دیا کہ جملہ محدثین کے نزدیک قوی نہیں، دیکھئے یحی بن معینؒ اور سفیان اور علی بن مدینی جناب امامؒ کے حق میں کیا فرماتے ہیں ان سے بڑھ کے نقاد رجال کون ہو گا؟

ومن العجيب أن غسان كان يحكي عن أبي حنيفة رحمه الله مثل مذهبه ويعده من المرجئة ولعله كذب كذلك عليه لعمري كان يقال لأبي حنيفة وأصحابه مرجئة السنة.(الملل والنحل، الغسانية، 141/1، ط: مؤسسة الحلبي)

(**ترجمہ**) اور عجیب بات یہ ہے کہ غسان مرجئی امام صاحب کی طرف منسوب کر کے اپنا باطل مذہب بیان کرتا تھا اور امام صاحب کو مرجئہ شمار کرتا تھا، اور یہ امام صاحب پر اس کا جھوٹ ہے، میری زندگی کی قسم! امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور آپ کے اصحاب کو "مرجئۃ السنۃ" کہا جاتا ہے.

(از افادات متکلم اسلام مولانا محمد الیاس گھمن حفظہ اللہ، فقہ المسائل، ماہنامہ فقیہ، اگست، ستمبر، 2013ء)

1۔ تهذيب التهذيب، من اسمه النعمان، 450/10، رقم: 817، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند.

2۔ شرح سنن أبي داود، للعينى، باب: من ترك القراءة في صلاته، 498/3، ط: مكتبة الرشد الرياض. وأخبار أبي حنيفة وأصحابه، ذكر ما روي عن اعلام المسلمين وأئمتهم في فضل أبي حنيفة رضي الله عنه وعنهم، 79/1، ط: عالم الكتب بيروت.

3۔ وقال علي بن المديني: أبو حنيفة روى عنه الثوري، وابن المبارك، وحماد بن زيد، وهشيم، ووكيع بن الجراح، وعباد بن العوام، وجعفر بن عون، وهو ثقة لا بأس به. (باب ما جاء في ذم القول في دين الله تعالى بالرأي والظن والقياس على غير أصل وعيب الإكثار من المسائل دون اعتبار، 1082/2، ط: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية)

رہی بعضوں کی تضعیف وہ جرح مبہم ہے نہ مفسر تعدیل ثقات کے مقابلے میں جرح مبہم کب قابل اعتبار ہے، کما حُقّق فی اصول الحدیث .

علامہ شعرانی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے کا جواب

ثم قال ص 32: شعرانیؒ کہتے ہیں:

ان عذر ابی حنیفة فی کثرة القیاس عدم بلوغ الاحادیث الصحیحة الیه فی زمنه انتهیٰ.

اقول: یہ بھی افتراء ہے شعرانی نے کہیں یہ عبارت نہیں لکھی اگر آپ سچے ہیں تو لکھئے کہ شعرانی کی کس کتاب میں کس جگہ یہ عبارت ہے مگر میں خوب جانتا ہوں کہ قیامت تک آپ ان شاء اللہ تعالیٰ پتہ نہ بتا سکیں گے آپ سے پہلے آپ کے بعض ہم مشرب بھی اس قول کو شعرانی کی طرف منسوب کر چکے ہیں اور عجب نہیں کہ آپ نے وہیں سے اڑایا ہو مگر افسوس اتنا نہیں خیال کیا کہ جب تصحیح نقل طلب ہو گی تو قلعی کھل جائے گی، فاعتبروا یا اولی الابصار .[1]

---

1 ۔ امام ابو حنیفہؒ کے محدث اور علوم حدیث میں ماہر ہونے سے متعلق بعض علماء کی چند تصریحات ملاحظہ فرمائیں:

شیخ الاسلام علامہ ابن عبد البر مالکیؒ نے امام ابو حنیفہؒ کو کئی مقامات پر محدثین کے زمرہ میں شمار کیا ہے وہ ایک مسئلہ کی تحقیق کے سلسلے میں تحریر فرماتے ہیں:

وعلى هذا أكثر أهل العلم بالحجاز والعراق من أهل الفقه والحديث وممن قال بهذا الثوري والأوزاعي وعبد الله بن الحسن العنبري والحسن ابن حي وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهما. (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 172/4، ط: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب)

امام ابن عبد البرؒ نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کو اس عبارت میں امام ثوری وغیرہ محدثین کی صف میں شمار کیا ہے جو فقہ وحدیث کے بہت بڑے عالم تھے، شارح مشکوٰۃ امام ابن حجر مکی الہیثمیؒ نے امام ابو حنیفہؒ کے مناقب میں اپنی بلند پایہ تصنیف الخیرات الحسان میں امام صاحب کے علمی مقام کو اجاگر کرنے کے بعد لکھا ہے:

احذر ان تتوفهم من ذلک ان ابا حنیفة لم یکن له خبرة تامة بغیر الفقه ، حاشا لله ، کان فی العلوم الشرعیة من التفسیر والحدیث والآلة من العلوم الادبیة والمقیاس الحکمیة بحر الایجاریٰ ، واماما لایماریٰ ، وقول بعض اعدائه فیه خلاف ذلک مثئوه الحسد ، وحجته الترفع علی الاقران ورمیهم بالزور والبهتان ویابی الله الا ان یتم نوره . (الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النعمان ، ص 65، ط: مدنی کتب خانه کراچی)

عرب کی مشہور شخصیت شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی جن کو غیر مقلدین بھی اپنا امام مانتے ہیں امام صاحبؒ کے بارے میں اقرار کرتے ہیں کہ آپؒ محدثین اور فقہاء دونوں کے امام تھے چنانچہ ایک مسئلہ کی تحقیق میں فرماتے ہیں:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ غیر مقلدین کی نظر میں

ثم قال ص34: اہل حدیث کا عقیدہ کچھ امام کے ساتھ برا نہیں ہے.

اقول: جو لوگ در حقیقت اہل حدیث ہیں وہ جناب امام سے بد عقیدہ کیوں ہونے لگے وہ تو جان و دل سے آپ کے مدّاح ہیں اور مخالفوں کو پاگل اور ان کے طعن و تشنیع کو ہذیانات تصور کرتے ہیں مگر ایرے غیرے نتھو خیرے جو دو حرف پڑھ کر اہل حدیث بن بیٹھے ہیں ان کے خیالات جناب امام عالی مقام کے حق میں جو کچھ ہیں وہ ظاہر ہیں "عیاں راچہ بیان" جناب عالی امام صاحب کو مرجی تک کہتے چلے جایئے پھر بھی برأت ظاہر کیجئے اے سبحان اللہ ماشاء اللہ.

ع: ایں کار از تو آید و مردان چنیں کنند[1]

فتأمل، رحمك الله، ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه بعده، والتابعون لهم بإحسان إلى يوم الدين، وما عليه الأئمة المقتدى بهم من أهل الحديث والفقهاء، كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل، رضي الله عنهم أجمعين، لكي نتبع آثارها. (الرسائل الشخصية، مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الجزء السادس، الرسالة السادسة عشرة: رسالته إلى عبد الله بن عبد الله الصنعاني، 107/1، ط: جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية)

شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی نے اس عبارت میں امام ابو حنیفہؒ اور دیگر ائمہ متبوعین کو نہ صرف فقہاء کا امام کہا بلکہ ان کو محدثین کا بھی امام قرار دیا ہے، غیر مقلدین کے بہت سے متعصب حضرات نے جہاں امام ابو حنیفہؒ کی تنقیص اور ان پر جروحات کی ہیں کچھ غیر مقلدین نے حضرت امام صاحبؒ کی تعریف اور مدح بھی کی ہے ملاحظہ فرمائیں: مولانا محمد جوناگڑھی جو خود کو اہل حدیث کہتے ہیں وہ امام صاحبؒ کے بارے میں لکھتے ہیں:

حضرت امام ابو حنیفہؒ خود بھی اہل حدیث تھے بلکہ وہ دوسروں کو بھی اہل حدیث بنایا کرتے تھے، چنانچہ اس کتاب (حدائق الحنفیہ) میں ہے کہ حضرت سفیان بن عیینہؒ سے سوال ہوتا ہے کہ آپ کیسے اہل حدیث ہو گئے؟ آپ جواب دیتے ہیں کہ مجھے امام ابو حنیفہؒ نے اہل حدیث بنایا، یہی ٹھیک بھی ہے خود امام صاحب پختہ اہل حدیث تھے. (مشکوۃ محمدی، ص،217، مکتبہ محمدیہ چیچہ وطنی ساہیوال)

اسی طرح سابق امیر جمعیت اہل حدیث پاکستان علامہ محمد اسماعیل سلفی مرحوم اپنی کتاب فتاوی سلفیہ میں لکھتے ہیں:

"جس قدر یہ زمین [زمین کوفہ] سنگلاخ تھی اسی قدر وہاں اعتقادی اور عملی اصلاح کے لئے ایک آئینی شخص حضرت امام ابو حنیفہ تھے جن کی فقہی موشگافیوں نے اعتزال و تجہم کے ساتھ رفض و تشیع کو بھی ورطۂ حیرت میں ڈال دیا، اللھم ارحمہ واجعل الجنۃ الفردوس ماواہ اگر اس پُر فتن دور میں یہ مقدس شخصیت سرزمین کوفہ میں موجود نہ ہوتی تو شاید اس سرزمین کا حشر عاد و ثمود یا قوم لوطؑ جیسا ہوتا". (فتاوی سلفیہ، ص:143، مکتبہ ترجمان اہل حدیث اردو بازار لاہور)

1۔ یہ کام تمہیں سے ہو سکتا ہے اور مرد ایسا کرتے ہیں.

مشہور اہل حدیث عالم، محقق، ناقد، درجنوں کتب کے مصنف، وکیل سلفیت، جامعہ سلفیہ بنارس کے سابق استاذ و شیخ الحدیث، رئیس الاحرار علامہ محمد رئیس ندوی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب "مجموعہ مقالات پر سلفی تحقیقی جائزہ" میں لکھتے ہیں:

(1) امام ابو حنیفہ جہمی تھے اور مرجی. (ص124)

(2) امام ابو حنیفہ جہمی تھے اور مرجی........ اور مرجیہ وجہمیہ کفار ہیں. (ص 124)

(3) خلق قرآن کے عقیدہ ابی حنیفہ نیز ان کے دوسرے عقائد و مذہبی بے راہ روی کے سبب ان سے بار بار توبہ کرائی گئی، کیوں کہ موصوف ابو حنیفہ کسی گمراہ کن عقیدہ سے توبہ کرنے میں مخلص نہیں، بلکہ تقیہ سے کام لیتے تھے اور تھوڑے دنوں تک خاموش رہنے کے بعد پھر انھیں عقائد و نظریات و مذہبی خیالات کا اظہار کرنے لگتے. (ص124)

(4) دیوبندیہ کے جن اماموں (امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد وغیرہ) پر مذہب حنفیہ کا دارو مدار رہا ہے، وہ سب جہمی و مرجی وبد عقیدہ تھے. (ص125)

(5) امام ابو حنیفہ نے اپنے جس استاذ خاص جابر جعفی سے اور اسی جیسے شیوخ سے پڑھ کر جہمی مرجی مذہب اختیار کیا. (ص140)

(6) امام ابو حنیفہ ضال و مضل وبدعت پرست وداعیان بدعت کی درسگاہوں میں پڑھ کر دیوبندی عناصر کے امام بنے. (ص141)

(7) امام وکیع امام ابو حنیفہ کو قابل گردن زدنی وغالی مرجی وجہمی و مردود الشھادہ ومتروک قرار دیتے تھے. (ص144)

(8) حماد متشدد وغالی مرجی بن گئے تھے، پہلے وہ اہل سنت وجماعت کے امام اور امام اہل سنت ابراہیم نخعی کے جانشین رہے، پھر انھیں امام ابو حنیفہ اور ان کے کچھ ساتھیوں نے چالیس ہزار درہم مرجی بنالیا، بلکہ انھیں فرقہ مرجیہ کا سرپرست وصدر بنادیا. (ص149)

(9) امام ابو حنیفہ جابر جعفی کو اکذب الناس کہنے کے باوجود جابر جعفی سے استفادہ کرتے اور اپنے نامہ بر کو اس کے پاس بھیج کر اس کے جمع کردہ اکاذیب کو اپنا دین وایمان قرار دیتے تھے، اور جابر جعفی مرجی رافضی ہونے کے ساتھ جہمی بھی تھا، وہ جہم سے روابط رکھتا اور اس سے مل کر اسلامی حکومت کے خلاف سازش کرتا تھا، اور امام ابو حنیفہ کی تعلیم وتربیت بھی جہم کی کسی باندی یا بیوی سے ہوئی تھی، اور امام ابو حنیفہ کو مرجی وجہمی قرار دینے پر اہل علم متفق نظر آتے ہیں. (ص161)

(10) ابو حنیفہ نے متواتر حدیث نبوی کو اپنی رائے پرستی کی بناء پر قیاس سے رد کر دیا. (ص164)

(11) امام ابو حنیفہ خود رائے پرست تھے اور دوسروں کو رائے پرستی کی تعلیم دیتے تھے. (ص165)

اور صرف یہی نہیں، بلکہ علامہ ابن الجوزی کے نواسے نے امام ابو حنیفہ کا دفاع کر دیا، تو انھیں بھی کھری کھوٹی بکتے ہوئے یوں رقم طراز ہیں:

(12) ابن الجوزی کے نواسے سبط ابن الجوزی جو رافضی ہو گئے تھے اور حنفی مالداروں سے اموال بٹورنے کے لئے حنفیت کا لبادہ فریب دہی کے واسطے پہن لیا تھا، اس رافضی بدباطن وفریب کار وعیار وبدقماش سے احناف نے خوب زیادہ روپے اور ساز وسامان دے کر، اپنے نانا امام ابن الجوزی اور عام حق پرست اہل حدیث کے خلاف زہریلی کتابیں لکھوائیں-ابن جوزی کے اس دین فروش ایمان فروش، امانت ودیانت فروش، بدقماش، ضمیر فروش نواسے نے دام حنفیت میں مل کر اہل حدیث، محدثین اور حق پرست اہل علم کی شان میں بہت بڑا طوفان بے تمیزی کھڑا کیا، مگر کذاب رافضی کے اکاذیب پر سلیم الطبع لوگ کیسے دھیان دینے والے تھے. (ص180)

قارئین کرام!" مجموعہ مقالات پر سلفی تحقیقی جائزہ" کا جو نسخہ راقم کے پیش نظر ہے، وہ کل 1024 صفحات پر مشتمل ہے، جو مکتبۃ الفضیل بن عیاض کراچی کا مطبوعہ ہے اس میں سے بطور نمونہ صرف چند عبارات نقل کی گئی ہیں.

امام اعظم اور امام بخاری و مسلم کا مقام

قال المؤلف: ہمارے حضرت (مجدد العصر قطب الاقطاب حضرت سیدنا ومولانا فضل رحمٰن رحمۃ اللہ علیہ) فرماتے تھے کہ جو قرب امام اعظمؒ کو اللہ تعالیٰ سے نظر آتا ہے کسی امام کو نہیں اور امام بخاری و مسلم ان کے رتبے کو نہیں پاتے.

قال المعترض ص 40: کاش اگر کتاب صحیح بخاری کو من اوله الی آخره تعمق کی نظر سے دیکھ لیتے ہوتے تو البتہ بخاری کے علم و فضل اور سرعت فہم اور جودت طبع اور دقت نظر کا اندازہ لگ جاتا اور یہ نہ فرماتے کہ بخاری و مسلم ان کے رتبے کو نہیں پاتے.

اقول: اگر ہم تسلیم بھی کرلیں کہ امام بخاریؒ کا علم جناب امامؒ کے علم سے بڑھا ہوا تھا تو جائے غور ہے کہ حضرت مولانا مدظلہ نے امام اعظمؒ کے قرب الٰہی کی نسبت ارشاد فرمایا ہے نہ علم کی نسبت اور قرب الٰہی زیادت علم پر کچھ موقوف نہیں بعض کم علم ایسے مقرب بارگاہ الٰہی ہو جاتے ہیں کہ بڑے بڑے ذی علم اس کی گرد کی نہیں پہنچتے پس آپ کی یہ تقریر آپ کے علم و استعداد و فہم خداداد پر دال ہے.

ثم قال ص 40: زیادت علم بخاری و مسلم علم امام ابوحنیفہؒ پر ایک ایسی چیز ہے جس کا کوئی شخص انکار نہیں کرسکتا.

اقول: یہ آپ کا اور آپ کے ہم صفیروں کا خیال خام ہے جو زمانہ نبوی سے جس قدر زیادہ قریب اور علم کے طالب تھے ان کو اتنا ہی زیادہ علم تھا آنحضرت ﷺ کے زمانے کے بچے بچے سینکڑوں حدیثیں جانتے تھے اسی طرح تابعی اور تبع تابعی علی قدر مراتب ان کو علم تھا جناب امامؒ سنہ 80ھ میں پیدا ہوئے[1] اس وقت بے شمار تابعی اور بعض صحابہ زندہ تھے آپ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو جو جلیل القدر صحابی تھے دیکھا تھا چنانچہ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں لکھا ہے:

رأی انس بن مالک غیر مرة لما قدم علیهم الکوفة.[2]

یعنی امام ابوحنیفہؒ نے کئی دفعہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو دیکھا تھا کیونکہ وہ کوفے میں جہاں ابوحنیفہؒ وغیرہ کا مکان تھا

1۔ حافظ برہان الدین ابناسی اور حافظ سخاوی امام اسماعیل کے قول کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ومولده فیما قاله حفیده اسماعیل بن حماد سنة ثمانین. (الشذا الفیاح من علوم ابن الصلاح، 734/2، ط: مکتبة الرشد الریاض وفتح المغیث شرح الفیة الحدیث 257/3، ط: دار الکتب العلمیه بیروت)

2۔ تذکرة الحفاظ للذهبی، 126/1، رقم: 163، ط: دار الکتب العلمیة بیروت لبنان.

گئے تھے جب جناب امام ایسے متبرک زمانے میں تھے تو ان کی احادیث جاننے کا کیا ذکر.

البتہ جناب امام تحدیث میں بہت احتیاط رکھتے تھے قرآن وحدیث کے مسئلے استنباط کر کے لوگوں کو بتا دیا کرتے تھے بخاری وغیرہ کی طرح کوئی حدیث کی کتاب خود نہیں لکھی اس سبب سے مخالفین امام کو بہت کچھ موقع مل گیا کوئی کہتا ہے کہ امام صاحب حدیث ہی نہیں جانتے تھے، کوئی لکھتا ہے کل سترہ حدیثیں جانتے تھے جس کے جی میں جو آتا ہے کہہ دیتا ہے، امام بخاریؒ اور مسلمؒ کے علم وفضل کو کون مسلمان ہے جو نہ مانے گا مگر گفتگو تو اس میں ہے کہ وہ جناب امامؒ سے زیادہ علم رکھتے تھے اگر آپ سچے ہیں تو محدثین کبار علماء نامدار کا قول دکھایئے کہ بخاری وغیرہ امام ابو حنیفہؒ سے علماً بڑھے ہوئے تھے، جناب عالی چشم حق ہیں کھولئے اور ملاحظہ فرمایئے کہ صحیح مسلم صفحہ 312 میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے:

لو كان الدين عند الثريا، لذهب به رجل من فارس أو قال من أبناء فارس حتى يتناوله. (1)

یعنی اگر دین ثریا کے پاس بھی ہو گا تو ابناء فارس میں سے ایک مرد پالے گا اور یہ تو ظاہر ہے کہ جو شخص اس حدیث کا مصداق ہو گا اس کے علم وفضل کا کیا کہنا دیکھئے امام ابو حنیفہؒ اصحاب صحاح ستہ یعنی بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ یہ سب کے سب ابناء عجم سے تھے مگر علماء نے اس کا مصداق امام ابو حنیفہؒ ہی کو ٹھہرایا ہے، دیکھو علامہ سیوطیؒ شافعی جن کا فن حدیث میں ڈنکا بجتا ہے اس حدیث کی نسبت کہتے ہیں:

هذا اصل صحيح يعتمد عليه فى البشارة بابى حنيفة وفى الفضيلة التامة له. (2)

یعنی امام ابو حنیفہؒ اور ان کی فضیلت تامہ کی بشارت کے باب میں یہ حدیث صحیح معتمد علیہ ہے، علامہ ابن حجر مکی

1۔ صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل فارس، 1972/4، رقم: 2546، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

2۔ الخيرات الحسان فى مناقب الامام الاعظم ابى حنيفة النعمان، المقدمة الثانية فيما ورد من تبشير النبى صلى الله عليه وسلم بالامام ابى حنيفة، ص 30 ط: مدنی کتب خانہ کراچی.

وقال الشيخ محمد بن يوسف الصالحي الشامي فى سبل الهدى والرشاد نصه: قال الشيخ رحمه الله تعالى: فهذا أصل صحيح يعتمد عليه في البشارة والفضيلة، ويستغنى به عن الخبر الموضوع انتهى. (سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، الباب الثالث والخمسون في إشارته صلى الله عليه وسلم إلى وجود الإمام أبي حنيفة والإمام مالك والإمام الشافعي رحمهم الله تعالى، 116/10، ط: دار الكتب العلمية بيروت لبنان)

شافعی نے خیرات الحسان میں علامہ سیوطی رحمہ اللہ کے بعض تلامذہ کا یہ قول نقل کیا ہے:

وما جزم به شيخنا ان الامام اباحنيفة هو المراد من هذا الحديث ظاهر لا شك فيه لانه لم يبلغ احد من ابناء فارس في العلم مبلغه.[1]

یعنی ہمارے استاد نے جو یہ جزم کیا ہے کہ اس کے مصداق امام ابو حنیفہؒ ہیں بلاشک صحیح ہے کیونکہ ابنائے عجم میں کوئی شخص ان کے مبلغ علم کو نہیں پہنچا۔

معترض صاحب دیکھئے کہ یہ بزرگ بآواز بلند کہہ رہے ہیں کہ ابناء فارس میں سے کوئی بھی امام ابو حنیفہؒ کے علم کو نہیں پہونچا پس آپ کا یہ فرمانا کہ "زیادت علم بخاری و مسلم علم امام ابو حنیفہؒ پر ایک ایسی چیز ہے جس کا کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا" ہباءً منثور کی طرح اڑ گیا اسی واسطے میں کہتا ہوں کہ یہ معرکہ علم واستعداد ہے نہ جولان گاہ نی سواران۔[2]

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مقام قرب باری تعالیٰ

ثم قال ص 40: رہا قرب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا اللہ تعالیٰ سے سو اللہ ہی جانے ایسے محل میں کسی بزرگ کا کشف والہام حجت نہیں ہو سکتا ہے جب تک کہ خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم حق میں کسی بندہ مقبول کے ایسی خبر نہ دیں۔

اقول: اس کا علم یقینی تو بے شک سوا اللہ کے کسی کو نہیں مگر بطور ظن کے کشف سے آپؒ کا مرتبہ ایسا ہی ثابت ہے "ولی را ولی می شناسد" مثل مشہور ہے، اگر آپ خفا نہ ہوں تو میں آپ سے پوچھوں کہ حضرت سیدنا عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے حق میں جو آپ نے ص 18 میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ "آپؒ تنہا ہزار ولی کے برابر ہیں" ذرا ارشاد ہو کہ خدا اور

1۔ الخيرات الحسان في مناقب الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان، المقدمة الثانية فيما ورد من تبشير النبي صلى الله عليه وسلم بالامام ابي حنيفة، ص 31 ط: مدنی کتب خانہ کراچی۔

2۔ امام مکی بن ابراہیم بلخی رحمۃ اللہ علیہ جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے بڑے اساتذہ میں سے ہیں ان سے خطیب بغدادی وغیرہ محدثین نے بہ سند متصل نقل کیا ہے وہ امام صاحب کے بارے میں فرماتے ہیں: كان اعلم اهل زمانه. (تاريخ بغداد، ما ذكر من عبادة أبي حنيفة وورعه، 473/15، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت)

اور امام شداد بن حکیم بلخی جیسا عظیم محدث امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں گواہی دیتا ہے: ما رأيت أعلم من أبي حنيفة. (تاريخ بغداد، ما ذكر من عبادة أبي حنيفة وورعه، 473/15، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت)

اور حافظ الحدیث امام علی بن عاصم سے امام صیمریؒ نے بسند متصل نقل کیا ہے: لو وزن علم أبي حنيفة بعلم اهل زمانه لرجح عليهم. (أخبار أبي حنيفة وأصحابه، 23/1، ط: عالم الكتب بيروت)

رسول نے تو کہیں ان کے حق میں کہا نہیں کہ وہ ہزار ولی کے برابر ہیں یا وہ ولی ہیں اور کسی کی ولایت تو بچشم ظاہر نظر نہیں آتی پھر آپ کو کیونکر علم ہو گیا کہ وہ ولی بلکہ تنہا ہزار ولی کے برابر ہیں، **فماھو جوابکم فھو جوابنا**.[1]

کرامات اولیاء پر اعتراض کا جواب

قال المؤلف: ہمارے حضرت (مجدد العصر قطب الاقطاب حضرت سیدنا و مولانا فضل رحمٰن رحمۃ اللہ علیہ) فرماتے تھے کہ ایک مرید حضرت شاہ آفاقؒ کے بھوپال میں نوکر تھے اس زمانے میں کہ وہاں کے نواب کو جنگ درپیش تھی، اثنائے جنگ میں ایک سکھ نے ان کو بھالا مارا انہوں نے اسی وقت حضرت شاہ آفاقؒ کو یاد کیا آپ نے اپنی پشت مبارک پر جھیل لیا اور وہ مرید بچ گیا حضرت کی پشت مبارک سے خون رواں ہوا وہاں آپ کے ایک مرید جو بہت شوخ تھے حاضر تھے باصرار استفسار کرنے لگے آخر آپ نے بیان فرمادیا اور بسم اللہ کر کے اپنی پشت مبارک پر ہاتھ پھیرا خون بند ہو گیا گویا زخم ہی نہ تھا.

قال المعترض: یہ کرامت کئی وجہوں سے صحیح نہیں ہو سکتی.

اقول: آپ نے عدم صحت پر جتنے وجوہ قائم کئے ہیں سب مضحکہ ظفلانہ ہیں **کما سیجیٔ**.

ثم قال ص 55: اولاً اس لئے کہ بیان عنوان سے یہ ظاہر ہے کہ ضرب بھالے کا اس مرید پر واقع ہو گیا تھا بعد اس کے اس مرید نے حضرت شاہ آفاقؒ کو یاد کیا ہے اور حضرت شاہ آفاقؒ نے اس کو بچا لیا پس یہ بیان اول بیان کے مخالف ہے غرض ان دونوں بیانوں میں ایک جھوٹ ضرور ہے.

اقول: میں حیران ہوں کہ آپ کے علم و استعداد کی تعریف کروں یا فہم خداداد کی داد دوں جناب من اگر عنوان بیان کا مطلب یہی ہے کہ سکھ نے بھالا مارا اور زخم کارگر ہو گیا تو یہاں مطلب یہ ہے کہ حضرت شاہ آفاق قدس سرّہ

1۔ مسئلہ تفاضل بین الاولیاء: حضرت حکیم الامت مجدد دین و ملت الشاہ مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں: اب رہ گیا مسئلہ تفاضل کا سو جب حدیث میں ہے "لا تفاضلوا بین انبیاء اللہ" اسی طرح اس حدیث کی ایک فرع ہے "لا تفاضلوا بین اولیاء اللہ" مگر فرق اتنا ہے کہ انبیاء میں تو دلائل وحی کی بنا پر تفاضل کی اجازت ہے رائے سے تفاضل ناجائز ہے، اور اولیاء میں جب ہو گا رائے سے ہو گا اس لئے علی الاطلاق ناجائز ہے، اور یہ سب تحقیق متعلق اعتقاد اختیاری کے ہے باقی محبت وہ غیر اختیاری ہے وہ اگر مفضول کے ساتھ زیادہ ہو افضل کے ساتھ کم ہو تب بھی جائز ہے. (حکیم الامت، از مولانا عبد الماجد دریابادیؒ، ص37، 38، ط: مکتبہ مدنیہ اردو بازار لاہور)

نے اس زخم کو کرامت کے زور سے اپنی پیٹھ پر لے لیا اور وہ مرید جان سے بچ گیا، فرمایئے اب مطلب دلنشین ہوا یا نہیں مجھے کمال افسوس ہے کہ یہ مطلب طفل دبستان تک سمجھ سکتے ہیں مگر آپ نہ سمجھے۔

ثم قال ص 55: ثانیاً شدائد کے وقت غیر خدا کو یاد کرنا شرک ہے۔۔۔الخ۔

اقول: شدائد کے وقت کسی کو دل میں یاد کرنا ہر گز کسی آیت یا حدیث سے اس کا شرک ہونا ثابت نہیں اگر کوئی غربت میں ہو اور مصیبت میں گرفتار ہو اس وقت اگر اپنے ماں باپ بھائی عزیز آشنا کو یاد کرے تو کیا یہ شرک ہے، آپ یوں کیوں نہیں سمجھتے کہ اس مرید نے اپنے شیخ کا تصور کیا اور حضرت شیخ کو من جانب اللہ اس واقعہ کا کشف ہو گیا اور بحکم الٰہی بچالیا، ع: اینکہ میگویم بقدر فہم تُست۔

ثم قال ص 56: پس اس مرید کا یاد کرنا شاہ آفاق کو شرک ہوا اور اعانت علی المعصیت بنص آیت منہی عنہ ہے پس بمقتضائے "ظن المؤمن خیراً" ہم اس اعانت کی نسبت حضرت شاہ آفاقؒ کی طرف نہیں کر سکتے۔

اقول: شرک کا نہ ہونا تو میں پہلے ہی ثابت کر چکا اب میں بطریق تنزل کہتا ہوں کہ میں نے مانا کہ اس مرید نے اسی قسم کی استعانت بغیر اللہ کی جو بلا شک شرک ہے مگر حضرت شاہ آفاق رضی اللہ عنہ نے جو زخم کو اپنی پشت مبارک پر لے لیا تو اس سے اعانت علی الشرک کیونکر ہوئی، شرک کا وجود تو قبل ہو چکا، پھر اعانت علی الشرک چہ معنیٰ دارد؟

حضرت کچھ تو معقولات بھی پڑھ لیجئے کہ ذہن میں جودت آجائے کہ پھر ایسی بات منہ سے نہ نکلے مگر مشکل تو یہ ہے کہ معقولات کے لئے بھی ذہانت شرط ہے، جناب عالی! میں برابر کہتا چلا آتا ہوں کہ یہ معرکہ علم و استعداد ہے نہ جولا نگاہِ نی سواران۔ (1)

1۔ والكرامة انما تظهر من نفس كريمة مؤمنة دائمة الطاعات المجتنبة عن السيئات۔۔۔ وليسفي الكرامة اعمال مخصوصة وانما تحصل بفضل الله بمواظبة الشريعة۔۔۔۔والكرامة ليس فيها بذل الجهد والمشقة وان ظهر الف مرة. (دستور العلماء، للامور الفارقة بين المعجزة والكرامة 165/2، ط: مير محمد كتب خانه)

الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة من الفقهاء والأصوليين والمحدثين وكثيرون من غيرهم۔۔۔۔۔ أن ظهور الكرامة على الأولياء وهم القائمون بحقوق الله وحقوق عباده بجمعهم بين العلم والعمل وسلامتهم من الهفوات والزلل جائزة عقلا كما هو واضح لأنها من جملة الممكنات ولا يمتنع وقوع شيء لقبح عقلي لأنه لا حكم للعقل. (الفتاوى الحديثية، مطلب: في الكلام على كرامات الاولياء على اكمل وجه، 214/1، ط: دار الفكر)

غیر مقلد عالم مولانا عبد المجید سوھدروی لکھتے ہیں:

کرامات اولیاء کا ثبوت

ثم قال ص 56: ثالثاً ولیوں میں اس قسم کے تصرفات کی دلیل کتاب وسنت سے درکار ہے۔۔۔۔ الخ.

اقول: معترض صاحب کرامت اولیاء کے آپ منکر نہیں اور کرامت اس خلاف عادت امر کے ظہور کو کہتے ہیں جو اولیاء سے صادر ہوں،[1] تو پھر آپ کو ان کرامتوں سے کیوں انکار ہے اس قسم کے تصرفات سے کس قسم کے تصرفات مراد ہیں جن کی دلیل آپ طلب کرتے ہیں جتنی کرامتیں جناب مؤلف نے اپنے رسائل میں لکھی ہیں سب ممکن الوقوع ہیں اور اس قسم کی ہزاروں کرامتیں اولیاء اللہ وبزرگان دین سے منقول ہیں بیہقی نے روایت کی ہے:

عن ابن عمر، أن عمر بن الخطاب، بعث جيشا، وأمر عليهم رجلا يدعى سارية قال: فبينا عمر يخطب قال: فجعل يصيح وهو على المنبر يا سارية: الجبل، يا سارية الجبل، قال: فقدم رسول الجيش، فسأله، فقال: يا أمير المؤمنين، لقينا عدونا فهزمونا وإن الصائح ليصيح، يا سارية: الجبل، يا سارية: الجبل، فشددنا ظهورنا بالجبل، فهزمهم الله. فقيل لعمر: إنك كنت تصيح بذلك.[2]

یعنی ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جہاد کے لئے لشکر بھیجا اور ایک شخص کو جس کا نام ساریہ تھا امیر لشکر بنایا ایک روز حضرت عمر رضی اللہ عنہ خطبہ پڑھ رہے تھے کہ منبر سے پکارے "یاسارية الجبل یاسارية الجبل یاسارية الجبل" اس کے بعد اس لشکر سے ایک قاصد آیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حال پوچھا اس نے بیان کیا کہ دشمنوں سے مقابلہ ہوا اور ہم لوگوں کو شکست ہوئی اتنے میں کوئی پکارنے لگا "یاسارية

کرامت کے لئے یہ شرط نہیں کہ وہ ایسی ہو جسے جن وانس نہ کر سکیں، کرامت میں شرط یہ ہے کہ اس کا مصدر واصل (یعنی واقع یا پیدا ہونے کی جگہ) قوائے الہیہ اور ملائکہ ہوں یا نسانی قویٰ ہی کو اس طرح کر دیا جائے جو عام معمول سے ہٹ کر ہوں جن سے صاحب کرامت کا اعزاز واکرام سمجھا جائے. (کرامات اہلحدیث، ص:49، مطبع احد پرنٹنگ پریس لوئر مال لاہور)

1۔ الكرامة: هي ظهور امر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة، فما لايكون مقروناً بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجاً. (كتاب التعريفات للشريف الجرجاني، ص 129، مكتبه رحمانيه لاهور)

2۔ الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، باب القول في كرامات الأولياء، 314/1، ط: دار الآفاق الجديدة بيروت.

الجبل" پس پہاڑ کی طرف ہم لوگ ہٹ آئے اور اس کی طرف پیٹھ کر لی اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو شکست دے دی پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا گیا آپ ہی تو "یاساریة الجبل" پکارتے تھے۔

اور آپ کے نواب صاحب تقصار ص 182 میں شیخ عبد اللہ ابدال کی نسبت لکھتے ہیں:

روزے بیمار بود اہلخانہ ادرا دست در بغل کردہ بر دہلیز خانہ نشاندند و درون خانہ باز آمدند ہماں لمحہ دیدند کہ او غائب شد واثرے از وے پیدا نہ گشت شیخ رزق اللہ گفتہ در گجرات رفتم از مردم ذکر او و ذکر دو ہرہائے او بسیار شنیدم گفتم وے اینجا کجا آمد گفتند اکثر احوال اینجا می بود او بدہلی کجا رفت۔

اور عین القضاۃ ہمدانی کی نسبت اسی تقصار ص 60 میں لکھتے ہیں:

آنقدر کشف حقائق و شرح دقائق کہ وے کردہ کم کسے کردہ است وازوے خوارق عادات چوں احیاء واماتت بظہور آمدہ۔

المختصر اس قسم کی ہزاروں کرامتیں کتابوں میں درج ہیں جناب مؤلف نے جو جو کرامتیں نقل کی ہیں جب ان میں سے کوئی خلاف قرآن وحدیث نہیں تو تکذیب کی کیا وجہ؟[1]

گزشتہ اولیاء سے کرامات کا ظہور

ثم قال ص 57: ناظرین آج کل کے ولیوں کا اندازہ یہیں سے کر لیں کہ اگلے ولیوں سے باوجودیکہ صدق مقال واکل حلال کی پوری پابندی ان کو حاصل تھی اس قدر کرامتیں ان سے منقول نہ ہوئیں اور آج کل کے ولیوں کا یہ حال ہے کہ نہ صدق مقال کی پابندی اور نہ اکل حلال کی بلکہ علانیہ سود کھائیں اور گالی بکیں اور پاس اہل دنیا کے دوڑ دوڑ کے جائیں اور علم سے بے بہرہ محض ہوں مسائل ضروری عبادات و معاملات پر بھی اطلاع حاصل نہ ہو اور ساتھ اس کے

1۔ وكرامات الاولياء ، والولى هو العارف بالله تعالىٰ وصفاته حسب يمكن ، المواظب على الطاعات ،المجتنب عن المعاصى ، المعرض عن الانهما ك فى اللذات والشهوات ، وكرامته ظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة ، فما لا يكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجا۔ (شرح العقائد ،مبحث كرامات الاولياء حق ص146ط: قديمى كتب خانه)

غیر مقلد عالم مولانا عبد المجید سوھدروی لکھتے ہیں:

جماعت اہل حدیث میں جو لوگ بھی اس منزل پر پہنچ گئے وہ ولی اللہ ہیں اور ان سے وقتاً فوقتاً کرامات کا ظہور بھی ہوتا رہا ہے۔۔۔ اور یہ کوئی ناممکن بھی نہیں ہے۔ (کرامات اہلحدیث، ص:60،59، مطبع احد پرنٹنگ پریس لوئر مال لاہور)

دعویٰ ولایت کا کریں سچ ہے باوجود ارتکاب معاصی وفسق وفجور ولی ہونا یہ بھی ایک کرامت ہے، ہمارے اس بیان سے اکثر کرامتوں کا جواب ہو گیا، **و للہ الحمد**

اقول: آپ نے جو در گھسیٹا ہے کہ "اگلے ولیوں سے اس قدر کرامتیں منقول نہیں ہوئی ہیں" محض غلط اور سراپا ابلہ فریبی ہے دیکھئے آپ ہی کے نواب صاحب حضرت مجدد الف ثانیؒ کی نسبت تقصار ص 186 میں لکھتے ہیں:

اطلاع بر خواطر وکشف ضمائر ادنیٰ صفتے بود از صفات وے شمار خوارق وکرامات وے کہ در کتب منقول شدہ بہفت ص میر سد.

اور معترض صاحب سراپا تہذیب نے جو آج کل کے ولیوں کی طرف اکل ربوا وغیرہ کو منسوب کیا ہے خدا جانے آپ کو کس ولی کی صحبت ہوئی جو بے دھڑک ایسا کلمہ کہہ دیا، آپ کیا جانیں ہنوز لاکھوں خدا کے بندے ایسے ہیں جو منہیات شرعیہ سے حتی الوسع اجتناب کلی رکھتے ہیں، خصوصاً وہ حضرات جن کی کرامتیں جناب مؤلف نے نقل کی ہیں وہ لوگ تو نہایت ہی متبرک تھے اور سب کو جانے دیجئے حضرت پیر ومرشد مدظلہ تو بفضلہ تعالیٰ اب تک موجود ہیں ان کے حالات سے تو ایک عالَم واقف ہے مجھے تو یقین ہے کہ آپ کی شان میں یہ غیر مہذب فقرہ وافتراء آمیز جملہ معترض صاحب کے ہم مشرب حضرات بھی پسند نہ کریں گے، ع:

از خدا خواہیم توفیق ادب　　　　بے ادب محروم ماند از فضل رب [1]

سماع (قوالی) کے متعلق ایک اعتراض کا جواب

قال المؤلف: ایک صاحب نے حضرت سے مسئلہ سماع کا پوچھا، آپ نے فرمایا اگر کوئی راستے سے گاتا ہوا نکل جاتا ہے میں بے تاب ہو جاتا ہوں.

1۔ ہم خدا سے ادب کی توفیق مانگتے ہیں، بے ادب خدا کے فضل سے محروم ہوتا ہے. وكرامات الأولياء حق، فتظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولي، من قطع المسافة البعيدة في المدة القليلة، وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة، والمشي على الماء والهواء، وكلام الجماد والعجماء، واندفاع المتوجه من البلاء، وكفاية المهم من الأعداء وغير ذلك من الأشياء. (رد المحتار على الدر المختار، مطلب في ثبوت كرامات الأولياء والاستخدامات، 551/3، دار الفكر بيروت)

كرامات الأولياء ثابتة على مادلّت عليه الأخبار الثابتة والآيات المتواترة ولاينكرها إلّا المبتدع الجاحد أو الفاسق الحائد الخ۔ (تفسير قرطبي، 20/11 سورة الكهف: تحت تفسير الآية: 77، دار الكتب العلمية بيروت)

قال المعترض ص64: سوال وجواب میں مطابقت نہیں ہے "سوال از آسمان وجواب از ریسمان" اسی کا نام ہے.

اقول: حضرت مولانا مدظلہ نے "الكناية ابلغ من التصريح"[1] پر عمل کرکے کنایۃً جواب دیا ہے مگر معترض صاحب لطف کنایات کیا جانیں، قرآن پاک میں ہے:

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ.[2]

اس آیت میں سوال تو اس سے ہے کہ کون سی چیز نفقہ دی جائے اور جواب میں مصرف نفقہ کا بیان ہے عجب نہیں کہ معترض صاحب کا کوئی ہم مادہ معاذ اللہ بول اٹھے کہ "سوال از آسمان وجواب از ریسمان" اسی کا نام ہے.[3]

---

1 ۔ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 479/8، ط: دار القلم، دمشق.

2 ۔ سورۃ البقرۃ آیت نمبر 215.

3 ۔ سماع کے معنٰی سننے کے آتے ہیں اور سب سے بہترین سماع قرآن کا سماع ہے جب کہ اسے شرعی اصول اور قواعد کے مطابق سنا اور پڑھا جائے، لیکن یہاں سماع سے مراد اشعار یا کسی کلام کا مخصوص سماع ہے، جب کوئی چیز سریلی آواز میں گائی جائے تو اسے سماع یا استماع کہا جاتا ہے اور جمہور فقہاء کرام کے نزدیک جب کوئی بددین شخص سریلی آواز میں جائز مضمون بھی گائے تو بھی اس کا سماع حرام ہے، علامہ ابن حاج المالکیؒ فرماتے ہیں:

السماع المعروف عند العرب هو رفع الصوت بالشعر ليس إلا. فإذا فعل أحد ذلك قالوا أهمل السماع. وهو اليوم على ما يعهد، ويعلم. ولأجل هذا المعنى قال الإمام الشيخ رزين رحمه الله ما أتي على بعض العلماء المتأخرين إلا لوضعهم الأسماء على غير مسميات وما هو ذا بين. ألا ترى السماع كان عندهم على ما تقدم ذكره، وهو اليوم على ما نعاينه. وهما ضدان لا يجتمعان. ثم إنهم لم يكتفوا بما ارتكبوه حتى وقعوا في حق السلف الماضين رضي الله عنهم. ونسبوا إليهم اللعب. واللهو في كونهم يعتقدون أن السماع الذي يفعلونه اليوم هو الذي كان السلف رضوان الله عليهم يفعلونه. ومعاذ الله أن يظن بهم هذا. ومن وقع له ذلك فيتعين عليه أن يتوب. ويرجع إلى الله تعالى. وإلا فهو هالك. (المدخل، لابن الحاج، فصل في السماع وكيفيته، 96/3، ط: دار التراث)

مروّجہ قوالی جس میں ساز، طبلہ اور سارنگی وغیرہ بجائے جاتے ہیں پڑھنا سننا اور ایسی محفلوں میں شریک ہونا سب ناجائز اور حرام ہے، نیز اس قسم کی قوالی کے جواز کو مجدد الف ثانیؒ اور دیگر صوفیائے کرام وعلماء عظام کی طرف منسوب کرنا قطعاً بے بنیاد اور غلط ہے، حالانکہ انہوں نے قوالی کے سننے کے جواز کو جن شرائط کے ساتھ مقید کیا تھا، مثلاً: صاحب سماع خواہش نفس سے پاک اور تقویٰ واخلاص سے مزین ہو اور سماع کرنے والوں میں کوئی بے ریش نہ ہو، سب عارفین کاملین ہوں، اُن میں کوئی فاسق وفاجر طالبِ دنیا اور عورت نہ ہو، نیز قوال کی نیت اخلاص پر مبنی ہو، مزدور ومعاوضہ مدّ نظر نہ ہو، نیز ریا وتصنع کے طور پر وجد ومستی کا اظہار نہ کریں، اور جس قوالی کے سننے کی اجازت دی تھی وہ باتیں موجودہ قوالی میں بالکل مفقود ہونے کی بناء پر دونوں کا حکم یکسر مختلف ہے، لہٰذا اس قسم کی لغویات کو مشائخ دین اور صوفیائے کرام کی طرف منسوب کرکے سندِ جواز بنانا قطعاً جائز نہیں، جس سے احتراز لازم ہے.

یارسول اللہ کہنے کا حکم

قال المؤلف: ایک صاحب نے حضرت (مجدد العصر قطب الاقطاب حضرت سیدنا و مولانا فضل رحمٰن رحمۃ اللہ علیہ) سے پوچھا کہ وقت کسی مشکل یا حاجت کے یارسول اللہ کہنا کیسا ہے؟ آپ نے جو دعا بتلائی اس میں ہے "**یا محمد انی ا توجه الیک**"[1] ان صاحب نے عرض کیا کہ یہ بیان حضوری کا ہے آپ نے فرمایا عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ صحابی نے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک شخص کو یہ دعا بتلائی تھی.

قال المعترض ص65: وقت مشکل کے یارسول اللہ کہنے سے کیا مطلب ہے۔۔۔ الخ.

اقول: حضرت مولانا مدظلہ نے جو جواب دیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ عند الحاجۃ توسلاً و استعانۃً یارسول اللہ کہنا احادیث صحیحہ سے ثابت ہے ان میں ضریر البصر والی حدیث ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ ابن ماجہ ص100 میں ہے:

السماع والقول والرقص الذی یفعله المتصوفة فی زماننا حرام لایجوز القصد الیه والجلوس علیه وہو والغناء والمزامیر سواء ۔۔۔۔۔الخ (عالمگیری کوئٹہ ، 252/5،کتاب الکراہیة الباب السابع عشر فی الغناء واللهو وسائر المعاصی۔۔۔۔ الخ)

فی الدر المختار: وفی السراج ودلت المسألة أن الملاہی کلها حرام ویدخل علیهم بلا إذنهم لإنکار المنکر قال ابن مسعود صوت اللهو والغناء ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء النبات.......الخ.

وفی رد المحتار تحت (قوله قال ابن مسعود الخ) رواہ فی السنن مرفوعا (الی قوله) وإن کان سماع غناء فهو حرام بإجماع العلماء ومن أباحه من الصوفیة، فلمن تخلی عن اللهو، وتحلی بالتقوی، واحتاج إلی ذلک احتیاج المریض إلی الدواء۔ وله شرائط ستة: أن لا یکون فیهم أمرد، وأن تکون جماعتهم من جنسهم ...... الخ (ج6، ص349)

وفی تنقیح الفتاوی الحامدیة: سئل العلامة الجدّ عبد الرحمٰن افندی العمادی عن السماع بما صورته فیما اذا سمع من الآلات المطربة کالیراع وغیرہ وما لذلک شبیه (الی قوله) فأجاب المولی المذکور علیه رحمة الرحیم الغفور: قد حرمه من لا یعترض علیه لصدق مقاله، وأباحه من لا ینکر علیه لقوّة حاله، فمن وجد فی قلبه شیئا من نور المعرفة فلیتقدم والا فرجوعه عما نهاہ الشرع الشریف عنه أحکم وأسلم (إلی قوله) قلت: والحق الذی ہو أحق أن یتبع وأحری أن یدان به ویسمع أن ذلک کله من سیئات البدع حیث لم ینقل فعله عن السلف الصالحین ولم یقل بحله أحد من أئمة الدین المجتهدین رضی الله عنهم أجمعین قال الأستاذ السهروردی فی عوارف المعارف (الی قوله) وهل استحضروا قوالا وقعدوا مجتمعین لاستماعه....... الخ (ج2، ص355)

1۔ قدیم نسخہ کے حاشیہ میں ہے: جناب مؤلف کے نسخہ مطبوعہ میں یوں نہیں ہے مگر حدیث میں بک ہے بک سے چھاپے میں الیک ہو جانا کچھ مستبعد نہیں.

عن عثمان بن حنيف، أن رجلا ضرير البصر أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ادع الله لي أن يعافيني فقال: إن شئت أخرت لك وهو خير، وإن شئت دعوت فقال: ادعه، فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه، ويصلي ركعتين، ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك، وأتوجه إليك بمحمد نبي الرحمة، يا محمد إني قد توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى، اللهم فشفعه في. [1]

یعنی عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک مرد اندھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور بولا کہ آپ میرے لئے دعا کیجئے کی میری آنکھیں اچھی ہو جائیں آپ نے ارشاد فرمایا کہ اگر تم صبر کرو تو تمہارے لئے بہتر ہے اور اگر تم کو دعا ہی کرانا منظور ہے تو مجھے کچھ اغماض نہیں اس اندھے نے کہا کہ آپ دعا کیجئے تب آپ نے حکم کیا کہ اچھی طرح وضو کر کے اور دو رکعت نماز ادا کر کے یہ دعا پڑھو "اللھم انی اسئلک ۔۔۔۔الخ" یعنی اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں اور بتوسل محمد نبی الرحمۃ کے تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے سبب سے میں اپنے رب کی طرف متوجہ ہوتا ہوں تاکہ میری حاجت پوری کر دی جائے یا اللہ میری اس حاجت کے باب میں آپ کو مقبول الشفاعت بنا، انتہی.

یہ حدیث صحیح ہے اور لوگوں کی تصحیح کو جانے دیجئے خود ابن ماجہ میں ہے:

قال أبو إسحاق: هذا حديث صحيح. [2]

یہ حدیث ترمذی وغیرہ میں بھی باختلاف بعض الفاظ مروی ہے، اس حدیث میں صاف مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اندھے کو جو دعا تعلیم فرمائی تھی اس میں "**یا محمد انی ا توجہ بک**" بھی تھا جس سے ثابت ہے کہ عند الحاجۃ "**یا محمد**" وامثال ذلک کہنا اور آپ کو متوجہ کرنا درست ہے کیونکہ اگر توجہ منظور نہ ہوتی تو یہ دعا بصیغہ ندا و خطاب کیوں تعلیم ہوتی؟

اس پر سائل نے حضرت مولانا مدظلہ سے یہ شبہ ظاہر کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ضریر البصر کو یہ دعا تعلیم کی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت موجود تھے آپ کے سامنے اگر یا محمد کہا تو کیا مضائقہ حضرت مولانا مدظلہ نے اس شبہے کو رفع

1۔ سنن ابن ماجه، باب ما جاء في صلاة الحاجة، 441/1، رقم: 1385، ط: دار إحياء الكتب العربية.

2۔ سنن ابن ماجه، باب ما جاء في صلاة الحاجة، 441/1، رقم: 1385، ط: دار إحياء الكتب العربية.

فرمایا جس کی تشریح یہ ہے کہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس ضریر البصر کو غائبانہ یہ دعا پڑھنے کی تعلیم کی تھی، آپ ﷺ کے وصال کے بعد عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ صحابی نے جو اس حدیث کے راوی ہیں یہی دعا ایک شخص کو بتائی تھی جس سے صاف ثابت ہوا کہ آنحضرت ﷺ کا حضور کچھ ضرور نہ تھا طبرانی نے معجم کبیر میں روایت کی ہے:

أن رجلا، كان يختلف إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه في حاجة له، فكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته، فلقي ابن حنيف فشكى ذلك إليه، فقال له عثمان بن حنيف: "ائت الميضأة فتوضأ، ثم ائت المسجد فصل فيه ركعتين، ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي فتقضي لي حاجتي وتذكر حاجتك "ورح حتى أروح معك، فانطلق الرجل فصنع ما قال له، ثم أتى باب عثمان بن عفان رضي الله عنه، فجاء البواب حتى أخذ بيده فأدخله على عثمان بن عفان رضي الله عنه، فأجلسه معه على الطنفسة، فقال: حاجتك؟ فذكر حاجته وقضاها له، ثم قال له: ما ذكرت حاجتك حتى كان الساعة، وقال: ما كانت لك من حاجة فأذكرها، ثم إن الرجل خرج من عنده فلقي عثمان بن حنيف، فقال له: جزاك الله خيرا ما كان ينظر في حاجتي ولا يلتفت إلي حتى كلمته في، فقال عثمان بن حنيف: والله ما كلمته، ولكني شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتاه ضرير فشكى إليه ذهاب بصره، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: فتصبر فقال: يا رسول الله، ليس لي قائد وقد شق علي، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ائت الميضأة فتوضأ، ثم صل ركعتين، ثم ادع بهذه الدعوات قال ابن حنيف: فوالله ما تفرقنا وطال بنا الحديث حتى دخل علينا الرجل كأنه لم يكن به ضر قط.[1] ان التوسل به صلى الله عليه وسلم موجب قضاء الحاجات.

یعنی ایک مرد حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے پاس اکثر کسی حاجت کے لئے جایا کرتا تھا اور حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ ملتفت نہ ہوتے تھے اس نے عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے اس کی شکایت کی عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے کہا کہ وضو کر کے مسجد میں دو رکعت نماز پڑھ کر یہ دعا پڑھو " **اللھم ۔۔۔الخ** " اس مرد نے ایسا ہی کیا پھر حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے دروازے پر آیا دربان نے ہاتھ تھام کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچا دیا، آپ نے اسے اپنے بچھونے

1 ۔ المعجم الكبير للطبراني، 30/9، ط: مكتبة ابن تيمية القاهرة.

پر بٹھایا اور اس کی حاجت پوری کر اور یہ فرمایا کی جب تم کو کائی کام ہو یاد دلانا وہ مرد خوش ہوا اور وہاں سے رخصت ہو کر عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور کہا جزاک اللہ خیرا شاید تم نے میرے بارے میں عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے سفارش کر دی ہے کہ وہ اس طرح پیش آئے عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے کہا کہ واللہ میں نے ان سے کچھ نہیں کہا ہے بلکہ بات یہ ہے کہ میں نے دیکھا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک اندھا آیا اور بصارت کے لئے استمداد چاہی جو کلمات میں نے تم کو سکھائے ہیں وہی آپ نے اس اندھے کو بتائے میں نے اس سے جانا کہ آپ کا توسل موجب قضاء حاجات ہے، انتہی.

اس سے ثابت ہے کہ یہ دعا اور لوگ بھی پڑھ سکتے ہیں اسی وجہ سے حصن حصین میں ہے:

من كانت له ضرورة فليتوضاء فيحسن وضوءه ويصلى ركعتين ثم يدعو اللهم انى اسئلک وا توجه اليک بنبيک محمد نبى الرحمة يا محمد انى ا توجه بک الى ربى فى حاجتى هذه لتقضى لى اللهم فشفعه فى. [1]

یعنی جس کو کچھ حاجت ہو اس کو چاہیئے کہ اچھی طرح وضو کرے اور دو رکعت نماز پڑھے پھر یوں دعا مانگے " **اللهم انى اسئلک ۔۔۔ الخ** " پس ان احادیث سے ثابت ہے کہ حاجت کے وقت توسلاً و استعانتاً یا رسول اللہ کہنا درست ہے، توسلاً جائز ہونے کو تو معترض صاحب بھی تسلیم کر چکے ہیں کما سیأتی. [2]

1۔ حصن حصين، ص 230، ط: مكتبة البشرىٰ كراتشى.

2۔ وسیلہ دراصل اس چیز کو کہتے ہیں جس کے ذریعے کسی (مطلوبہ) چیز کی طرف پہنچا جائے اور اس کا قرب حاصل کیا جائے: جیسا کہ علامہ ابن الاثیر جزریؒ فرماتے ہیں:

هي في الأصل: ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به. (النهاية في غريب الحديث والأثر، 185/5، ط: المكتبة العلمية بيروت)

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "توسل" لغت میں تقرب اور نزدیکی کو کہتے ہیں قرآن شریف میں ہے: ﴿وابتغوا اليه الوسيلة﴾ یعنی اللہ کا قرب حاصل کرو. (ملفوظات حکیم الامت ج25 ص123)

شرعاً توسل کا اطلاق ان اقسام پر ہوتا ہے:

1۔ توسل بالدعاء سے مراد یہ ہے کہ زندہ نیک آدمی کو دعا کی درخواست کرنا کہ حضرت! میرے لیے اللہ سے دعا فرمائیں، جیسا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بارش کے لیے دعا کی درخواست کی.

التوسل۔۔۔ بدعاء الرجل الصالح الحي الموجود فتقول يا شيخ ادع الله لي ونحو ذلك، كما استسقى الصحابة برسول الله صلى الله عليه وسلم. (التوسل المشروع والممنوع ص17)

2۔ وسیلہ بالاعمال سے مراد اللہ تعالیٰ کی اطاعت، عبادت، اس کے انبیاء ورسل کی اتباع اور ہر اس عمل کے ذریعے اللہ کا قرب حاصل کرنا ہے جو اللہ تعالیٰ کو پسند ہو اور اللہ اس سے راضی ہو.

هو التقرب إلى الله تعالى بطاعته وعبادته وا تباع أنبيائه ورسله و بكل عمل يحبه الله و يرضاه. (التوصل الى حقيقة التوسل لمحمد نسيب الرفاعي: ص13)

3۔ نبی کریم ﷺ یا کسی ولی کی ذات سے وسیلہ کیا جائے جس کی صورت یہ ہے کہ مانگا تو اللہ تعالیٰ سے جائے لیکن واسطہ ولی یا نبی کریم ﷺ کا ہو.

و ان يتوسل بالنبى صلى الله عليه و سلم و باحد من الاولياء العظام جائز بان يكون السوال من الله تعالىٰ و يتوسل بوليه و نبيه صلى الله عليه و سلم۔(امداد الفتاوىٰ: ج6 ص327)

مندرجہ بالا تین اقسام کے پیشِ نظر توسل کی شرعی تعریف کچھ یوں ہے:

و التوسل شرعاً هو التقرب إلى الله تعالى بدعاء النبيين و الصالحين و الاولياء و شفاعتهم او بكل عمل يحبه الله ويرضاه من عبادته كالصلاة و الزكوٰة و الصيام و غير ذلك و ا تباع أنبيائه ورسله او بجاه النبيين و الصالحين و بحرمتهم و ببركتهم و بحقهم على الله سبحانه و تعالىٰ سواء كان فى حياتهم او بعد وفاتهم. (ازافادات متكلم اسلام مولانامحمد الياس گهمن)

ترجمہ: شریعت میں توسل سے مراد اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنا ہے چاہے وہ انبیاء، صالحین اور اولیاء سے دعا کرواکر اور ان کی شفاعت سے حاصل کیا جائے یا ہر اس عمل سے کیا جائے جسے اللہ پسند فرماتا ہے جیسے اس کی عبادت کرنا مثلاً نماز پڑھنا، زکوۃ دینا، روزہ رکھنا وغیرہ اور انبیاء، رسل کی اطاعت کرنا یا انبیاء وصالحین کی جاہ، حرمت، برکت اور ان کے (اللہ پر ہونے والے) حق (یا اس قسم کے دیگر الفاظ مثلاً بطفیل فلاں، بوسیلہ فلاں وغیرہ) سے حاصل کیا جائے چاہے اس دنیوی زندگی میں ہو یا وفات کے بعد والی زندگی میں.

علامہ تقی الدین علی بن عبد الکافی ابن علی السبکی الشافعی لکھتے ہیں:

ان التوسل بالنبى صلى الله عليه وسلم جائز فى كل حال قبل خلقه وبعد خلقه فى مدة حياته فى الدنيا وبعد موته فى مدة البرزخ. (شفاء السقام للسبكى: ص358)

علامہ احمد بن محمد القسطلانی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

و ينبغى للزائر ان يُكثِرَ من الدعاء و التضرع و الاشتغاثة و التشفع و التوسل به صلى الله عليه و سلم.
(المواهب اللدنية: ج3ص417 الفصل الثانى فى زيارة قبره الشريف۔۔ الخ)

علماء دیوبند کی اجماعی و متفقہ دستاویز "المہند علی المفند" میں تیسرا اور چوتھا سوال توسل کے متعلق تھا، حضرات علماء دیوبند کا متفقہ مسلک اس سوال و جواب میں ملاحظہ فرمائیں:

السوال الثالث والرابع: هل للرجل ان يتوسل فى دعواته بالنبى صلى الله عليه وسلم بعد الوفاة ام لا؟
ا يجوز التوسل عندكم بالسلف الصالحين من الانبياء والصديقين والشهداء واولياء رب العالمين ام لا؟

مسئلہ استعانت کی تفصیل

رہی استعانت وہ بھی انہیں احادیث سے ثابت ہے کیونکہ "یا محمد انی ا توجه بک" کہنے سے آخر کیا فائدہ ہے؟ یہی کہ آپ ﷺ متوجہ ہوں اور شفاعت کریں چنانچہ جملہ "فشفعه فیّ" اس پر صاف دال ہے، ملا علی قاریؒ حرز الثمین شرح حصن حصین میں لکھتے ہیں:

یا محمد التفات الیه وتضرع لدیه لیتوجه روحه الی الله. [1]

اب غور فرمائیے کہ یہ استعانت نہیں ہے تو کیا ہے؟ غرضکہ ان احادیث سے توسلاً واستغاثۃً یا رسول اللہ کہنا بلا شک جائز نکلتا ہے، ان احادیث کے علاوہ آثار صحابہ سے بھی ثابت ہے کہ شدائد کے وقت یا رسول اللہ کہنا درست ہے شفاء قاضی عیاض میں ہے:

أن عبد الله بن عمر خدرت رجله فقيل له اذكر أحب الناس إليك يزل عنك فصاح يا محمداه. [2]

الجواب: عندنا وعندمشائخنا یجوزالتوسل فی الدعوات بالانبیاء والصالحین من الاولیاء والشهداء والصدیقین فی حیاتهم وبعدوفاتهم بان یقول فی دعائه اللهم انی ا توسل الیک بفلان ان تجیب دعوتی وتقضی حاجتی الی غیرذلک. (المهند علی المفند: ص36، 37)

ترجمہ: تیسرا اور چوتھا سوال: کیا وفات کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا توسل لینا دعاؤں میں جائز ہے یا نہیں؟ تمہارے نزدیک سلف صالحین یعنی انبیاء، صدیقین، شہداء اور اولیاء اللہ کا توسل بھی جائز ہے یا ناجائز؟

جواب: ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک دعا میں انبیاء، اولیاء، شہداء اور صدیقین کا توسل جائز ہے، ان کی زندگی میں بھی اور وفات کے بعد بھی، آدمی یوں دعا کرے: اے اللہ! فلاں بزرگ کے وسیلہ سے میری دعا قبول فرما اور میری اس ضرورت کو پورا فرما.

مفتی اعظم ہند مفتی محمد کفایت اللہ دہلوی علیہ الرحمۃ توسل کے متعلق ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

اکثر جواز کے قائل ہیں۔۔۔ اللهم انی ا توجه الیک بنبیک نبی الرحمة [الخ] حدیث میں موجود، مذکور ہے جو جواز کے لئے دلیل ہے. (کفایت المفتی: ج2ص85)

لہذا اہل السنت والجماعت کے نزدیک دعا میں کسی نبی یا ولی کا وسیلہ دینا مستحب، اقرب الی الاجابت اور آداب میں سے ہے.

1 ـ الحرز الثمین للحصن الحصین، 1061/2، ط: مکتبة الملک فهد الوطنیة.

2 ـ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، فصل فيما روي عن السلف والأئمة (من محبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم وشوقهم له)، 23/2، ط: دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع.

یعنی عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے پاؤں سو گئے تھے ان سے کہا گیا کہ جو شخص سب سے زیادہ پیارا ہو اس کا نام لو پاؤں اچھا ہو جائے گا وہ بول اٹھے "یا محمداہ". ملا علی قاری شرح شفاء عیاض میں لکھتے ہیں:

فنادى بأعلى صوته (يا محمّداه) بسكون الهاء للندبة وكأنه رضي الله تعالى عنه قصد به اظهار المحبة في ضمن الاستغاثة. [1]

یعنی ابن عمر رضی اللہ عنہ نے زور سے "**یا محمداہ**" کہا اور ضمن استغاثہ میں اظہار محبت بھی مقصود تھا، **عمدة المتحصنين** میں شیخ الاسلام علامہ برہان الدین نے لکھا ہے:

قال مجاهد خدرت رِجْلُ رَجُلٍ عند ابن عباس فقال له ابن عباس اذكر احب الناس اليك فقال يا محمد فكانما انشط من عقال وقال مجاهد فذهب خدره. [2]

یعنی مجاہد سے مروی ہے کہ ایک مرد کا پاؤں سو گیا ابن عباس نے کہا کہ جو شخص سب سے زیادہ محبوب ہو اس کا نام لو اس نے "**یا محمد**" کہا پاؤں اچھا ہو گیا، اس اثر کو ابن سنی نے عمل الیوم واللیلۃ میں اور ابن اثیر نے ملخص تاریخ ابن جریر میں نقل کیا ہے.

دو شبہات کا جواب :

اب یہاں دو شبہے وارد ہوتے ہیں:

1۔ ایک یہ کہ ندا و خطاب حاضر کے لئے ہوا کرتا ہے نہ غائب کے واسطے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حاضر و ناظر سمجھنا شرک ہے.

2۔ دوسرے استعانت بغیر اللہ جائز نہیں.

پہلے کا جواب یہ ہے کہ منادیٰ و مخاطب دو قسم کے ہوتے ہیں:

---

1 ـ شرح الشفا، للقاري، فصل [فيما روي عن السلف والأئمة من محبتهم للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم]، 43/2، ط: دار الكتب العلمية بيروت.

2 ـ عمل اليوم والليلة سلوك النبي مع ربه عز وجل ومعاشرته مع العباد، لابن السنى، باب ما يقول إذا خدرت رجله، 141/1، ط: دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن، بيروت.

1۔ ایک یہ کہ خارج میں موجود ہوں.

2۔ دوسرے خارج میں تو موجود نہ ہوں مگر ذہن میں ان کی صورت حاضر ہو.

اور ہر ایک کی دو حالتیں ہیں:

1۔ ایک یہ کہ متکلم نے گو نداء و خطاب کیا ہے مگر در حقیقت منادیٰ و مخاطب کو اعلام کلام مقصود نہیں.

2۔ دوسرے یہ کہ مقصود ہو.

یہ چاروں صورتیں شرع سے ثابت ہیں، ان چاروں میں ایک قسم تو ظاہر ہے.

رہی قسم ثانی کہ منادیٰ یا مخاطب خارج میں موجود ہو اور اطلاع کلام مقصود نہ ہو، اس کا ثبوت یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے صاحبزادے حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ جب دم توڑ رہے تھے اس وقت آپ ﷺ نے فرمایا تھا:

"انا بفراقک یا ابراھیم لمحزونون"[1]

یعنی اسے ابراہیم ہم تمہارے فراق سے نہایت محزون ہیں، حضرت ابراہیم اس وقت شیر خوار تھے وہ کلام نبوی کب سمجھ سکتے تھے آپ ﷺ کا یہ کلام بنظر اسماع ابراہیم نہ تھا بلکہ صرف رفع غم والم کے لئے تھا.

رہی قسم ثالث کہ منادی یا مخاطب ذہن میں حاضر ہو اور اس سے کلام کریں مگر اس کو اس کلام سے آگاہ کرنا مقصود نہ ہو اس کی دلیل یہ کہ صحیح مسلم وغیرہ میں ہے کہ:

> آپ ﷺ جس گاؤں پر چڑھائی کرتے تھے تو صبح کا انتظار کر لیتے تھے اگر اذان کی آواز آتی تو سمجھتے کہ یہاں مسلمان ہیں اس کو چھوڑ دیتے ورنہ لوٹ لیتے ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ آپ نے کسی مقام پر چڑھائی کی تھی صبح کی اذان کی طرف کان لگائے تھے یکایک سنا کہ کوئی اللہ اکبر اللہ اکبر کہتا ہے آپ نے فرمایا علی الفطرۃ پھر اس نے کہا اشھد ان لا الہ الا اللہ آپ نے فرمایا خرجت من النار یعنی اے متکلم تو دوزخ سے خلاص ہوا، لوگ دیکھنے لگے کہ یہ کون کلمات کہتا ہے جس کے حق میں آپ نے یہ ارشاد فرمایا، دیکھا تو ایک گلہ بان کو پایا آپ نے جو خطاب کر کے "خرجت من النار" فرمایا تو ظاہر ہے کہ مخاطب کو سنانا مقصود نہ تھا کیونکہ وہ وہاں نہ تھا بلکہ اس کی آواز سن کر آپ ﷺ نے اس کی

1۔ صحیح البخاری، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم إنا بك لمحزونون، 83/2، رقم: 1303، ط: دار طوق النجاة بيروت.

صورت ذہنیہ کے ساتھ یہ خطاب فرمایا تھا.[1]

اس قسم کے خطاب اشعار میں بہت پائے جاتے ہیں کہ عاشق اپنے معشوق کو حاضر تصور کر کے اس سے باتیں کرتا ہے اور کلمات ندائیہ وخطابیہ استعمال کرتا ہے.

رہی قسم رابع کہ منادی یا مخاطب کی صورت ذہن میں حاضر کر کے اس سے باتیں کریں اور یہ بھی مقصود ہو کہ اس کلام سے شخص متصور آگاہ ہو جائے، التحیات میں جو **السلام علیک ایہا النبی** ہے اس کی نسبت امام غزالی احیاء العلوم میں بیان تشہد میں لکھتے ہیں:

وأحضر في قلبك النبي صلى الله عليه وسلم وشخصه الكريم وقل سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته۔۔۔الخ.[2]

یعنی اے مصلی آنحضرت ﷺ کا تصور کر اور کہہ **السلام علیک۔۔۔الخ**،اور یہ بھی سن لیجئے کہ تشہد میں خطاب تخیلی کرنا انہیں کے لئے ہے جو مرتبہ عرفان کو نہیں پہنچے ورنہ جو لوگ اس مرتبے کو پہنچ گئے ہیں اور بفحوائے حدیث "**الصلوٰۃ معراج المومنین**"[3] ان کو نماز میں ایک خاص قرب الٰہی اور آنحضرت ﷺ کا حضور ہو جاتا ہے وہ عالم تصور میں کیوں خطاب کرنے لگے وہ تو اپنے مخاطب ومنادی کو حاضر ہی پاتے ہیں.

1۔ عن أنس بن مالك، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغير إذا طلع الفجر، وكان يستمع الأذان، فإن سمع أذانا أمسك وإلا أغار فسمع رجلا يقول: الله أكبر الله أكبر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: على الفطرة ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خرجت من النار فنظروا فإذا هو راعي معزى.(صحيح مسلم، باب الإمساك عن الإغارة على قوم في دار الكفر، إذا سمع فيهم الأذان، 288/1، رقم: 382، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)

2۔ إحياء علوم الدين، بيان تفصيل ما ينبغي أن يحضر في القلب عند كل ركن وشرط من أعمال الصلاة، 169/1، ط: دار المعرفة بيروت.

3۔ "**الصلوٰۃ معراج المؤمن**" کے الفاظ عام طور پر نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کر کے مرفوعاً بیان کیے جاتے ہیں، لیکن یہ الفاظ نبی کریم ﷺ کی نسبت کے ساتھ سنداً ثابت نہیں ہیں، البتہ نبی کریم ﷺ کی طرف نسبت کیے بغیر یوں کہا جا سکتا ہے کہ "نماز مومن کی معراج ہے" اس لیے کہ بلاشبہ نماز اللہ تعالی کے دربار میں حاضری، تقرب اور راز ونیاز کا ایک بڑا ذریعہ ہے جیسا کہ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے:

علامہ قسطلانی نے شرح صحیح بخاری میں لکھا ہے:

وقال الطيبي: إن المصلين لما استفتحوا باب الملكوت بالتحيات، أذن لهم بالدخول في حرم الحي الذي لا يموت، فقرت أعينهم بالمناجاة، فنبهوا على أن ذلك بواسطة نبي الرحمة وبركة متابعته، فالتفتوا، فإذا الحبيب في حرم الحبيب حاضر، فأقبلوا عليه قائلين السلام عليك أيها النبي. (1)

جب یہ تمہید سن چکے تو دودھ کا دودھ پانی کا پانی، صاف صاف سنو کہ اگر قائل یارسول اللہ یہ سمجھتا ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کا علم ہر وقت تمام جزئیات عالم پر محیط ہے اسی طرح آنحضرت ﷺ کو بھی علم ہے تو بلاشک اس کا یہ اعتقاد شرک ہے ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ شرح فقہ اکبر میں لکھتے ہیں:

ذكر الحنفية تصريحاً بالتكفير باعتقاد ان النبى صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب لمعارضة قوله تعالىٰ: قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ. (2) كذا فى المسايرة. (3)

اور مجموعہ فتاویٰ جلد اول میں حضرت استاذنا مولانا محمد عبد الحی قدس سرہ لکھتے ہیں:

"أنّ الصلاة معراج المؤمن من حيث أنّها حالة حضور الرب وكمال القرب في الحالات وأنواع الانتقالات، وهو من أعظم اللذات عند عشاق الذات والصفات." (مرقاة المفاتيح شرح مشكوٰة المصابيح للقارى ، كتاب الفضائل، باب في المعراج، ج:9، ص:3774، ط: دار الفكر بيروت، لبنان)

اور الیواقیت الغالیہ میں ہے:

(الصلاة معراج المؤمن) اشتهر على ألسنة العوامّ أنّه حديث مرفوع و قد أوغلت في طلبه في مظانّه فلم أعرفه و لم أعثر له على سند، و الظاهر أنّه من كلام بعض السلف. (اليواقيت الغاليه ، 63/2)

1 ۔ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، باب من لم يمسح جبهته وأنفه حتى صلى، 133/2، ط: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر.

2 ۔ شرح فقه الا كبر ، ص 151، ط: قديمى كتب خانه كراچى.

3 ۔ ذكر الحنفية تصريحا بالتكفير باعتقاد ان النبى صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب لمعارضة قوله تعالىٰ: قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ. (المسايره، ص 198، ط: المكتبة المعروفية كوئٹه)

والعلم الکلی بجمیع الجزئیات فی جمیع الازمان مختص باللہ جل جلالہ .[1]

اور مجموعہ فتاویٰ جلد دوم میں لکھتے ہیں:

ہر شخص کی ندا کو ہر جگہ سے ہر وقت سننا خاص ہے پروردگار عالم کے ساتھ کسی مخلوق میں یہ صفت نہیں، انتہیٰ.[2]

اور اگر آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ کو ذہن میں حاضر کر کے بنظر تشفی قلب وغیرہ یارسول اللہ بولا ہے اعلام واسماع کچھ مقصود نہیں یا یہ امید رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ پر اس کلام کو ظاہر کر دے گا تو کچھ مضائقہ نہیں، حضرت عمر رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ نے جو ساریہ سے کوسوں دور تھے سر منبر پکار کر کہہ دیا تھا" یا ساریہ الجبل "تو کیا یہ جانتے نہ تھے کہ ہم کوسوں دور ہیں ہماری آواز وہاں تک کیونکر پہنچے گی ضرور ہے کہ اللہ تعالیٰ سے پہنچا دینے کی امید کی ہو گی چنانچہ خدا نے وہ آواز لشکر ساریہ کو سنا دی کہ کوئی شخص"یاساریۃ الجبل" کہہ رہا ہے.[3]

پس اسی طرح اگر خداوند تعالیٰ یہ کلام بذریعہ کشف یا بواسطہ ملائکہ آنحضرت صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ پر روشن کر دے تو مستبعد کیا ہے امام شعرانی مشارق الانوار القدسیہ میں لکھتے ہیں:

سمعت سیدی علیاً الخواص رحمہ اللہ یقول اذا سألتم اللہ حاجۃ فاسئلوا بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم وقولوا اللھم انا نسئلک بحق محمد ان تفعل لنا کذا فان للہ ملکاً یبلغ ذلک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویقول ان فلانا سأل اللہ بحقک فی حاجۃ کذا کذا فلیسأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ربہ فی قضاء تلک الحاجۃ فیجاب لان دعاءہ صلی اللہ علیہ وسلم مستجاب.[4]

1۔ مجموعہ فتاویٰ جلد 1 ص 67، ط: مطبع قیومی کانپور.

2۔ مجموعہ فتاویٰ جلد 1 ص 55، ط: یوسفی پریس فرنگی محل لکھنؤ.

3۔ الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، باب القول في كرامات الأولياء، 314/1، ط: دار الآفاق الجديدة بيروت.

4۔ لم اجد کتاب مشارق الانوار ولکن اجد روایۃ فی ھذہ المسئلۃ فی المعجم الاوسط للطبرانی ونصہ: عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لما أذنب آدم الذي أذنبه، رفع رأسه إلى العرش، فقال: أسألك بحق محمد إلا غفرت لي، فأوحى

یا کوئی شخص درجہ کمال عرفان کو پہنچ گیا ہے اس کو کشف ہوا اور آنحضرت ﷺ کا حضور نصیب ہوا اس وقت وہ یارسول اللہ بولا تو ظاہر ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ یہ ندا وخطاب حاضر ہی کو ہے نہ غائب کو.

رہا دوسرا شبہ اس کا جواب یہ ہے کہ ضرر وحل مشکلات واعانت کی صفت بالذات بلاشک خدا ہی کے لئے ہے غیر اللہ کو حاجت روائے حقیقی سمجھنا بلاشک شرک ہے قرآن پاک میں اسی کا ابطال جابجا ہے مگر بالواسطہ وہ تو آیات و احادیث سے بلکہ بالبداہۃ غیر اللہ کے لئے ثابت ہے قرآن میں ہے:

تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى. [1]

حدیث میں ہے:

والله عز وجل في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه. [2]

اور سب سے لطف تو یہ ہے کہ خود آنحضرت ﷺ نے استعانت کی تعلیم فرمائی ہے طبرانی نے معجم کبیر میں مرفوعاً روایت کی ہے:

"إذا أضل أحدكم شيئا أو أراد أحدكم عونا وهو بأرض ليس بها أنيس، فليقل: يا عباد الله أغيثوني، يا عباد الله أغيثوني، فإن لله عبادا لا نراهم". [3]

الله إليه: وما محمد؟ ومن محمد؟ فقال: تبارك اسمك، لما خلقتني رفعت رأسي إلى عرشك، فإذا فيه مكتوب: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فعلمت أنه ليس أحد أعظم عندك قدرا ممن جعلت اسمه مع اسمك، فأوحى الله إليه: يا آدم إنه آخر النبيين من ذريتك، وإن أمته آخر الأمم من ذريتك، ولولا هو يا آدم ما خلقتك. (المعجم الأوسط، 313/6، رقم :6502، ط: دار الحرمين القاهرة)

حضرت شیخنا ومرشدنا محدث گنگوہیؒ فرماتے ہیں:

بحق فلاں کہنا درست ہے اور معنی یہ ہیں کہ جو تو نے اپنے احسان سے وعدہ فرمالیا ہے اس کے ذریعے سے مانگتا ہوں مگر معتزلہ اور شیعہ کے نزدیک حق تعالیٰ پر حق لازم ہے اور وہ بحق فلاں کے یہی معنی مراد رکھتے ہیں سو اس واسطے معنی موہم اور مشابہ معتزلہ ہو گئے تھے لہٰذا فقہاء نے اس لفظ کا بولنا منع کر دیا ہے تو بہتر ہے کہ ایسا لفظ نہ کہے جو رافضیوں کے ساتھ تشابہ ہو جائے فقط واللہ تعالیٰ اعلم. (فتاویٰ رشیدیہ، کتاب العقائد، 1/ 268، ط: مؤتمر المصنفین دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک نوشہرہ)

1 ۔ سورۃ المائدۃ آیت نمبر 2.

2 ۔ مكارم الأخلاق للطبراني، باب فضل معونة المسلمين والسعي في حوائجهم، 342/1، رقم : 86، ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

3 ۔ المعجم الكبير للطبراني، 117/17، رقم : 290، ط: مكتبة ابن تيمية القاهرة.

یہ حدیث طرق متعددہ سے مروی ہے حافظ ابن حجرؒ نے زوائد بزار میں اس کی تحسین کی ہے اور جامع الدرر میں بعض علماء ثقات کا یہ قول نقل کیا ہے:

هذا حديث حسن. [1]

اور حصن حصین میں ہے:

واذا انفلتت دابة فليناد اعينوا يا عباد الله. [2]

یعنی تمہاری سواری بے اختیار ہو جائے تو **اعينوا يا عباد الله** کہو اور اس میں یہ بھی ہے:

وان اراد عونا فليقل يا عباد الله اعينوني يا عباد الله اعينوني يا عباد الله اعينوني يا عباد الله. [3]

یعنی جب مدد کا چاہنا ہو تو **يا عباد الله ۔۔۔ الخ** کہے، غرضکہ آیات و احادیث سے کماحقہ مبرہن ہے کہ اگرچہ بالذات صفت اعانت و حل مشکلات و دفع ضرر خدا ہی کو ہے مگر خدا نے یہ اوصاف بالواسطہ اپنے بندوں کو بھی عطاء کئے ہیں، شاہ عبد العزیز قدس سرہ نے تحت آیۃ **وایاک نستعین** یوں لکھا ہے:

دریںجا باید فہمید کہ استعانت از غیر بوجہ کہ اعتماد بران غیر باشد وادرا مظہر عون الہی نداند حرام ست واگر التفات بجانب حق ست وادراکیے از مظاہر عون دانستہ ونظر بکارخانہ اسباب وحکمت اوتعالیٰ دران نمودہ بغیر استعانت ظاہری نماید دوراز عرفان نخواہد بود ودر شرع نیز جائز درواست وانبیاء واولیاء ایں نوع استعانت بغیر کردہ اند ودر حقیقت ایں استعانت بغیر نیست بلکہ استعانت بحضرت حق ست لاغیر. [4]

1۔ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، باب الدعوات في الأوقات، 1693/4، ط: دار الفكر، بيروت لبنان.

2۔ حصن حصين، ص 198، ط: مكتبة البشریٰ كراتشي.

3۔ حصن حصين، ص 198، ط: مكتبة البشریٰ كراتشي.

4۔ تفسیر عزیزی ج 1 ص 29، ط: ایچ ایم سعید کمپنی کراچی.

(ترجمہ) یہاں ایک امر جاننا ضروری ہے وہ یہ کہ مطلق استعانت غیر سے حرام نہیں بلکہ اس طرح حرام ہے کہ استعانت چاہنے والا اسی شخص پر بھروسہ کرے اور یہ نہ سمجھے کہ حاجت روا خدا تعالیٰ ہے اور یہ شخص سبب ظاہری ہے اور اگر ایسا اعتقاد کر کے استعانت ساتھ غیر کے کرے اور اس غیر کو

اور آیت ثم اماته فاقبره کے ذیل میں لکھا ہے:

وبنا بریں ست کہ از اولیاء مدفونین ودیگر صلحاء مومنین انتفاع واسفادہ جاریست وآنہارا افادہ واعانت نیز متصور.[1]

اور شیخ دہلوی نے شرح مشکوٰۃ میں لکھا ہے:

حجۃ الاسلام امام محمد غزالی گفتہ ہر کہ استمداد کردہ شود بوے درحیات استمداد کردہ میشود بوے بعد از وفات.[2]

دیکھو احادیث واقوال سابقہ سے استعانت بغیر کا ثبوت اظہر من الشمس ہے جو لوگ مطلقاً استعانت کے منکر ہیں ان کو چاہیئے کہ ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھے رہیں نہ کسی سے کھانا مانگیں نہ پانی طلب کریں کیونکہ اس میں بھی تو دفع ضرر واستعانت بغیر موجود ہے.

عقیدہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ثبوت

اور اگر یہ کہیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعد وصال اس قابل نہ رہے کہ ان سے کچھ مدد طلب کی جائے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کما حقہ ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مع جسد زندہ ہیں اور عالم میں تصرف کیا کرتے ہیں علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ تنویر الحلک فی امکان رویۃ النبی والملک میں لکھتے ہیں:

فحصل من مجموع هذه النقول والاحاديث ان النبى صلى الله عليه وسلم حيٌّ بجسده وروحه وانه يتصرف ويسير حيث شاء فى اقطار الارض وفى ملكوت.[3]

یعنی ان نقول واحادیث سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مع جسد وروح زندہ ہیں اور تصرف فرماتے ہیں اور اقطار ارض وملکوت میں جہاں چاہتے ہیں سیر کرتے ہیں.

مظہر عون الٰہی کا سمجھے سوایسی استعانت شرع میں جائز اور روا ہے اور انبیاء اور اولیاء نے بھی اس طرح کی استعانت ساتھ غیر کے کی ہے اور حقیقت میں ایسی استعانت بالغیر نہیں بلکہ استعانت خدا کے ساتھ ہے.

1۔ تفسیر عزیزی، ج4، ص79، ط: ایچ ایم سعید کمپنی کراچی.

(ترجمہ) اور اسی واسطے ان اولیاء اللہ اور صلحاء مومنین سے کہ دفن کئے گئے ہیں نفع اور فائدہ لینا جاری ہے اور مدد اور فائدہ بھی ان سے متصور ہے.

2۔ اشعۃ اللمعات، باب زیارۃ القبور، 762/1.

3۔ الحاوی للفتاویٰ، تنویر الحلك في إمكان رؤية النبي والملك، 319/2، ط: دار الفکر للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

جب آنحضرت ﷺ کا یہ حال ہے تو پھر ایسے امور میں استعانت جن میں آپ کی امداد ممکن ہے ہرگز ناجائز نہیں ہو سکتی، خلاصہ ان تقریروں کا یہ ہے کہ اگر کوئی شخص آپ کو حاضر فی الذہن کر کے آپ سے کلام کرے اور آپ سے ایسے امور میں مدد مانگے جو آپ کی شان کے لائق ہوں جیسے یوں کہے "یارسول اللہ آپ میرے واسطے درگاہ الٰہی میں دعا فرمایئے میری شفاعت کیجئے آپ اپنی زیارت سے مشرف فرمایئے" اور امید رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بذریعہ ملائکہ یا کشف یہ کلمات آپ پر روشن کر دے گا تو اس ندا و استمداد میں کچھ مضائقہ نہیں.

ہاں اگر کوئی یہ اعتقاد رکھے کہ خدا کی طرح آپ ہر وقت تمام جزئیات عالم پر ماہر ہیں یا بالذات آپ میں صفت استمداد و حل مشکلات ہے تو بلا شبہ شرک ہے جن علماء نے نداء اموات و استمداد بالموتیٰ سے منع کیا ہے اگر غور کیجئے تو ان میں اکثر نے اسی خیال سے منع کیا ہے کہ بعض سفہاء عوام اولیاء اللہ کو بالذات عالم غیب و کاشف ضرر سمجھنے لگتے ہیں اور بالذات و بالعرض کا کچھ فرق نہیں کرتے اسی سبب سے ہم بھی کہتے ہیں کہ عوام کو جو غوامض و نکات سے واقف نہیں نداء اموات سے روکنا چاہیئے مگر یہ نہیں کہ یارسول اللہ کہنا اور آپ سے توسل و استعانت کرنا مطلقاً ممنوع ہے، **ھذا ھو حق صریح العدول عنه قبیح**

تنبیہ : تقاریر سابقہ سے ضمناً معترض صاحب کے کل اقوال کا رد ہو گیا اور آپ کے سارے دلائل کے دھوئیں اڑ گئے، اب صراحتاً آپ کے بعض اقوال نقل کر کے زلازل و قلاقل ظاہر کیے جاتے ہیں.[1]

1۔ اس مسئلہ کے متعلق چند ایک فوائد ملاحظہ فرمائیں: "**یامحمد** "یا" **یااحمد** " کہنا نہ مطلقاً ممنوع ہے اور نہ ہی مطلقاً جائز ہے، بلکہ اس میں یہ تفصیل ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے مدد طلب کرنے کی نیت سے یا حضور ﷺ کو حاضر و ناظر جانتے ہوئے" **یامحمد** "یا" **یااحمد** " کہنا ممنوع اور گناہ ہے، اس اعتقاد کے بغیر شوق اور لذت حاصل کرنے کے لیے" **یامحمد** "یا" **یااحمد** " کہنے کی اجازت ہے. **امداد الفتاوی** میں ہے:

"بارادۂ استعانت و استغاثہ یا باعتقاد حاضر و ناظر ہونے کے منہی عنہ اور بدون اس اعتقاد کے محض شوقاً و استلذاذاً ماذون فیہ ہے، چوں کہ اشعار پڑھنے کی غرض محض اظہار شوق و استلذاذ ہوتا ہے؛ اس لیے نقل میں توسع کیا گیا، لیکن اگر کسی جگہ اس کے خلاف دیکھا جائے گا منع کر دیا جائے گا"(11 / 575، بعنوان یارسول اللہ کہنا، ط: زکریا بک ڈپو ہند)

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی رحمہ اللہ نے "یارسول اللہ" کہنے کی پانچ صورتیں ذکر کی ہیں:

1۔ شعراء کی طرح تخیل میں حضور ﷺ کو خطاب کر کے "یارسول اللہ کہنا.

2۔ اظہارِ محبت کے لیے یارسول اللہ کہنا.

3۔ اس عقیدہ کے ساتھ کہنا کہ فرشتہ درود پہنچاتے ہیں.

4۔ روضہ اطہر پر یا رسول اللہ کہنا۔

5۔ اس عقیدہ کے ساتھ کہنا کہ حضور ﷺ براہِ راست خود اس درود کو سن رہے ہیں.

پہلی چار صورتوں میں "یا محمد" کہنا جائز ہے اور پانچویں صورت میں ناجائز ہے. (اختلاف امت اور صراط مستقیم، ص:48، مکتبہ لدھیانوی)

بے شک رحمۃ للعالمین ﷺ حیات ہیں، قبر شریف کے پاس درود و سلام پڑھا جاتا ہے تو آپ خود سنتے ہیں، اور کسی دور دراز مقام سے صلوٰۃ و سلام بھیجا جائے تو فرشتے آپ کی خدمت اقدس میں بالاسماء (بھیجنے والے کے نام کے ساتھ) پیش کرتے ہیں اور آپ ﷺ اس کا جواب دیتے ہیں۔ حدیث شریف میں ہے.

"من صلى عليّ عند قبري سمعته و من صلى على من بعيد اعلمته . (فضائل الاعمال وثوا بها المعروف كتاب الثواب ، لابي الشيخ ، المخطوط ، ص 9)

یعنی جو کوئی میری قبر کے پاس سے درود بھیجتا ہے وہ میں خود سنتا ہوں اور جو کوئی دور سے مجھ پر درود بھیجتا ہے وہ مجھے پہنچایا جاتا ہے. دوسری حدیث میں ہے:

"إنّ للهِ ملائكة سيّاحين في الأرض يبلغوني من أمّتي السلام". (السنن الكبرى للنسائى ، التسليم على النبي صلى الله عليه وسلم بأبي هو وأمي، 70/2، رقم :1206، ط: مؤسسة الرسالة بيروت)

یعنی خدا تعالیٰ نے فرشتوں کی ایک جماعت مقرر کر دی ہے جو زمین میں گشت کرتے رہتے ہیں اور میری امت کا صلوٰۃ و سلام مجھے پہنچاتے ہیں.

مطلب یہ کہ نزدیک ہو یا دور صحیح عقیدہ کے ساتھ صلوٰۃ و سلام پڑھتے وقت یا رسول اللہ کہا جائے تو وہ جائز ہے، مگر یہ عقیدہ ہونا چاہیے کہ دور سے پڑھے ہوئے درود و سلام آپ ﷺ کو بذریعۂ فرشتہ پہنچائے جاتے ہیں خدا کی طرح بہ نفس نفیس سن لینے کا عقیدہ نہ رکھے.

اسی طرح "التحيات" میں "السلام عليك أيّها النبي" کہہ کر سلام پہنچایا جاتا ہے، اس میں کوئی شک و شبہ نہیں، نیز قرآنِ پاک پڑھتے وقت "يا ايها المزمل" عبادت کے طور پر پڑھ جاتا ہے، اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے، اس کو حاضر و ناظر کی دلیل بنالینا جہالت ہے. نیز حاضر و ناظر کے عقیدے کے بغیر فقط جوشِ محبت میں یا رسول اللہ کہا جائے یہ بھی جائز ہے، کبھی غایۃ محبت اور شدید غم کی حالت میں حاضر ناظر کے تصور کے بغیر غائب کے لیے لفظِ ندا بولتے ہیں یہ بھی جائز ہے، کبھی صرف تخیل کے طریقہ کے ساتھ شاعرانہ و عاشقانہ خطاب کیا جاتا ہے اس میں بھی کوئی حرج نہیں (شعراء تو دیواروں اور کھنڈرات کو مخاطب بناتے ہیں)، یہ ایک محاورہ ہے، حاضر و ناظر وغیرہ کا کوئی عقیدہ یہاں نہیں ہوتا، البتہ بدوں صلوٰۃ و سلام حاضر ناظر جان کر حاجت روائی کے لیے اٹھتے بیٹھتے یا رسول اللہ یا علی یا غوث وغیرہ کہنا بے شک ناجائز اور ممنوع ہے. حضرت محبوبِ سبحانی، غوثِ اعظم عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

اے مخاطب! میں تجھ کو مخلوق کے پاس دیکھ رہا ہوں، نہ کہ خالق کے پاس! تو نفس اور مخلوق دونوں کا حق ادا کرتا ہے اور حق تعالیٰ کا حق ساقط کرتا ہے، یہ نعمتیں جن میں تو غرق ہے، تجھ کو کس نے دی ہیں؟ کیا خدا کے سوا کسی دوسرے نے دی ہیں؟ (الفتح الربانی م43 ص285)

نیز ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

"فلاتذهبن بهمتك إلىٰ أحد من خلقه في معافاتك فذلك إشراك منك به لايملك معه في ملكهأحد شيئاً. لا ضار و لا نافع و لا جالب ولا مسقم ولا مبلي ولا معافي ولا مبري غيره". (فتوح الغيب مقاله نمبر 59، ص150)

ترجمہ: بلا دفع کرانے کے لیے اپنی ہمت اور اپنی توجہ کسی مخلوق کے پاس مت لے جاؤ کہ یہ خداوند تعالیٰ کا شریک بنانا ہے۔ کوئی شخص اس کے ساتھ اس کی ملک میں سے کسی چیز کا مالک نہیں ہے، نہ نقصان و نفع پہنچانے والا، نہ ہٹانے والا، نہ بیمار و مبتلا کرنے والا، نہ صحت و نجات دینے والا اس کے سوا اور کوئی نہیں.

"فليكن لك مسئول واحد و معطى واحد و همة وحدة و هو ربك عز و جل الذي نواصي الملوك بيده و قلوب الخلق بيده التي هي أمراء الأجساد". (فتوح الغيب مقاله ص 57)

پس چاہیے کہ تمہارا مسئول (جس سے تم مانگو) وہ واحد ہو، عطا کرنے والا واحد ہو، ہمت اور توجہ واحد ہو (پراگندہ نہ ہو) اور وہ تیرا رب ہے (عز و جل) وہ رب کہ تمام بادشاہوں کے پیشانی کے بال اس کے دست قدرت میں ہیں، تمام مخلوق کے دل جو جسموں کے حاکم ہوتے ہیں اس کے قبضہ میں ہیں.

خلاصہ یہ کہ خدا کے سوا کسی اور کے لیے چاہے نبی ہو یا ولی، حاظر و ناظر اور حاجت روا ہونے کا عقیدہ بالکل غلط اور باطل ہے اور اسلامی تعلیم کے خلاف ہے، حاظر و ناظر صرف خدا کی ذات ہے. اور شاہ عبد العزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ عقائدِ باطلہ کے بارے میں یہ تحریر فرماتے ہیں:

"انبیاء مرسلین را لوازم الوہیت از علم غیب و شنیدن فریاد ہر کس و ہر جا قدرت بر جمع مقدورات ثابت کنند" (تفسیر فتح العزیز سورۂ بقرہ ص 52)

انبیاء اور رسولوں کے لیے لوازمِ الوہیت جیسے کہ عالم الغیب ہونا اور ہر جگہ سے ہر ایک کی فریاد سننا اور تمام مقدورات پر قدرت ثابت کرنا الخ (یہ عقیدہ باطل ہے).

بریلوی خیالات کے ایک بڑے عالم بھی مذکورہ بالا عقیدہ کے بارے میں واضح الفاظ میں فرماتے ہیں:

"ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ سب جا (ہر جگہ) حاضر و ناظر بجز خدائے عز اسمہ کے کوئی نہیں. (ا نور البهيه في الا ستعاغة من خير البريه ص 124)

اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية میں ہے:

"وقوله: "يا محمد يا نبي الله" هذا وأمثاله نداء يطلب به استحضار المنادى في القلب، فيخاطب الشهود بالقلب: كما يقول المصلي: "السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته" والإنسان يفعل مثل هذا كثيرا، يخاطب من يتصوره في نفسه، وإن لم يكن في الخارج من يسمع الخطاب". (فصل في مقامات الأنبياء وحكم قصدها، التوسل إلى الله بالأعمال الصالحة، 319/2، ط: دار عالم الكتب، بيروت، لبنان)

اسی طرح تفسیر روح المعانی میں ہے:

"الثاني أن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالى من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم، مثل يا سيدي فلان أغثني، و ليس ذلك من التوسل المباح في شيء، واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذلك وأن لا يحوم حول حماه، وقد عدّه أناس من العلماء شركا وأن لا يكنه، فهو قريب منه ولا أرى أحدا ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد أن المدعو الحي الغائب أو الميت المغيب يعلم الغيب أو يسمع النداء ويقدر بالذات أو بالغير على جلب الخير ودفع الأذى وإلا لما دعاه ولا فتح فاه، وفي ذلك بلاء من ربكم عظيم، فالحزم التجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالى القوي الغني الفعال لما يريد". (سورة المائد رقم الأية 35، 297/3، ط: دار الكتب العلمية بيروت)

توسل کی تفصیل

قال ص 65: اگر یہ مطلب ہے کہ لفظ یارسول اللہ کے ساتھ توسل کرنا اور دفع مشکل خدا سے چاہنا یعنی یوں کہنا کہ یارسول اللہ ﷺ میں بواسطہ آپ کے خدا سے فلاں مشکل کی رہائی چاہتا ہوں تو درست ہے.

اقول: الحمد للہ کہ آپ کی زبان قلم سے حق بات نکل گئی ورنہ محمد بن عبد الوہاب نجدی نے اس کو شرک اکبر قرار دیا ہے، دیکھئے کتاب التوحید صغیر میں یوں لکھا ہے:

فمن قال یارسول الله اسئلک الشفاعة یا محمد ادع الله فی قضاء حاجتی یا محمد اسئل الله بک وکل من ناداه فقد اشرک شرکاً اکبر.[1]

یعنی جو شخص یہ الفاظ کہے اور آنحضرت ﷺ کو ندا کرے وہ بڑا مشرک ہے بہر کیف جب آپ قائل ہیں کہ یوں ندا کرنا درست ہے تو میں پوچھتا ہوں کہ یہ کوئی انجھر تو ہے نہیں کہ معنٰی سے کچھ غرض نہ ہو پھر یہ ندا کیسی؟ آنحضرت ﷺ اتنی دور سے کیونکر سن لیں گے؟ اس کے علاوہ یا بجائے ادعوا ہے آپ تو خود شدائد کے وقت غیر اللہ کی پکارنے کے قائل ہوگئے.

رہی استعانت تو ہم پوچھتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کو خطاب کر کے کہنے سے کیا مطلب ہے، اگر توجہ مقصود نہیں ہے تو ندا کی کیا ضرورت تھی جناب عالی متوجہ کرنے کا ثمرہ بھی استعانت ہی ہے ہم کب کہتے ہیں کہ آپ ﷺ سے ایسی چیز طلب کرنا درست ہے جو آپ ﷺ کے امکان میں نہیں، جب آپ ﷺ کو ندا کرنا درست ہو گیا تو ایسی چیز مانگنا جس کے آپ ﷺ شایان ہیں نادرست کیوں ہونے لگا؟

چاہے یوں کہیے کہ یارسول اللہ ﷺ آپ فلاں مشکل میں خدا سے دعا کیجئے، یا یوں کہیے کہ یارسول اللہ ﷺ فلاں مشکل میں مدد کیجئے یعنی خدا سے حل ہو جانے کی دعا کیجئے سب کا مآل واحد ہے، ع: وللناس فیما یعشقون مذاهب

توسل بخطاب پر اشکال کا جواب

ثم قال ص 65: الا توسل بخطاب درست نہیں.

1۔ کتاب التوحید الذی هو حق الله علی العبید، باب من الشرک ان یستغیث بغیر الله او یدعو غیره، ص 43، ط: ادارة الثقافة والنشر.

اقول: یا اللہ ابھی تو اقرار کیا کہ یوں کہنا کہ یارسول اللہ ﷺ میں بواسطہ آپ کے خدا سے فلاں مشکل کی رہائی چاہتا ہوں درست ہے اور ابھی توسل بخطاب نادرست ٹھہرانے لگے، حضرت معترض صاحب اس تعارض کا آپ ہی جواب دیجئے، اگر آپ سے نہ ہوسکے اپنے اعوان وانصار ہی سے دریافت کیجئے کہ یہ کیسا کلمہ آپ کی زبان قلم سے نکل گیا ہے جو آپ کے علم واستعداد وفہم خداداد پر شاہد حال ہے.[1]

غائب کو خطاب کرنا

ثم قال ص 65: غائب کو خطاب کرنا درست نہیں ہے.

اقول: میں نے بدلائل ساطعہ غائب کو خطاب کرنا ثابت کر دیا ہے فتذکرہ، ان دلائل کے علاوہ آنحضرت ﷺ نے جو خطوط ہرقل وغیرہ کو لکھے تھے ان میں تو کلمات خطابیہ جابجا موجود ہیں حالانکہ مکتوب الیہم غائب تھے،[2] حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ نے اپنے اشعار میں جابجا رسول اللہ ﷺ کو صیغہ خطاب سے تعبیر کیا ہے[3] حالانکہ وقت نظم آنحضرت ﷺ موجود نہ تھے اگر یہ کہیے کہ وہاں یہ امید تھی کہ آئندہ مخاطب کو اس علم ہو جائے گا اس سبب سے خطاب کیا تو یہاں بھی یہی امید ہے کہ قائل یارسول اللہ کا قول آپ تک ان شاء اللہ پہنچ جائے گا.

1۔ "وبعد هذا كله أنا لا أرى بأسًا في التوسل إلى الله تعالى بجاه النبي صلّى الله عليه وسلّم عند الله تعالى حيًّا وميّتًا، ويراد من الجاه معنى يرجع إلى صفة من صفاته تعالى، مثل أن يراد به المحبة التامة المستدعية عدم رده وقبول شفاعته، فيكون معنى قول القائل: إلهي أتوسل بجاه نبيك صلّى الله عليه وسلّم أن تقضي لي حاجتي، إلهي اجعل محبتك له وسيلة في قضاء حاجتي". (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، 297/3، ط: دار الكتب العلمية بيروت)

2۔ بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد فإني أدعوك بدعاية الإسلام. أسلم تسلم، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين، وإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين و {يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله} إلى قوله {اشهدوا بأنا مسلمون} [آل عمران: 64].(المصنف، لعبد الرزاق الصنعاني، غزوة الحديبية، 343/5، رقم: 9724، ط: المجلس العلمي الهند)

3۔ وأحسن منك لم تر قط عيني ... وأجمل منك لم تلد النساء
خلقت مبرأ من كل عيب ... كأنك قد خلقت كما تشاء

(مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، مقدمة الكتاب، 96/1، ط: دار الكتب العلمية)

نماز میں ایھا النبی کہنا

ثم قال ص 65 : بلکہ جن مقاموں پر آپ نے تعلیم فرمایا ہے وہیں کہنا چاہیئے یہی وجہ سے کہ التحیات میں "السلام علیک ایھا النبی "کہنا درست ہے۔۔۔الخ

اقول: اس تخصیص کی کوئی وجہ نہیں اور یہ تو میں نے مانا کہ التحیات میں آپ ﷺ کی تعلیم کے سبب سے یہ جملہ کہا جاتا ہے مگر یہ تو فرمایئے کہ آخر پڑھنے کے وقت آپ حضرات اس کے کچھ معنٰی بھی لیتے ہیں یا طوطے کی طرح معنٰی بالائے طاق رکھ کے پڑھا کرتے ہیں، جب معنٰی کی طرف توجہ ہو گی تو "السلام علیک ایھا النبی "کے کہتے ہی آنحضرت ﷺ کا تصور لازم ہے اور آپ کو یہ سلام بھی ضرور پہنچ جائے گا، نسائی و سنن دارمی و مستدرک حاکم و صحیح ابن حبان میں ہے:

قال رسول الله ﷺ: إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني عن أمتي السلام.[1]

اور نسائی وغیرہ میں یہ بھی ہے: صلوا علي فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم.[2]

السلام علی النبی پڑھنے کا جواب

ثم قال ص 66: بلکہ صحابہ بعد وفات آنحضرت ﷺ کے "السلام علی النبی بغیبتہ "کہتے تھے۔۔الخ.

اقول: آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد جمیع صحابہ کا اسطرح پڑھنا تو غیر مسلم ہے اوروں کو جانے دیجئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی کو دیکھئے کہ موطا امام مالک سے ثابت ہے کہ وہ "علیک ایھا النبی "[3] ہی پڑھا کرتی تھیں اچھا صاحب جو لوگ بعد الوفاۃ علی النبی پڑھا کرتے تھے وہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ حیات میں آپ کی غیبت میں

---

1 ـ الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ذكر البيان بأن سلام المسلم على المصطفى صلى الله عليه وسلم يبلغ إياه ذلك في قبره. 195/3، ط:914.ط: مؤسسة الرسالة، بيروت. ومسند الدارمي المعروف بسنن الدارمي، باب: في فضل الصلاة على النبي ﷺ، 1826/3، رقم: 2816. ط: دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.

2 ـ سنن ابی داؤد، باب زيارة القبور، 218/2، رقم: 2042. ط: المكتبة العصرية، صيدا بيروت.

3 ـ عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم؛ أنها كانت تقول، إذا تشهدت: التحيات الطيبات الصلوات الزاكيات لله. أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. وأن محمدا عبد الله ورسوله. السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته. السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. السلام عليكم. (الموطأ، التشهد في الصلاة، 125/2، رقم: 302. ط: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية أبو ظبي الإمارات)

کس طرح پڑھتے تھے، علیک کہتے تھے یا علی پڑھتے تھے، بہر کیف علی النبی پڑھنے سے یہ کہاں ثابت ہے کہ خطاب کے ساتھ ناجائز جانتے تھے ممکن ہے کہ یہ خیال کیا ہو کہ جب صیغہ غائب کے ساتھ کام نکل سکتا ہے تو خطاب کی کیا ضرورت ہے، ع: للناس فیما یعشقون مذاهب.

علامہ سبکیؒ نے شرح منہاج میں لکھا ہے:

إن صح هذا عن الصحابة دل على أن الخطاب في السلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم غير واجب. [1]

ثم قال ص 68: صحابہ کا عدول گو دلیل عدم جواز خطاب کی التحیات میں نہیں ہے الا اس سے اس قدر ثابت ہوا کہ یا رسول اللہ کہنا ماسواء ان مقاموں کے جہاں آپ نے تعلیم فرمایا یقیناً درست نہیں.

اقول: ماشاء اللہ ثم ماشاء اللہ آپ کے استدلال کے قربان جایئے غائب کو خطاب کرنے کے عدم جواز کی دلیل جب آپ نے یہ ٹھہرائی کہ صحابہ نے التحیات میں خطاب سے عدول کیا ہے، پھر جب آپ اس عدول کو ہی قابل حجت نہیں جانتے تو غائب کو خطاب کرنا اس سے ممنوع کیونکر ثابت ہوا، جناب من آنحضرت ﷺ کا التحیات میں ایھا النبی پڑھنے کی اجازت دینا عین دلیل اس امر کی ہے کہ غائبانہ یا رسول اللہ کہنا جائز ہے، التحیات کی کچھ خصوصیت نہیں کیونکہ جو وجہ عدم جواز نداو خطاب کی بیان کی جاتی ہے وہ یہاں بھی موجود ہے اور میں اس کا جواب باصواب بھی پہلے ہی دے چکا کہ یہ نداو خطاب عالم تخیل میں ہے اور آنحضرت ﷺ کو اس کا علم بھی ہو جاتا ہے ولا غبار علیه.

مشکل کشا خدا ہی ہے

ثم قال ص 68: یہ صفت یعنی کشف ضرر و مشکل کی خدا ہی کو ہے اور یہ بات بہتیری آیتوں سے ثابت ہے.

اقول: بلا شک کشف ضرر و حل مشکلات کی صفت بالذات خدا ہی کو ہے بجز خالق دو جہاں کوئی حاجت رواء حقیقی نہیں، مگر خدا نے ان صفات کا مظہر اپنے بندوں کو بنایا ہے جس کے سبب سے مجازاً یہ صفات ان کی طرف منسوب

---

1 ـ قال السبكي في شرح المنهاج، بعد أن ذكر هذه الرواية من عند أبي عوانة وحده: إن صح هذا عن الصحابة دل على أن الخطاب في السلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم غير واجب، فيقال السلام على النبي.(إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، باب من لم يمسح جبهته وأنفه حتى صلى، 133/2، ط: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر)

ہوتے ہیں اور اسی بنا پر ان سے ضرر و مشکلات میں مدد چاہنا درست ہے، دیکھو قرآن میں "من انصاری الی الله "[1] موجود ہے، ناصر کس کو کہتے ہیں وہی جو مدد کرے، مشکل کے وقت کام آئے اس قسم کی بے شمار آیات و احادیث ہیں کوئی کہاں تک لکھے۔ [2]

المختصر اگر صورت اول مراد ہے تو ہم بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں اور ہمارے کچھ خلاف نہیں اور اگر صورت ثانی مقصود ہے تو محض غلط ہے بہتیری آیتوں سے اس کا ابطال ثابت ہے۔

ثم قال ص 68: منها قوله تعالیٰ " قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ. [3]

اقول: اس آیت کریمہ سے یہ ثابت ہے کہ کوئی شخص اپنے نفع وضرر کا مالک حقیقی نہیں نہ یہ کہ کوئی شخص مطلقاً نفع وضرر نہیں پہنچا سکتا جناب عالی اس آیت میں "الا ماشاء الله" بھی ہے ذرا اس کا مطلب ارشاد ہو آپ قلعی کھل جائی گی۔

ثم قال ص 69: ومنها قوله تعالیٰ: مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِنَ الظَّالِمِينَ. وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ. [4]

اقول: اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ غیر اللہ جو نفع وضرر نہیں پہنچا سکتے جیسے اصنام کہ محض جماد ہیں کچھ نہیں کر سکتے ان کو پکارنا اور ان سے مدد مانگنا حرام ہے، اس آیت سے یہ کہاں نکلتا ہے کہ جو لوگ مدد پہنچانے کے قابل ہیں ان کو بھی پکارنا ممنوع ہے، وقس علی هذا سائر الآيات.

ثم قال ص 70: الغرض دواہی اور شدائد کے وقت مخلوق کا پکارنا اور اس سے استعانت چاہنا جائز نہیں۔

اقول: اگر کوئی شخص مثلاً کنویں میں گر جائے تو کہیئے وہ کسی آدمی کو پکارے یا نہیں کسی سے استعانت کرے یا نہیں آپ کی تقریر سے تو لازم آتا ہے کہ لب تک نہ ہلائے بلکہ جو کچھ کہنا ہو خدا ہی سے کہے اور یہ کچھ خبر ہے یا نہیں کہ

---

1 ۔ سورۃ آل عمران آیت نمبر 52.

2 ۔ عن ابن عباس، قال: وهب رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ناقة، فأثابه عليها، فقال: رضيت؟ قال: لا، فزاده فقال: رضيت؟ قال: لا، فزاده، قال: رضيت؟ قال: نعم، قال: لقد هممت أن لا أتهب هبة إلا من أنصاري أو قرشي أو ثقفي. (المعجم الكبير، 18/11، رقم: 10897، ط: مكتبة ابن تيمية القاهرة)

3 ۔ سورۃ یونس، آیت نمبر 49.

4 ۔ سورۃ یونس، آیت نمبر 106، 107.

آپ کے نواب صاحب نفح الطیب میں فرماتے ہیں: ع

زمرہ راے در افتاد بار باب سنن　　　　شیخ سنت بددے قاضی شوکان مددے[1]

اور آنحضرت ﷺ کو خطاب کر کے کہتے ہیں:

انجح مرامی یا کریم کرائم　　　　انت القدیر علی نفاذ رجائی

یعنی اے کریم کرائم میری حاجت روائی کیجئے　　　　آپ میری امید بر لانے پر قادر ہیں.

جناب معترض صاحب یہ ندا اور استعانت کیسی ہے آپ ان اشعار کی نسبت کیا حکم لگاتے ہیں اور صحابہ نے جو بعد وفات آنحضرت ﷺ کے "یا محمداہ"[2] کہا ہے اس کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں؟

ثم قال ص 71: اس حدیث سے اسی قدر ثابت ہوا کہ وقت مشکل کے آنحضرت ﷺ کو وسیلہ گردانا درست ہے یہ نہیں ثابت ہوا کہ وقت مشکل کے آپ سے استعانت کرے.

اقول: اس حدیث کا ایک ٹکڑا یہ بھی ہے:

یا محمد انی قد توجهت بک الی ربی .[3]

جس سے آنحضرت ﷺ کو ندا کرنا کما حقہ ثابت ہے، اور اس ندا سے آخر غرض کیا ہے، وہ یہ کہ آپ بھی اس باب میں مدد کریں یعنی حق سے دعا کریں پس استعانت بھی ثابت ہو گئی مجھے تعجب ہے کہ جب روز اول لوگوں کو عقل و فہم ملتی تھی تو معترض صاحب کہاں تھے جو ایسی نعمت سے محروم رہ گئے.

ثم قال ص 71: اور یہ بھی یاد رہے کہ اس حدیث کو گو ترمذی نے حسن کہا ہے الا بعض محدثوں نے مثل شیخ عزالدین بن عبد السلام کے اس کی صحت میں توقف کیا ہے.

اقول: واقعی معترض صاحب کی اعجوبہ بیانی قابل یادداشت ہے ترمذی نے اس کی نسبت:

1۔ ھدیۃ المھدی، صفحہ: 23، مطبوعہ دہلی.

2۔ أن عبد الله بن عمر خدرت رجله فقيل له اذكر أحب الناس إليك يزل عنك فصاح يا محمداه. (الشفا بتعريف حقوق المصطفى، فصل فيما روي عن السلف والأئمة. (من محبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم وشوقهم له)، 23/2، ط: دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع)

3۔ سنن ابن ماجه، باب ما جاء في صلاة الحاجة، 441/1، رقم: 1385، ط: دار إحياء الكتب العربية.

هذا حديث حسن صحيح .[1]

کہاہے اور ابن ماجہ نے لکھاہے:

قال أبو إسحاق: هذا حديث صحيح.[2]

اور حاکم نے مستدرک میں اس کو علی شرط الشیخین کہاہے.[3]

اور علامہ ذہبی نے اس کا اقرار کیاہے[4] پس اس کی صحت میں کیا کلام رہا؟ کسی کا بلاوجہ توقف قادح تصحیح محدثین کبار کیونکر ہو سکتاہے؟ میں نے ماناکہ معترض صاحب کی نظر صرف ترمذی کی تحسین پر تھی مگر جب ترمذی ایسے محدث نے حسنٌ صحیحٌ کہہ دیاتو بلاحوالہ کتاب شیخ عزالدین کا توقف نقل کرنا اور وجہ توقف بیان نہ کرنا مضحکہ طفلان نہیں ہے تو اور کیاہے؟

ثم قال ص 71: اور نیز ترمذی کی روایت میں لفظ یاکا نہیں ہے.

اقول: ایں گل دیگر شگفت، جناب عالی معجم کبیر طبرانی وحصن حصین میں "یا محمد انی ا توجه بک "مذکور ہے.[5]

اور ابن ماجہ وغیرہ میں "یا محمد انی قد توجهت بک "ہے.[6]

اور ترمذی میں "انی توجهت بک "ہے یا محمد نہیں ہے.[7]

زیادت ثقہ کی تو مقبول ہی ہے اور واقعہ واحد ہے تو ترمذی کی روایت میں یہ کہنا پڑے گا کہ "یا محمد "

1۔ الجامع الكبير بسنن الترمذي، 461/5، رقم : 3578، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت.

2۔ سنن ابن ماجه، باب ما جاء في صلاة الحاجة، 441/1، رقم: 1385، ط: دار إحياء الكتب العربية.

3۔ هذا حديث صحيح على شرط الشيخين. (المستدرك على الصحيحين، 393/2، ط: 3375، ط: دار الكتب العلمية بيروت)

4۔ على شرط البخاري ومسلم. (المستدرك على الصحيحين، 393/2، ط: 3375، ط: دار الكتب العلمية بيروت)

5۔ المعجم الكبير للطبراني، 30/9، ط: مكتبة ابن تيمية القاهرة. وحصن حصين، ص230، ط: مكتبة البشریٰ کراتشی.

6۔ سنن ابن ماجه، باب ما جاء في صلاة الحاجة، 441/1، رقم: 1385، ط: دار إحياء الكتب العربية.

7۔ عن عثمان بن حنيف، أن رجلا ضرير البصر أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ادع الله أن يعافيني قال: إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت فهو خير لك. قال: فادعه، قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى لي، اللهم فشفعه في. (سنن الترمذي، 461/5، رقم : 3578، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت)

راوی نے حذف کر دیا ہے اور بالفرض حذف نہ ہو مگر " انی توجهت بک الی ربی "تو موجود ہے، کاف خطاب تو بلا شک آنحضرت ﷺ کی طرف راجع ہے، پس غائب کو خطاب کرنا ترمذی کی اس حدیث سے ثابت ہے اور یہ تو جناب مؤلف نے لکھا نہیں کہ حدیث کا یہ ٹکڑا ترمذی سے منقول ہے کہ آپ کا یہ فرمانا کہ "ترمذی میں لفظاً یا کا نہیں" قابل التفات ہو غرض میں کس کس بات کی داد دوں، ع:

زفرق تا بقدم ہر کجا کہ می نگرم　　　کرشمہ دامن دل می کشد کہ جا اینجاست[1]

ایصال ثواب پر اعتراض کا جواب

قال المؤلف: ایک صاحب نے حضرت (حضرت مولانا سیدنا فضل رحمٰن) سے فاتحہ کرنے کو دریافت کیا آپ نے فرمایا کہ آنحضرت ﷺ نے ایک بکری ذبح کی اس وقت فرمایا کہ یہ میری امت کی طرف سے ہے یہی فاتحہ ہے

قال المعترض ص 71: آنحضرت ﷺ کا امت کی طرف سے بکری ذبح کرنا صحیح ہے الا یہ کہ آپ نے فرمایا کہ یہ میری امت کی طرف سے بھی فاتحہ ہے صحیح نہیں اس جملہ کا ثبوت درکار ہے۔۔ الخ.

اقول: جناب مؤلف کے رسالے کی اصل عبارت وہی ہے جو میں نے نقل کی ہے جس کا جی چاہے "رسالہ اسرار محبت، مطبوعہ مطبع حمیدی واقع بھوپال" میں جو پہلا چھاپہ ہے دیکھ لے، البتہ طبع ثانی میں "ہے یہی" کے بدلے "بھی" چھپ گیا ہے معترض صاحب کو مناسب تھا کہ اور چھاپے کے نسخے بھی دیکھ لیے ہوتے پھر اعتراض جماتے اور عجب کیا ہے کہ سہو کاتب پر اطلاع ہو گئی مگر پھر بھی اپنی ہمہ دانی ظاہر کرنے سے باز نہ آئے.

بہر کیف اصل عبارت سے ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ کا قول یہیں تک ہے کہ "یہ میری امت کی طرف سے ہے" اس کا ثبوت لیجئے:

انه ضحی بکبش فقال هذا عمن لم یضحی من امتی.[2]

1۔ اس کے سر سے لے کر اسکے قدموں تک میں جہاں بھی (جس حصے کو بھی) دیکھتا ہوں انکی رعنائی میرے دامنِ دل کو کھینچتی ہے کہ دیکھنے کی جگہ یہیں ہے، محبوب کی تعریف سر سے پاؤں تک کر دی ہے.

2۔ عن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى بكبش أقرن، وقال: " هذا عني، وعمن لم يضح من أمتي". (مسند الإمام أحمد بن حنبل، 103/17، رقم: 11051، ط: مؤسسة الرسالة)

یعنی آنحضرت ﷺ نے ایک مینڈھا قربانی کیا پھر فرمایا کہ میری امت میں سے جس نے قربانی نہیں کی یہ اس کی طرف سے ہے، رہا یہ جملہ کہ "یہی فاتحہ ہے" یہ قول حضرت مولانا کا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس حدیث سے اپنے اعمال کا ثواب غیر کو پہنچانا ثابت ہوتا ہے پس موتیٰ کے لئے قرآن پڑھنا اور اللہ کی راہ میں کھانا کھلانا یہی فاتحہ ہے یعنی فاتحہ سے جو غرض ہے یعنی ایصال ثواب وہ اسی پڑھنے اور کھلانے میں ہے۔ (1)

قدم نسخہ کے حاشیہ میں یہ عبارت درج ہے: آنحضرت ﷺ کا امت کی طرف سے کبش ذبح کرنا ثابت ہے، اور کبش میش نر کو کہتے ہیں کمافی الصراح وغیرہ پس اس کا ترجمہ مینڈھا کرنا چاہیئے جو دنبہ کو بھی شامل ہے اور بکری جس کو معترض صاحب نے بھی صحیح کہا ہے یا تو وہم ہے یا بکری سے مراد مینڈھا ہے۔

1 ۔ فاتحہ: قرآن شریف پڑھ کر مردے کی روح کو ثواب پہنچانا / فاتحہ پڑھنا: مردے کی روح کو ثواب پہنچانے کی نیت سے الحمد وغیرہ پڑھنا۔ (فیروز اللغات اردو جدید، ص538، ط: فیروز سنز پرائیویٹ لمیٹڈ لاہور)

اس کا نام اصل میں ایصالِ ثواب ہے، مُردوں کو ثواب پہنچانا۔ (اصلی پیری مریدی کیا ہے؟ ص52، ط: خانقاہ اشرفیہ کراچی)

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ لأبي: إذا أردت أن تتصدق صدقةً فاجعلها عن أبو يك، فإنه يلحقهما أجرها ولاينتقص من أجرك شيئاً". (شعب الإيمان، 204/6، رقم: 7911، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

وعن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا تصدق بصدقة تطوعاً أن يجعلها عن أبو يه فيكون لهما أجرها، ولاينتقص من أجره شيئاً. رواه الطبراني في الأوسط. وفيه خارجة بن مصعب الضبي وهو ضعيف". (مجمع الزوائد، باب الصدقة على الميت، 138،139/3 رقم: 4769، ط: دار الكتب العلمية بيروت)

ما الميت في قبره إلا شبه الغريق المتغوث ينتظر دعوة من أب أو أم أو ولد أو صديق ثقة، فإذا لحقته كانت أحب إليه من الدنيا وما فيها، وإن الله عز وجل ليدخل على أهل القبور من دعاء أهل الدنيا أمثال الجبال، وإن هدية الأحياء إلى الأموات الاستغفار لهم والصدقة عليهم. (كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، الفصل الثاني في لواحق كتاب الموت ومتفرقاته، 694/15، رقم: 42783، مؤسسة الرساله بيروت)

الاصل فی هذ الباب ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوٰة اوصوماً اوصدقةً اوغيره عندا اہل السنة والجماعة لماروی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه ضحیٰ بکبشین املحین احدهما عن نفسه والاخر عن امته من اقر بوحدا نية الله وشهد له بالبلاغ. (الهداية شرح بداية المبتدی، 316/1، ط: مکتبه رحمانيه)

وأما عندنا فالواصل إليه نفس الثواب. وفي البحر: من صام أو صلى أو تصدق وجعل ثوابه لغيره من الأموات والأحياء جاز، ويصل ثوابها إليهم عند أهل السنة والجماعة كذا في البدائع، ثم قال: وبهذا علم أنه لا فرق بين أن يكون المجعول له ميتاً أو حياً. (رد المحتار على الدر المختار، مطلب في زيارة القبور، 243/2، ط، دار الفكر بيروت)

ایصال ثواب کی ایک اور دلیل

ثم قال ص 71: اور ایک دلیل فاتحہ کی مؤلف نے ص 45 میں ذکر کی ہے وہ یہ کہ ایک سند فاتحہ کی حضرت نے یہ فرمائی کہ ایک صحابی نے کنواں بنایا اور کہا" **ھذا لام سعد** "اس کا جواب اولاً یہ ہے کہ۔۔۔الخ

اقول: سورۃ فاتحہ وغیرہ پڑھ کر ثواب موتیٰ کو پہنچانا اس کو فاتحہ کہتے ہیں اور بایں معنیٰ فاتحہ کلام اکابر میں جا بجا آیا ہے دیکھو مجدد الف ثانیؒ اپنے مکتوبات جلد ثانی مکتوب 30 میں لکھتے ہیں:

انا للہ وانا الیہ راجعون خواندہ فاتحہ خواندہ شد ودراثنائے خواندن اثر اجابت مفہوم گشت۔[1]

اور شاہ عبد العزیز قدس سرہ" **والقمر اذا اتسق** "کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

وصدقات وادعیہ وفاتحہ درین وقت بسیار بکار ادمی آید۔[2]

پس حضرت مولانا مد ظلہ کا مطلب یہ ہے کہ حدیث" **ھذا لام سعد** "[3] ثابت ہے کہ ایصال ثواب اعمال درست ہے تو نفس فاتحہ جائز ٹھہرا یہاں رسومات و مروجات سے کچھ بحث نہیں،[4] یہ معترض صاحب کی خوش فہمی ہے کہ آپ یہ سمجھے کہ ان احادیث سے حضرت مولانا رسومات زمانہ کو بھی ثابت فرماتے ہیں۔

فائدہ (ایصال ثواب کے انکار کا جواب)

آج کل کے حضرات ظاہریہ نے یہ مشہور کر رکھا ہے کہ اموات کے لئے قرآن پڑھنا کتاب و سنت سے ثابت نہیں، موتیٰ کے لئے سور تہائے قرآنی پڑھنے کو بھی بدعت فرماتے ہیں اگرچہ اس کا ثبوت حدیث **اضحیہ عن الامت** اور حدیث **ھذہ لام سعد** سے عند العقلاء کما حقہ ثابت ہے مگر ظاہریہ منکر قیاس کی سمجھ میں کبھی نہیں

1۔ مکتوبات امام ربانی، 95/2، ط: ادارہ اسلامیات۔

2۔ تفسیر عزیزی، 177/4، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی۔

3۔ عن سعد بن عبادة، أنه قال: يا رسول الله، إن أم سعد ماتت، فأي الصدقة أفضل؟، قال: الماء، قال: فحفر بئرا، وقال: هذه لأم سعد. (سنن أبي داود، باب في فضل سقي الماء، 130/2، رقم: 1681، ط: المكتبة العصرية، صيدا بيروت)

4۔ فللإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره عند أهل السنة والجماعة صلاة أو صوما أو حجا أو صدقة أو قراءة قرآن أو الأذكار أو غير ذلك من أنواع البر ويصل ذلك إلى الميت وينفعه. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، فصل في زيارة القبور، 621/1، ط: دار الكتب العلمية بيروت لبنان)

آنے کا لہذا چند احادیث خاص قرآن خوانی کے ثبوت میں لکھی جاتی ہیں جن میں بعض صحیح اور بعض بوجہ کثرت طرق کے حسن لغیرہا ہیں. ابوداؤد میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے:

اقرءوا علی موتاکم یس. [1]

یعنی اپنے موتیٰ پر سورۃ یٰسین پڑھو، اگرچہ موتیٰ کے معنیٰ مجازاً محتضر کے بھی ہیں اور اسی حدیث کو متمسک بہ ٹھہرا کے حالت احتضار ہیں اکثر علماء سورۃ یٰسین پڑھنے کے استحباب کے قائل ہوئے ہیں مگر یہ حدیث تو حضرات ظاہریہ کے مقابلے میں پیش کی گئی ہے اور ان حضرات کو بجز اس کے کچھ چارہ نہیں کہ موتیٰ سے اموات حقیقی ہی مرادلیں، اور اگر معنیٰ حقیقی ہی لیجئے تو بھی اس حدیث سے نزع کے وقت اس سورۃ کا پڑھنا مستحب ٹھہرے گا کیونکہ اور احادیث سے ثابت ہے کہ سورۃ یٰسین موجب تخفیف عذاب اموات ہے پس قیاس اسی کو مقتضی ہے کہ یہ سورۃ متبرکہ موجب تخفیف سکرات موت بھی ہے اور ابن عدی نے روایت کی ہے:

من زار قبر والديه أو أحدهما في كل جمعة فقرأ عندهما يس غفر له بعدد كل حرف منها. [2]

اور علامہ سیوطیؒ نے شرح الصدور میں لکھا ہے:

وأخرج عبد العزيز صاحب الخلال بسنده عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم وكان له بعدد من فيها حسنات. [3]

اور دارقطنی وطبرانی نے روایت کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے:

من مر على المقابر، وقرأ قل هو الله أحد إحدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات

1۔ السنن الکبری للنسائی، مایقرأعلی المیت،394/9، رقم :10846، ط: مؤسسة الرسالة بیروت.

2۔ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، باب ما يقال عند من حضره الموت، 1169/3، ط: دار الفكر، بيروت لبنان.

3۔ شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، في نبذ من أخبار من رأى الموتى في منامه وسألهم عن حالهم فأخبروه، 304/1، طس: دار المعرفة لبنان.

أعطي من الأجر بعدد الأموات. [1]

اور *شرح الصدور* میں ہے:

وأخرج أبو القاسم بن علي الزنجاني في فوائده عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر ثم قرأ فاتحة الكتاب و {قل هو الله أحد} و {ألهاكم التكاثر} ثم اللهم إني جعلت ثواب ما قرأت من كلامك لأهل المقابر من المؤمنين والمؤمنات كانوا شفعاء له إلى الله تعالى. [2]

اور *بیہقی* نے روایت کی ہے:

إذا مات أحدكم فلا تحبسوه وأسرعوا به إلى قبره وليقرأ عند رأسه فاتحة الكتاب وعند رجليه بخاتمة البقرة في قبره. [3]

اور *ابو حامد* نے *کتاب الاحیاء* میں اور *ابو محمد عبد الحق* نے *کتاب العاقبہ* میں لکھا ہے:

قال محمد بن أحمد المروروذي سمعت أحمد بن حنبل رضي الله عنه يقول: إذا دخلتم المقابر فاقرؤوا بفاتحة الكتاب والمعوذتين وقل هو الله أحد واجعلوا ذلك لأهل المقابر فإنه يصل إليهم. [4]

---

1 ـ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، 84/2، ط: المطبعة الكبرى الأميرية بولاق، القاهرة.

2 ـ شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، في نبذ من أخبار من رأى الموتى في منامه وسألهم عن حالهم فأخبروه، 303/1، طس: دار المعرفة لبنان.

3 ـ شعب الإيمان للبيهقي، الصلوٰة على من مات من اهل القبلة، 471/11، رقم : 8854، ط: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض.

4 ـ التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، باب ما جاء في قراءة القرآن عند القبر حالة الدفن وبعده وأنه يصل إلى الميت ثواب ما يقرأ ويدعى ويستغفر له ويتصدق عليه، 274/1، ط: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض.

احتج الجمهور على وصول الثواب من غيره بالأحاديث والإجماع اما الأحاديث فمنها۔۔۔ حديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا مات الإنسان انقطع عمله الا من ثلث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له رواه مسلم۔۔۔ وحديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ليرفع الدرجة للعبد الصالح

محفل میلاد کا مسئلہ

قال المؤلف: حضرت پیر و مرشد (جناب سید احمد میاں صاحب خلف حضرت مولانا فضل رحمٰن دام فیضہ) نے حضرت (مولانا فضل رحمٰنؒ) سے نقل کیا کہ آپ نے فرمایا کہ میں مولانا اسحٰق کے ساتھ مولود شریف میں جایا کرتا تھا.

قال المعترض ص72: مسائل اربعین اور مائۃ مسائل مؤلفہ مولانا محمد اسحٰق صاحب کی طرز تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا اسحٰق صاحب مولود کے قائل ہرگز نہ رہے ہوں گے.

اقول: جناب معترض صاحب کی اعجوبہ بیانی کو کشت زعفران کہیئے یا دیوار قہقہہ قرار دیجئے کہ بے ساختہ ہنسی چلی آتی ہے ناظرین آپ کے اس قول پر کہ "مولود کے قائل ہرگز نہ رہے ہوں گے" قہقہے تو لگایئے پھر دیکھا جائے گا.

ثم قال ص73: یہ تلامذہ مدتوں مولانا اسحٰق کے ہمراہ رہے ہیں ان حضرات نے کبھی مولانا اسحٰق صاحب کو مولود میں جاتے نہیں دیکھا.

اقول: خدا جانے معترض صاحب کے پاس کون سی دستاویز ہے جس میں مولانا احمد علی مرحوم وغیرہ تلامذہ مولانا اسحٰق مرحوم نے لکھ دیا ہے کہ ہم نے مولانا کو کبھی مولود میں جاتے نہیں دیکھا معترض صاحب کچھ تو خدا سے شرمایئے کہ ایک بزرگ کی ناحق تکذیب کرنا اور اناپ شناپ لکھ دینا کونسی دیانت ہے میں نے مانا کہ ان حضرات نے نہیں دیکھا مگر کیا ضرور ہے کہ کوئی دوسرا بھی نہ دیکھے؟ آپ ہی کے استاد ہزاروں جگہ گئے ہیں اور آپ کو خبر نہیں، صحابہ رضی اللہ عنہم کو دیکھئے کہ عاشق رسول تھے مگر پھر بھی بعض حالات نبویہ سے انہیں اطلاع نہ ہوئی، دیکھئے بزرگوں سے الجھنے کا یہی نتیجہ ہے کہ تقریر دلپذیر دیکھ کر جہلاء تک ہنس پڑیں اور قہقہے لگائیں.

فی الجنة فیقول یا رب انی لی هذه فیقول باستغفار ولدك لك رواه الطبراني وروی نحوه عن ابی سعید مرفوعا وحدیث ابن عباس قال قال النبي صلی الله علیه وسلم ما المیت فی قبره الا شبه الغریق المتفوت ینتظر دعوة ملحقة من اب وأم او ولد او صدیق ثقة فاذا ألحقته كانت أحب الیه من الدنیا وما فیها وان الله لیدخل علی القبور من دعاء اهل الأرض أمثال الجبال وان هدیة الاحیاء الی الأموات الاستغفار لهم رواه البیهقي والدیلمي وحدیث مرفوعا أمتي امة مرحومة تدخل قبورها بذنوبها وتخرج من قبورها لا ذنوب علیها یمحض عنها باستغفار المؤمنین لها رواه الطبراني فی الأوسط قال السیوطي وقد نقل غیر واحد الإجماع علی ان الدعاء ینفع المیت ودلیله من القران قوله تعالی وَالَّذِينَ جَاؤُ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالۡإِيمَانِ. (التفسیر المظهري، 127/9، ط: مكتبة الرشدیة باكستان)

ثم قال ص 73: دلیلوں سے اس کا بدعت ہونا ثابت ہے.

اقول: اگر مولود عبارت اس سے ہے کہ کوئی زمانہ معین کر کے اور لوگوں کو مجتمع کر کے سر محفل آنحضرت ﷺ کی ولادت و فضائل کا ذکر کرنا اور حاضرین مجلس کو سنانا تو اس کو بدعت وہی کہے گا جس کو علم و فہم سے کچھ مس نہیں، ذکر ولادت خیر البشر ﷺ جو مقصود اصلی محفل مولد سے ہے اس کے ذکر خیر ہونے سے تو کوئی مسلمان انکار نہ کرے گا، اور ذکر خیر کے لئے تعین زمانہ و مکان واجتماع ناس حدیث سے ثابت ہے دیکھو مشکوٰۃ شریف صفحہ 117 باب البکاء علی المیت میں بخاری شریف کی حدیث منقول ہے:

عن أبي سعيد: جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله، ذهب الرجال بحديثك، فاجعل لنا من نفسك يوما نأتيك فيه تعلمنا مما علمك الله، فقال: اجتمعن في يوم كذا وكذا في مكان كذا وكذا، فاجتمعن، فأتاهن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فعلمهن مما علمه الله. [1]

یعنی ابو سعید سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ کے پاس ایک عورت آئی اور بولی کہ آپ کی احادیث سے مرد تو بہت کچھ منتفع ہوئے ایک آدھ روز ہم عورتوں کو تو مشرف فرمایئے آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم لوگ ایسے دن اور ایسے مکان میں مجتمع ہو پس عورتیں جمع ہوئیں آپ ﷺ تشریف لائے اور بیان فرمایا.

دیکھو اس حدیث سے ذکر خیر کے لئے تعیین زمانہ و مکان واجتماع الناس ثابت ہے پس ذکر ولادت آنحضرت ﷺ کے لئے زمانہ و مکان معین کر کے لوگوں کو مجتمع کرنا جائز ٹھہرا. [2]

---

1 ۔ صحيح البخاری ، باب تعليم النبي صلى الله عليه وسلم أمته من الرجال والنساء مما علمه الله، ليس برأي ولا تمثيل، 101/9 ، رقم : 7310، ط: دار طوق النجاة.

2 ۔ رسول اللہ ﷺ کی ولادتِ مبارکہ کا ذکر یا آپ کے اوصاف و محاسن اور عبادات و معاملات کا ذکر حتی کہ جس چیز کی ادنی نسبت بھی نبی کریم ﷺ کی جانب ہو اس کا ذکر یقیناً فعلِ مستحسن اور باعثِ اجر و ثواب ہے، یقیناً آپ ﷺ کی دنیا میں آمد دنیا کے لیے ایک نعمت ہے، اندھیروں میں ایک روشنی ہے، ایک مسلمان کا خوش ہونا فطری امر ہے، جس سے انکار ممکن نہیں، البتہ اس پر خوش ہونے کا وہی طریقہ اختیار کرنا جائز ہے جو محسنِ کائنات ﷺ سے ثابت ہو، یا صحابہ و تابعین نے اس پر عمل کیا ہو، یہی آپ ﷺ کی آمد کے مقصد کی حقیقی پیروی ہے، چوں کہ مروجہ میلاد کا ثبوت قرآن و حدیث اور صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین میں سے کسی سے نہیں ہے، بلکہ یہ ساری چیزیں بعد کے لوگوں کی ایجاد کردہ ہیں، اور بدعات میں شامل ہیں.

اب شکل اول بدیہی الانتاج سنو! یہ ذکر نبوی ہے اور ذکر نبوی مستحب ہے تو نتیجہ یہ نکلا کہ یہ مستحب ہے یا یوں سمجھو" **هذا فرد من افراد نشر العلم وكل فرد من افراد نشر العلم مندوب** "نتیجہ یہ نکلا کہ" **هذا مندوب** "ہاں اگر اس میں کوئی امر غیر مشروع داخل کیا جائے جیسے تغنی ومزامیر وغیرہا تو البتہ نادرست ٹھہرے گا یا کوئی شخص صوم وصلوٰۃ کی طرح اس کو فرض سمجھنے لگے تو اس کا یہ عقیدہ فاسد قرار پائے گا اور یہ امر آخر ہے غرض کہ نفس مولود ناجائز نہیں بلکہ مستحب ہے اور بڑے بڑے محدثین مثل ابوشامہ وعراقی وحافظ ابن حجر عسقلانی وقسطلانی و سیوطی وغیرہم اس کے استحباب کے قائل ہیں.[1]

حضرت نیموی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل سے ایک بار تعیین کی بات ثابت ہو سکتی ہے لیکن محفل میلاد کے لئے ہر سال مخصوص انداز اور لوازمات کے ساتھ تعیین کا جواز ثابت نہیں ہوتا، علامہ طیبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وفيه أن من أصر على أمر مندوب و جعله عزمًا و لم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال، فكيف بمن أصر على بدعة و منكر. (شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، كتاب الصلاة، باب الدعاء في التشهد، الفصل الأول، 347/2، ط: إدارة القرآن و العلوم الإسلامية، كراچی)

فقیہ النفس حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ نے اپنے متعدد فتاوی میں اس پر نکیر فرمائی ہے، ایک سوال کے جواب میں حضرت تحریر فرماتے ہیں:

مجلس مولود مروجہ بدعت ہے اور بسبب خلط امور مکروہہ کے مکروہ تحریمہ ہے. (فتاویٰ رشیدیہ قدیم:115)

امام اہلِ سنت مولانا عبد الشکور لکھنویؒ النجم، لکھنو، دورِ جدید، ربیع الاول ۱۳۵۰ھ میں لکھتے ہیں:

"بعض جُہلاء نے یہ مشہور کر رکھا ہے کہ مسلمانوں کا کوئی گروہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکرِ مولد شریف کو بدعت کہتا ہے، میرے خیال میں وہ مسلمان، مسلمان ہی نہیں جو حضورِ پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے تذکرے کو منع کرے یا برا کہے، مولد شریف کا بیان طبعاً اور شرعاً ہر طرح سے عبادت ہے، بلکہ ہم خستہ جانوں کے لیے یہی تذکرہ باعثِ بالیدگی حیات اور غذائے روح ہے، جو شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر شریف کو منع کرے، یا بدعت قرار دے ہمیں اس کے خارج از اسلام ہونے میں ذرہ بھر کلام نہیں. (علامہ عبد الشکور لکھنویؒ، حیات وخدمات، لاہور: ادارہ تحقیقاتِ اہل سنت، 2009ء، ص:600، 601)

حکیم الامت، مجد دُ الملت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں:

"میرا اکثر مذاق یہ ہے کہ ربیع الاول کے مہینے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق کچھ بیان کرنے کو جی چاہتا ہے، کیونکہ یہ مہینہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت وتشریف آوری کا ہے، اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یاد تقاضے کے ساتھ دل میں پیدا ہوتی ہے اور ایک خاص تحریک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر کی ہوتی ہے، اگر اس کے ساتھ منکرات منضم نہ ہوتے، تو اس ماہ یہ حالت اور اس حالت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر علامتِ محبت ہوتی، مگر افسوس ہے کہ منکرات کی وجہ سے اہلِ فتویٰ کو اس ذکر کی ہیئتِ مخصوصہ سے روکنے کی ضرورت ہوئی، ورنہ یہ مسئلہ فی نفسہا اختلافی ہونے کے لائق نہ تھا، مگر اہلِ فتویٰ کو روکنے کی ضرورت ہوئی کہ یہ مسئلہ طے شدہ ہے کہ دفعِ مضرت جلبِ نفع سے مقدم ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ مسلمانوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی

محفل میلاد حضرت مجدد کی نظر میں

ثم قال ص 73: اور حضرت مجدد الف ثانیؒ بھی اس کے بدعت کے قائل تھے چنانچہ اپنے مکتوب میں جو مرزا حسام الدین کو تحریر فرمایا ہے اس میں اس مجلس مولد پر انکار کیا ہے۔

اقول: جناب معترض صاحب چشم بصیرت کھولئے اور مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی کو اٹھا کر جلد سوم مکتوب ہفتاد و دوم کو جو انہیں خواجہ حسام الدین کے نام ہے ملاحظہ فرمایئے اس میں موجود ہے:

دیگر درباب مولود خوانی اندراج یافتہ بود در نفس قرآن خواندن بصورت حسن و در قصائد نعت و منقبت خواندن چہ مضائقہ است ممنوع تحریف و تغیر حروف قران ست والتزام وعایت مقامات نغمہ و تردید صوت بآن بطریق الحان با تصفیق مناسب آن کہ در شعر نیز غیر مباح ست اگر بر نہجے خوانند کہ تحریفے در کلمات قرآنی واقع نشود و قصائد خواندن شرائط مذکورہ متحقق نگردد و آنرا ہم بغرض صحیح تجویز نمایند چہ مانع است۔[1]

محفل میلاد مولانا عبد الحی لکھنوی کی نظر میں

ثم قال ص 74: اور یہی مذہب مختار صاحب راہ سنت اور امام شوکانی کا تھا۔

اقول: مجدد العصر حضرت استاذنا مولانا محمد عبد الحی لکھنوی قدس سرہ مجموعہ فتاویٰ جلد اول صفحہ 63 میں لکھتے ہیں:

ذکر مولد فی نفسہ امریست مندوب خواہ بسبب وجود او در خیر الازمنہ یا بسبب اندراجش زیر سند شرعی و کسے بدعتش را منکر نشدہ مگر یک طائفہ قلیلہ کہ رب النوع آن طائفہ تاج الدین فاکہانی مالکی ست و او دراطاتے نیست کہ مقابلہ

محبت حاصل ہے، اس لیے اس کی تبلیغ وجوب کے درجے میں نہیں ہے، صرف مستحب اور اَحبُّ المستحبات ہے اور منکرات سے بچنا واجب ہے، تو اس حالت میں حضور ﷺ کا ذکر اسی وقت مستحب ہو سکتا ہے، جب کہ منکرات سے خالی ہو" (اشرف علی تھانویؒ، مواعظ میلاد النبی، لاہور: المکتبۃ الاشرفیہ، 1992ء صفحات: 184، 185)

1۔ مکتوبات امام ربانی، مکتوب نمبر 72، جلد 3 ص 502، ط: ادارہ اسلامیات لاہور۔

(ترجمہ) نیز آپ نے مولود خوانی کے بارے میں لکھا تھا کہ قرآن مجید کو خوش آواز سے پڑھنے اور نعت و منقبت کے قصائد کو خوش آوازی سے پڑھنے میں کیا مضائقہ ہے ہاں قرآن مجید کے حروف کی تحریف اور ان کا تغیر و تبدل اور مقامات نغمہ کی رعایت اور اس طرز پر آواز کا پھیرنا اور سر نکالنا اور تالی بجانا وغیرہ وغیرہ جو شعر میں بھی ناجائز ہیں سب ممنوع ہیں اگر اس طرح پر پڑھیں کہ کلمات قرآنی میں تحریف واقع نہ ہو اور قصیدوں کے پڑھنے میں بھی شرائط مذکورہ بالا ثابت نہ ہوں اور وہ بھی کسی غرض صحیح کے لئے تجویز کریں تو کوئی ممانعت نہیں۔

بعلمائے مستنبطین کہ فتویٰ بہ ندب ذکر مولد داوند کند پس قوتش دریں باب معتبر نیست۔[1]

تصور شیخ کا مسئلہ

قال المؤلف: حضرت پیر و مرشد (جناب سید احمد میاں صاحب خلف حضرت مولانا فضل رحمٰن دام فیضہ) نے فرمایا کہ حضرت (مولانا فضل رحمٰنؒ) سے کسی نے تصور شیخ کو پوچھا آپ نے فرمایا کہ ایک صحابی نے حدیث کے بیان میں فرمایا "کانی انظر الی رسول الله"[2] یہی تصور شیخ ہے۔

قال المعترض ص 74: اولاً اس سے تصور شیخ جو معروف عند الصوفیہ ہے نہیں نکلتا ہے۔

اقول: حضرت استاذنا المکرم مولانا محمد عبدالحی مرحوم نے رسالہ رفع الستر صفحہ 3 میں حدیث "لکانی اری رسول الله ۔۔۔الخ" کی نسبت منہیہ میں کیا خوب تحریر فرمایا ہے:

بهذا الحديث وامثاله الواردة في الصحاح استنبطوا جواز تصور الشيخ وله وجه ولكنه لا يفحم المناظر ۔[3]

ثم قال ص 74: ثانیاً صفحہ 70 میں مؤلف خود فرماتے ہیں کہ ہمارے حضرت کسی کو تصور شیخ نہیں بتاتے۔۔۔الخ۔

اقول: عدم تعلیم طریقہ تصور شیخ عدم جواز کی دلیل نہیں جو چیز فی نفسہ جائز ہے کیا ضرور ہے کہ آدمی اس کا مشغلہ بھی رکھے، بہت سے اوراد و وظائف ہیں کہ فی نفسہا جائز ہیں مگر ان میں کوئی کسی کے یہاں اور کوئی کسی کے یہاں معمول ہیں یہ تو اپنا اپنا طریقہ ہے اسی پر تصور شیخ کو تصور کر لیجئے، ع: للناس فيما يعشقون مذاهب۔

ثم قال ص 74: چونکہ مؤلف اور مؤلف کے حضرت خود ہی اس کے قائل نہیں لہذا اس کے عدم جواز کی دلیلیں نہیں ذکر کی گئیں۔

اقول: یہ آپ کی خوش فہمی ہے کہ آپ یہ سمجھے کہ یہ حضرات عدم جواز کے قائل ہیں کم فہم سے کم فہم بھی سمجھ سکتا ہے کہ یہ حضرات اس کے فی نفسہ جائز ہونے کے قائل ہیں اور آپ عدم جواز کی دلیلیں کیا ذکر کریں گے وہی

1۔ مجموعة الفتاوىٰ، ص 85، كتاب العقائد، ط: مطبع قيومی کانپور۔

2۔ صحيح مسلم، باب تقديم بر الوالدين على التطوع بالصلاة وغيرها، 4/1976، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت۔

3۔ هامش رفع الستر عن كيفية ادخال الميت وتوجيه القبلة في القبر، ص 2، ط: ایچ ایم سعید کمپنی کراچی۔

جس کے دھویں اڑ چکے ہیں، مولانا ولی اللہ دہلوی ایسے شخص اس کے جواز کے قائل ہیں قول جمیل میں اس کو ثابت ہے حضرت استاذنا مولانا محمد عبدالحی لکھنوی قدس سرہ کے مجموعہ فتاویٰ جلد اول صفحہ 413 میں اس کے جواز کی نسبت تقاریر علماء درج ہیں، **فمن شاء التحقيق فليرجع اليها**.

اور خود حضرت مولانا المرحوم مجدد العصر صفحہ 421 میں یوں تحریر فرماتے ہیں:

فی الواقع شغل برزخ اس طور پر کہ حضرات صوفیہ نے صاف لکھا ہے درست ہے نہ شرک ہے نہ ضلالت، ہاں افراط تفریط اس میں منجر ضلالت کی طرف ہے تصریح اس کی مکتوبات مجدد الف ثانی میں جابجا موجود ہے۔[1]

1۔ حضرت حکیم الامت مجدد دین وملت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں: تصور شیخ کی تین صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ شیخ کا خیال اس عقیدہ سے کرنا کہ شیخ کا تصور واسطہ ہے قبول عبادت کا، جس طرح بعضے لوگ اس کی صورت جسمیہ کو بھی اسی طرح کا واسطہ بناتے ہیں، بہت لوگوں کو یہ دیکھا ہے کہ اہتمام کر کے نماز یا وظیفہ ایسی جگہ پڑھتے ہیں جہاں شیخ آگے بیٹھا ہو یا خدا کو بصورت شیخ سمجھنا سو یہ تصور تو شرک ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ شیخ کا خیال باندھنا اس قصد سے کہ شیخ کے واردات اس کے واردات ہو جائیں، یہ مباح ہے اور یہی تصور مستقل شغل ہے، صوفیہ کے نزدیک اسی کو رابطہ کہتے ہیں، پھر فرمایا کہ میری طبیعت اس سے نفور ہے اور وہ نفرت ایسی ہے جیسے بعض کو اوجھڑی سے نفرت ہوتی ہے، جس کو کراہت طبعی سمجھئے اور وجہ نفرت یہ ہے کہ اس تصور میں بالکل مستغرق ہو جانا پڑتا ہے تو اس سے طبیعت منقبض ہو جاتی ہے کہ مخلوق کی طرف ایسی توجہ مستغرق ہو جس کے ساتھ دوسری توجہ جمع نہ ہو سکے، ایسی توجہ خاص حق ہے اللہ تعالی کا۔

تیسری صورت ہمارے حضرت کے یہاں تھی (یعنی حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی) وہ یہ کہ اس تصور کو عبادت نہ سمجھے نہ واسطے جانے، بلکہ تصور صرف خیال جمع کرنے کے لئے ہو کہ جس سے دفع خطرات ہو جائے اور جب خطرات دفع ہو جائیں پھر اس کو ترک کر دے اور اس میں شیخ ہی کی تخصیص نہیں، جس چیز کے بھی تصور سے یہ بات حاصل ہوتی اسی کا تصور کافی ہے، مگر جس سے تعلق محبت والفت کا ہوتا ہے اس کا تصور دوسرے تصورات کے دفع میں حسا زیادہ نافع ہوتا ہے، سو چونکہ شیخ سے ایک خاص قسم کا علاقہ ہوتا ہے، اس لئے اس کا تصور اس غرض کے زیادہ مناسب ہے، یہی وجہ ہے کہ بعض شیوخ کا معمول تھا کہ جب کوئی ان شیخ کے پاس بیعت ہونے جاتا تھا تو شیخ اس سے پوچھتے تھے کہ کسی پر عاشق بھی ہو، وجہ اس کی یہ تھی کہ عاشق کا خیال ایک ہی جانب ہوتا ہے، اس لئے توجہ الی اللہ کرنے کے لئے صرف ایک خیال دفع کرنے کی ضرورت ہوتی تھی، وہ شیخ کی ذرا سی توجہ سے دفع ہو کر توجہ الی اللہ سے مبدل ہو جاتا ہے، اگر خیالات بہت سے ہوں تو اس میں زیادہ مشقت اٹھانے کی ضرورت تھی، چنانچہ بعض شیوخ نے بھینس تک کا عشق مرید کو بتلایا، البتہ عشق ناجائز کی تعلیم کے لئے اجازت نہیں، بعض لوگ تصور شیخ کی بابت معترض ہوتے ہیں، مگر ان کو تفصیل معلوم نہیں اور نہ اس کا اندازہ ہے کہ جائز قسم میں کیا حکمت ہے، بات یہ ہے کہ: درنیابد حال پختہ ہیچ خام

شیخ جو بات مناسب مرید کے دیکھتا ہے اس پر عمل کراتا ہے اور اگر شبہ ہو کہ دفع خطرات جب ہر تصور سے ہو سکتا ہے تو حق تعالی ہی کا تصور کیوں نہ کیا جائے؟ جواب یہ ہے کہ اللہ میاں چونکہ غائب ہیں ان کا تصور بعض کو جمتا کم ہے، اس لئے دفع خیالات کے لئے موثر کم ہوتا ہے، اور اگر کسی شخص کو ایسا ہو کہ صرف اللہ میاں کا تصور دافع خیالات ہو سکے تو اس شخص کو کوئی حاجت تصور شیخ کی نہیں۔

(ملفوظات حکیم الامت، 12/203، ط: ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان)

توجہ قلبی پر اعتراض کا جواب

قال المؤلف: حضرت قبلہ نے فرمایا کہ آنحضرت ﷺ کے بعد جو بزرگ ہوئے انہوں نے جب نظر کافروں پر ڈالی خود بخود مسلمان ہو گئے۔

قال المعترض ص 75: اولاً یہ کلیہ غلط ہے۔

اقول: خوش فہمی سے معترض صاحب نظر سے نظر ظاہری سمجھے ہیں حالانکہ نظر خاص مراد ہے جس میں توجہ قلبی شرط ہے اور جس کے لئے وقت بھی خاص ہے، اس پر خود حضرت مولانا مد ظلہ کے اقوال دال ہیں دیکھو جناب مؤلف صفحہ 44 میں لکھتے ہیں کہ: "حضرت قبلہ نے فرمایا کہ حضرت امام حسین علیہ السلام اگر ایک نظر کرتے تو کوئی مقابلہ نہ کرتا سب مسلمان ہو جاتے" ظاہر ہے کہ یہاں نظر سے نظر ظاہری مراد نہیں اور صفحہ 43 میں لکھتے ہیں:

"حضرت قبلہ نے فرمایا کہ توجہ تو ہوا کرتی ہے لیکن اس کا ایک وقت ہے اس وقت ایک توجہ کافی ہوتی ہے"

غرض کہ یہاں نظر سے نظر خاص مراد ہے اور بایں معنٰی یہ لفظ بین الصوفیہ شایع وذائع ہے اور حضرت مولانا کے ارشاد سے تو یہ ثابت نہیں کہ ہر بزرگ نے ایسی نظر ڈالی البتہ یہ نکلتا ہے کہ جس نے ویسی نظر ڈالی اس کا ثمرہ یہ ہوا، پس ایسی نظر کیمیا اثر پڑنے سے اگر کفار مسلمان ہو جائیں تو کیا مستبعد ہے، اور صرف آپ کے زبانی جمع خرچ سے کلیہ غلط کیوں ہونے لگا اس کے ابطال کی دلیل ہی کیا ہے اور میں نے مانا کہ کلیہ نہیں اکثریہ سہی، و للاکثر حکم الکل۔[1]

ثم قال ص 75: ثانیاً ایک بزرگ کا حال بھی بسند صحیح منقول نہ ہوا۔

---

1 ۔ مولانا عبد المجید سوھدروی اہل حدیث علماء کی کرامات کے متعلق اپنی کتاب کرامات اہلحدیث میں چند ایک ایسی کرامات بھی لکھتے ہیں جو علماء کی ایسی ہی توجہ پر دال ہیں ملاحظہ فرمائیں: مولانا عبد الرحمٰن صاحب لکھوی صبح کی نماز سے فارغ ہو کر گھر کو جا رہے تھے ایک عورت واہ گرو جی واہ گرو جی کہتی جا رہی تھی آپ نے فرمایا وہ گرو نہیں وحدہ کہو صحیح یہی ہے اللہ کی قدرت وحدہ وحدہ کہنے لگی اور یہ جملہ زبان پر ایسا جاری ہوا کہ ہزار کوشش بھی نہ بدل سکا اور بالآخر وہ مسلمان ہو گئی۔

اسی طرح ایک اور واقعہ انہی عالم کا لکھا ہے: ایک بار آپ گجرات کی طرف جا رہے تھے کہ راستہ میں ایک سکھ ملا اس نے پوچھا کہ موضع ڈنگہ کا راستہ کون سا ہے آپ نے فرمایا کہ بھئی مجھے ڈنگہ راستہ یعنی جہنم کا راستہ معلوم نہیں البتہ سیدھا راستہ معلوم ہے اس نے ہنس کر کہا اچھا سیدھا راستہ بتا دیجئے آپ نے کہا پڑھو "لاالہ الااللہ محمد رسول اللہ" آپ کا یہ کہنا تھا کہ وہ کلمہ پڑھنے لگ گیا اور وہیں مسلمان ہو گیا۔ (کرامات اہلحدیث، کرامات مولانا عبد الرحمٰن لکھوی، ص 75، 76، ط: مسلم پبلیکیشنز)

اقول: جناب مؤلف نے صفحہ 77 میں لکھا ہے کہ:

"حضرت پیر و مرشد نے فرمایا کہ حضرت ایشان مراقب تھے چار آزاد آئے کہنے لگے کیا پینک میں بیٹھے ہو آپ نے آنکھ اٹھا کر دیکھا چاروں ولی ہو گئے "[1]

عجب نہیں کہ معترض صاحب فرمائیں کہ یہ نقل بسند صحیح منقول نہیں، یا یہ ارشاد کریں کہ دعویٰ مسلمان ہونے کا ہے نہ ولی ہونے کا، خیر اس کو جانے دیجئے صحاح میں "**العين حق**"[2] مروی ہے جب نظر بد کا اثر یہ ہے کہ آدمی بیمار ہو جاتا ہے چہرہ زرد ہو جاتا ہے تو نظر نیک کا کیا کہنا اس کے لئے کسی واقعے کے نقل کی کیا ضرورت ہے.

ثم قال ص 75: ثالثاً صرف نظر ڈالنے سے آنحضرت ﷺ سے کوئی مسلمان خود بخود نہ ہوا پس دوسروں کو یہ مرتبہ کیونکر حاصل ہو سکتا ہے؟

اقول: اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ آنحضرت ﷺ کی خاص نظر کیمیا اثر پڑنے سے کوئی کافر مسلمان نہ ہوا تو بھی بجز معترض صاحب کے ایسی بات کہ "دوسروں کو یہ مرتبہ کیونکر حاصل ہو سکتا ہے" کوئی ذی فہم منہ سے نہیں نکال سکتا کیونکہ خوارق اولیاء کے لئے کچھ ضرور نہیں کہ وہ آنحضرت ﷺ سے بھی ظاہر ہوئے ہوں دیکھو احیاء اموات آنحضرت ﷺ سے باتفاق اکثر علماء ظاہر نہیں ہوا،[3] اور اس میں کوئی مصلحت ہو گی مگر آپ ﷺ کی امت میں سے بعض بزرگان دین سے ظہور میں آیا ہے.

1۔ قدیم نسخہ کے حاشیہ میں لکھا ہے: ایشان لقب عروۃ الوثقیٰ خواجہ محمد معصومؒ فرزند رشید حضرت مجدد الف ثانیؒ است.

2۔ عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: العين حق. (صحيح البخاري، باب: العين حق، 132/7، رقم: 5740، ط: دار طوق النجاة بيروت)

3۔ قدیم نسخہ کے حاشیہ میں لکھا ہے بحوالہ ملاحظہ فرمائیں: اکثر کی قید اس لئے ہے کہ حسب بعض روایات ضعیفہ و موضوعہ بعض علماء والدین آنحضرت ﷺ کی نسبت ایمان بعد الاحیاء کے قائل ہوئے ہیں.

ولا يقال: إن فيه إساءة أدب لاقتضائه كفر الأبوين الشريفين مع أن الله تعالى أحياهما له وآمنا به كما ورد في حديث ضعيف. لأنا نقول: إن الحديث أعم بدليل رواية الطبراني وأبي نعيم وابن عساكر خرجت من نكاح ولم أخرج من سفاح من لدن آدم إلى أن ولدني أبي وأمي لم يصبني من سفاح الجاهلية شيء وإحياء الأبوين بعد موتهما لا ينافي كون النكاح كان في زمن الكفر. (رد المحتار على الدر المختار، مطلب في الكلام على أبوي النبي صلى الله عليه وسلم، 184/3، ط: دار الفكر بيروت)

جناب نواب صاحب بھوپال عین القضاۃ ہمدانی کی نسبت تقصار صفحہ 60 میں لکھتے ہیں:

ازروئے خوارق عادات چوں احیاء واماتت بظہور آمدہ۔

اور مولانا مفتی عنایت احمد مرحوم الکلام المتین صفحہ 111 میں لکھتے ہیں:

"جناب رسول اللہ ﷺ کے اولیاء امت سے احیاء موتیٰ اکثر واقع ہوا ہے"

امام یافعی نے کتاب مرآۃ الیقضان میں بعد بیان کثرت وتواتر کرامات حضرت غوث الثقلین قدس اللہ سرہ العزیز کے لکھاہے کہ اس مقام پر میں ایک کرامت کے ذکر پر اکتفاء کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ ایک بڑھیا کے بیٹے کو جناب حضرت غوث الثقلین سے بہت محبت تھی اکثر آپ ہی کی خدمت میں جاکے حاضر ہوتا دنیا کے کاروبار میں مشغول کم ہوتا ایک دن اس بڑھیانے آپ کے حضور حاضر ہو کے عرض کیا کہ میں نے اس اپنے بیٹے کو آپ نذر کیا اور للہ اپنا حق اسے معاف کیا آپ اسے تعلیم باطن فرمایئے اس لئے کہ میرے کام میں تو رہتا ہی نہیں ہر گھڑی یہیں آحاضر ہوتا ہے اور اس لڑکے کو خانقاہ مبارک میں چھوڑ آئی آپ نے ریاضت اور سبق باطن میں مشغول کیا کبھی کبھی وہ بڑھیا اپنے بیٹے کو دیکھنے کو آتی تھی ایک دن آئی تو دیکھا کہ وہ بیٹا اس کا چنے چبارہا ہے اور بہت حقیر وناتواں ہو گیا ہے پھر وہ حضرت غوث الثقلین کے پاس گئی دیکھا کہ آپ مرغی کا گوشت کھارہے ہیں اس نے کہا حضرت آپ مرغی کا گوشت کھاتے ہیں اور میرے بیٹے کو چنے کھلاتے ہیں آپ نے مرغی کی ہڈیوں پر ہاتھ رکھ کے فرمایا"**قومی باذن اللہ الذی یحی العظام وھی رمیم** " یعنی اٹھ کھڑی ہو اس خدا کے حکم سے جو بوسیدہ ہڈیوں کو زندہ کرے گا فوراًوہ مرغی زندہ ہو گئی اور آواز کرنے لگی تب آپ نے اس بڑھیا سے فرمایا کہ جب تیرا بیٹا ایسا ہو جائے تب جو جی میں آئے کھائے۔[1]

نبی کریم کی زیارت کا مسئلہ

قال المؤلف: نقل ہے کہ ایک پیر زادے حضرت قبلہ کی خدمت میں آئے آپ کو دیکھ کر بے ہوش ہو گئے بعد ازاں حضرت نے پوچھا تو کہا میں نے آپ کے پاس آنحضرت ﷺ کو دیکھا آنحضرت ﷺ کا جمال دیکھ کر بے

1 ۔ بھجۃ الاسرار ص 193۔ وحکایۃ الشیخ عبد القادر الکیلانی رضی اللہ عنہ ووضعہ یدہ علی عظام دجاجۃ کان قد أکلھا وقولہ لھا قومی بإذن اللہ الذی یحیی العظام وھی رمیم فقامت دجاجۃ سویۃ حکایۃ مشھورۃ.(طبقات الشافعیۃ الکبری، 338/2. ط: ھجر للطباعۃ والنشر والتوزیع)

ہوش ہو گیا آپ نے فرمایا کہ بس ایک جھلک میں تمہارا یہ حال ہو گیا.

قال المعترض ص 75: یہ نقل محض خلاف ہے اس لئے کہ آنحضرت ﷺ کا آنا کسی طرح ثابت نہیں کتب فقہ وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیں یہ باتیں کل خلاف ہیں مؤلف نے اس مجموعہ میں پیراں نمی پرند مریداں می پرانند پر عمل کیا ہے.

اقول: آنحضرت ﷺ کی زیارت جس طرح خواب میں ممکن ہے اسی طرح بیداری میں بھی حاصل ہو سکتی ہے خواب میں حصول شرف زیارت تو متفق علیہ ہے مگر اس کے ساتھ یہ بھی ثابت ہے کہ بعض اوقات خواب میں آپ ﷺ سے کوئی چیز عطا ہوتی ہے اور خواب دیکھنے والا بیداری کے بعد اس کو موجود پاتا ہے چنانچہ مولانا ولی اللہ دہلوی نے رسالہ انتباہ میں اپنے باپ جناب شاہ عبد الرحیم مرحوم کا واقعہ لکھا ہے کہ:

خواب میں آنحضرت ﷺ نے اس کو دو موئے مبارک مرحمت فرمائے جو بعد بیداری بھی موجود تھے اور مدۃ العمر ان کے پاس رہے جنکے عجیب وغریب خواص تھے آپس میں دونوں لپٹے رہتے تھے اور درود پڑھنے سے دونوں الگ ہو کر کھڑے ہو جاتے تھے دھوپ میں رکھنے سے ان پر ابر کا ٹکڑا آجاتا تھا.[1]

اور جذب القلوب میں مولانا عبد الحق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

احمد بن محمد صوفی گوید کہ سہ ماہ در بادیہ گشتہ بودم وپوست بدن من ہمہ ترقیدہ کہ بمدینہ آمدم وبراں سرور و صاحبیہ سلام کردم صلی اللہ علیہ وسلم ورضی اللہ عنہما وبخواب رفتم آنحضرت را در خواب دیدم کہ میفرماید احمد آمدی چہ حال داری گفتم "انا جائع وانا فی ضیافتک یارسول اللہ" فرمود دست بکشا کشادم دراہمے چند دست من نہاد بیدار شدم دراہم در دست من بود ببازار رفتم وفطیر وفالودہ خریدم وخوردم وببادیہ در شدم.[2]

1۔ الدر الثمین فی مبشرات النبی الامین ﷺ، الحدیث الخامس عشر، ص 159، ط: مکتبۃ الشیخ بہادر آباد کراچی.

2۔ جذب القلوب الی دیار المحبوب، ص، 302، ط: شبیر برادرز اردو بازار لاہور.

(ترجمہ) احمد بن محمد صوفی کہتے ہیں کہ میں تین مہینے تک جنگل میں پھرتا رہا میرے بدن کی کھال پھٹ گئی تھی میں مدینہ آیا حضور ﷺ اور آپ کے دونوں ساتھیوں پر سلام عرض کر کے سو گیا حضور ﷺ کو خواب میں دیکھا کہ فرماتے ہیں احمد تو آگیا کیا حال ہے میں نے عرض کی یارسول اللہ ﷺ بھوکا ہوں اور آپ کا مہمان ہوں میں نے ہاتھ پھیلا دیا آپ ﷺ نے چند درہم میرے ہاتھ میں دیئے جب میں بیدار ہوا تو وہ درہم میرے ہاتھ میں تھے میں بازار گیا گرم روٹی اور فالودہ خریدا پھر جنگل کو چلا گیا.

اور ریاض المرتاض صفحہ 144 میں جناب نواب صاحب بھوپال لکھتے ہیں:

ابن الجلاء گفتہ بمدینہ درآمدم ومرافاقہ بود بسوئے قبر شریف رفتم وگفتم من مہمان توام غنودم وآنحضرت را درخواب دیدم نانے بمن داد نیمہ خوردم وبیدارشدم نیمہ دیگر در دست من بود.

اور تقصار صفحہ 141 میں قاضی جمال ملتانی کی نسبت وہ لکھتے ہیں:

در بدایون بود وقتے درخواب دید حضرت رسالت را صلعم در سواد بدایون گوئی کہ در موضعے نششتہ است وضو میساز وچون بیدار شد بر فور آنجا رفت زمین ترشدہ دید گفت گور من ہمین جا بکا دید بعد از فقتش ہمدران مقام دفن کردند.

اور صفحہ 190 میں شاہ حبیب اللہ قنوجی کی نسبت وہ لکھتے ہیں کہ:

در ایام طلب علم بمطالب کتاب چنانچہ باید نمیر سید وازین وجہ خارخارے دردل داشت شبے آنحضرت صلعم را درخواب دید وکشایش در علم وودرخواست کرد چون بیدار شد ابواب علوم برد مفتوح گشت وبر مسند تدریس نششتہ عالمے را بتکمیل علوم ظاہر وباطن کامیاب ساخت.

اب عالم بیداری میں آپ کی زیارت ممکن ہونے کے باب میں بعض نقول صحیحہ ومعتبرہ لکھی جاتی ہیں، امام شعرانی میزان کبریٰ صفحہ 48 مطبوعہ مصر میں لکھتے ہیں:

رأیت ورقة بخط الشیخ جلال الدین سیوطی عند احد اصحابه وهو الشیخ عبدالقادر الشاذلی مراسلة لشخص سأله فی شفاعة عندالسلطان قایتبای رحمه الله تعالیٰ، اعلم یا اخی اننی قد اجتمعت برسول الله صلی الله علیه وسلم الی وقتی هذا خمسا و سبعین مرةً یقظةً ومشافهةً ولولا خوفی من احتجاجه صلی الله علیه وسلم عنی بسبب دخولی للولاة لطلعت القلعة وشفعت فیک عندالسلطان وانی رجل من خدام حدیثه صلی الله علیه وسلم واحتجاج الیه فی تصحیحه الاحادیث التی ضعفها المحدثون من طریقهم ولاشک ان نفع ذلک ارجح من نفعک انت یا اخی انتهی، ویؤیده الشیخ

جلال الدین فی ذلک ماشتهر عن سیدی محمد بن زین المادح لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقظة ومشافھة ولما حج کلمہ من داخل القبر .[1]

یعنی علامہ سیوطی کے بعض اصحاب یعنی شیخ عبد القادر شاذلی قدس سرہ کے پاس علامہ سیوطی کے ہاتھ کا لکھا ہوا خط میں نے دیکھا جو کسی ایسے شخص کے نام تھا جس نے سلطان قاتبیا کے یہاں ان سے سفارش چاہی تھی اس خط کا مضمون یہ تھا کہ اے بھائی ابتداء سے لے کر اس دفعہ تک پچھتر دفعہ عین بیداری میں بالمشافہہ رسول اللہ ﷺ کی صحبت بابرکت مجھے حاصل ہو چکی ہے اگر مجھ کو اس کا خوف نہ ہوتا کہ والیان ملک سے ملنے کے سبب سے آنحضرت ﷺ مجھ سے ملنا ترک فرمائیں گے تو میں تمہاری خاطر سے قلعہ پر چڑھ کے تمہارے لئے سفارش کرتا، اور میں خدام حدیث سے ہوں جن حدیثوں کی لوگوں نے تصنیف کی ہے اس کی تصحیح میں مجھ کو آپ سے حاجت پڑتی ہے اور بلاشک اس کا نفع تمہارے اس نفع سے کہیں زیادہ ہے، پھر امام شعرانی لکھتے ہیں کہ علامہ سیوطیؒ کے واقعہ کی تائید سیدی محمد بن زین مادح رسول اللہ ﷺ کا واقعہ مشہورہ بھی کرتا ہے کہ وہ آنحضرت ﷺ کو بیداری میں بالمشافہہ دیکھتے تھے اور جب حج کیا تو آنحضرت ﷺ نے قبر مبارک ہی سے ان سے کلام کیا.

جب یہ نقل سن چکے تو علامہ سیوطیؒ نے تنویر الحلک نام ایک رسالہ لکھا ہے جس میں آنحضرت ﷺ کے امکنہ بعیدہ میں تشریف لانے کو ثابت کیا ہے چنانچہ وہ اس میں لکھتے ہیں:

فحصل من مجموع ھذہ النقول والاحادیث ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حیٌّ بجسدہ وروحہ وانہ یتصرف ویسیر حیث شاء فی اقطار الارض وفی ملکوت .[2]

یعنی پس ان نقول واحادیث سے ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ مع جسد وروح زندہ ہیں اور آپ ﷺ تصرف کرتے ہیں اور اقطار ارض وملکوت میں جہاں چاہتے ہیں سیر کرتے ہیں، اب کہاں ہیں معترض صاحب پیران نمی پرند ومریدان می پرانند کے کہنے والے ذرا ملاحظہ فرمائیں کہ آپ کا یہ فرمانا "آنحضرت ﷺ کا آنا کسی طرح ثابت نہیں" کس دھوم دھام

1۔ میزان الشریعہ للشعرانی، ص 48، مطبوعہ مصر.

2۔ الحاوی للفتاویٰ، تنویر الحلك في إمكان رؤية النبي والملك، 319/2، ط: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

سے ہباءً منثور کی طرح اڑ گیا، اسی لئے میں کہتا ہوں کہ یہ معرکہ علم و استعداد ہے نہ جولانگاہ نی سواران.[1]

1۔ حضور ﷺ کی زیارت کرنے والوں کی چار حالتیں ہیں:

1۔ حالت خواب میں چشم دل سے.

2۔ خواب و بیداری کی درمیانی حالت میں چشم دل سے.

3۔ بحالتِ بیداری چشم دل سے بطور مکاشفہ کے.

4۔ بحالتِ بیداری چشم ظاہر سے مکاشفہ کی انتہائی نادر صورت.

خواب میں رسول اکرم ﷺ کی زیارت عوام و خواص ہر ایک کو ہوتی ہے، بیداری و خواب کی درمیانی حالت میں زیارت اہلِ تقویٰ یعنی خواص امت کو ہوتی ہے، اور بیداری میں زیارت اگرچہ ممکن ہے، مگر یہ اخص الخواص لوگوں کو ہو سکتی ہے، امام غزالی المنقذ من الضلال میں صوفیائے کاملین کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فَاَنَّ جَمِیْعَ حَرَکَاتِهِمْ وَسَکَنَاتِهِمْ فِیْ ظَوَاهِرِهِمْ وَبَوَاطِنِهِمْ مُقْتَبَسٌ وَلَیجس وَرَاءَ النبوۃِ نورٌ یُسْتَضَاءُ بِہ.... (الی أن قال) .... حَتیٰ أَنَّهُمْ فِیْ یَقْظَتِهِمْ یُشَاهِدُوْنَ الْمَلَائِکَةَ وَأَرْوَاحَ الْأَنْبِیَاءِ الخ. (الحاوی للفتاویٰ، تنویر الحلك في إمكان رؤية النبي والملك، 310/2، ط: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت لبنان)

یعنی صوفیائے کاملین کی تمام حرکات و سکنات مشکوٰۃِ نبوت سے منور ہوتی ہیں، یہاں تک کہ یہ حضرات بیداری میں فرشتوں اور انبیاء کی روحوں کا مشاہدہ کرتے ہیں.

وفي المدخل لابن الحاج المالكي رؤيته صلى الله عليه وسلم في اليقظة باب ضيق وقل من يقع له ذلك إلا من كان على صفة عزيز وجودها في هذا الزمان بل عدمت غالبا مع أننا لا ننكر من يقع له هذا من الأكابر الذين حفظهم الله تعالى في ظواهرهم وبواطنهم. (الفتاوى الحديثية، 212/1، دار الفكر)

ابن حجر مکی مدخل کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ بیداری کی حالت میں حضور ﷺ کی زیارت کا باب بہت تنگ ہے اور یہ سعادت نہیں ملتی، مگر ایسے اوصاف کے حامل کو کہ جن صفات کا ہونا موجودہ زمانہ میں نادر؛ بلکہ معدوم ہے، اس کے باوجود ہم انکار نہیں کرتے ان اکابرِ امت یعنی اخص الخواص حضرات کا جن کو اللہ تعالیٰ نے ظاہر و باطن میں معاصی سے محفوظ رکھا ہے اور انھیں بیداری میں زیارت نصیب ہوئی ہے.

ابن حجر مکیؒ: مَنْ رَآنِيْ فِي الْمَنَامِ فَسَيَرَانِيْ فِي الْيَقْظَةِ کے متعلق احادیث بخاری کے شارح ابن ابی جمرہ کی بات نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

" وأما غيرهم فيحصل لهم ذلك قبل ذلك بقلة أو بكثرة بحسب تأهلهم وتعلقهم واتباعهم للسنة إذ الإخلال بها مانع كبير". (الفتاوى الحديثية، 212/1، دار الفكر)

حاصل یہ کہ عوام کا تو کیا اعتبار خواص امت کے حق میں بھی موت سے پہلے بیداری میں رویتِ نبی ﷺ کے لیے اعلیٰ درجہ کی اہلیت اور کمال اتباعِ سنت کا ہونا ضروری ہے، اس لیے کہ سنت میں ادنیٰ کوتاہی بھی اس کے لیے بہت بڑا مانع ہے. جمہور علماء شریعت اور صوفیاء طریقت کے نزدیک زیارتِ رسول ﷺ جس حالت میں بھی ہو آپ ﷺ کی صورتِ مثالیہ کی ہوتی ہے نہ کہ حقیقی صورت کی جو قبرِ اطہر میں آرام فرما ہے، امام سیوطی لکھتے ہیں:

هل الرؤية لذات المصطفى صلى الله عليه وسلم بجسمه وروحه أو لمثاله؟ الذين رأيتهم من أرباب الأحوال يقولون بالثاني وبه صرح الغزالي فقال: ليس المراد أنه يرى جسمه وبدنه بل مثالا. (الحاوی للفتاوئ، تنوير الحلك في إمكان رؤية النبي والملك، 316/2، ط: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت لبنان)

شاہ عبد الحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

حاصل کلام یہ ہے کہ حضرت نبی رحمت ﷺ کو دیکھنا مثالی صورت میں ہے جیسا کہ خواب میں آپ کی مثال شریف کا دیدار ہوتا ہے، جاگتے میں بھی مثال شریف کا دیدار ہوتا ہے اور وہ مبارک وجود جو مدینہ منورہ میں قبر اطہر کے اندر آرام فرما ہے اور زندہ ہے، مثالی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، ایک وقت میں کئی مثالی وجود عوام کو خواب میں اور خواص کو جاگتے میں نظر آتے ہیں، سوال وجواب کے وقت قبر میں بھی آپ کی مثالی صورت ظاہر ہوتی ہے۔ (مدارج النبوہ ص 1/76)

حضرت حکیم الامت مجدد دین وملت مولانا شاہ اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

پس تحقیق یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی رؤیت منامی کو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آپ ﷺ کو بعینہ دیکھا، چونکہ کبھی تو آپ ﷺ کی صورت وروحانیتِ مبارکہ کی تمثالی حقیقت وصورت دکھائی جاتی ہے اور وہ ہم سے مخاطب بھی ہوتی ہے، تو کبھی روحِ مبارک خود ہی بدنِ مثالی کے ساتھ خواب میں آتی ہے (بوادر النوادر ص293)

حضرت مفتی محمد عبد السلام چاٹ گامی صاحب رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

عالم بیداری میں حضورِ اکرم ﷺ کو دیکھنا، جب کہ ﷺ وفات پاچکے ہیں، قرآن وسنت سے ثابت نہیں، جب عالمِ بیداری میں آپ ﷺ کے شرفِ زیارت کا ثبوت قرآن وسنت سے نہیں، اس پر دلیل قائم کرنے کی ضرورت نہیں، عالمِ بیداری میں دیکھنا ممکن بات بھی نہیں، اور جو عالمِ بیداری میں حضور ﷺ کو دیکھنے یا حضور ﷺ سے ملاقات، بات چیت کرنے کا دعویٰ کرتا ہے، ناممکن کا دعویٰ نہیں کرتا۔

محدّث العصر حضرت مولانا محمد یوسف بنوری نور اللہ مرقدہ نے اس جواب کی تصحیح کے ساتھ ساتھ اس پر نوٹ لکھا ہے، جو مِن وعَن نقل کیا جاتا ہے:

میری رائے میں صحیح جواب یہ ہے: عالمِ بیداری میں حضور ﷺ کو دیکھنا ممنوع نہیں، حدیث یا فقہ میں اس کی ممانعت نہیں، بلکہ ایک حدیث میں ایسا اشارہ ملتا ہے کہ جس نے خواب میں مجھے دیکھا تو (ہوسکتا ہے کہ) بیداری میں بھی دیکھ لے، اربابِ قلوب اور اہلِ تصوّف کے یہاں تو یہ چیز تواتر کو پہنچی ہے کہ آں حضرت ﷺ اور بعض اکابر کی زیارت بیداری میں ہوتی رہتی ہے، اگرچہ بیداری کی رؤیت "مثالی رؤیت" ہے، عالمِ شہادت کی رؤیت نہیں، ورنہ ہر شخص اس وقت دیکھتا، بلکہ خاص مثالی رؤیت ہے، عالمِ مثال کی مثال بھی خواب جیسی ہے، البتہ جو خواب میں دیکھ لے وہ "رؤیا" کہلائے گا، اور جو بیداری میں ہوگی وہ "رؤیت" ہوگی، ہاں! ضرور خیال رہے کہ اس رؤیت میں ضروری نہیں کہ مرئی (جن کو دیکھا جاتا ہے اس) کو علم وخبر ہو، یا اس کے تصرّف وقدرت کو دخل ہو، جیسے خواب میں کسی کو دیکھتا ہے کہ جس کو خواب میں دیکھا یہ حق تعالیٰ کی طرف سے ہے، اس شخص کے ارادے وقدرت، بلکہ علم کو بھی دخل نہیں، اور چوں کہ رؤیت مثالی ہوتی ہے، اس لیے ایک وقت میں متعدد اَشخاص متعدد مقامات میں دیکھ سکتے ہیں، زیادہ تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ (فتاویٰ جامعہ علوم الاسلامیہ علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی، فتوی نمبر: 144109202524)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی زیارت پر اعتراض کا جواب

قال المؤلف: ایک بار حضرت قبلہ بہت علیل تھے آپ نے فرمایا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تشریف لائی تھیں مجھ سے فرمایا کہ تمہاری زندگی بہت ہے.

قال المعترض ص 81: یہ بات محض خلاف ہے اس لئے کہ اولاً حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بعد الوفات اس کشف کا ہونا کہ تمہاری زندگی بہت ہے یہ بھی باطل ہے.

اقول: مجھے سخت تعجب ہے کہ معترض صاحب کو کیا ہو گیا ہے کہ ایسے ایسے شبہات کرتے ہیں کہ جہلاء تک قہقہے لگاتے ہیں باطل و خلاف کہہ دینا تو آپ کے بائیں ہاتھ کا کھیل ہے مگر بجز دعویٰ کے دلیل کا نام و نشان تک نہیں، عالم رؤیا میں کسی بزرگ کا تشریف لانا تو کچھ مستبعد نہیں پھر چوں و چرا کی کیا وجہ اور اگر یہ کہیئے خواب کا تو ذکر نہیں تو عرض یہ ہے کہ اس کی کوئی ضرورت نہیں آپ کے نواب صاحب تقصار صفحہ 101 میں لکھتے ہیں:

> سید محمد بن علوی بوی نوشت رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول لی سلم علی احمد الفشاشی و بشرہ بالشفاعۃ .

دیکھئے اس عبارت میں منام کا کہاں ذکر ہے پس اسی عبارت پر اس قول کو قیاس کر لیجئے، ع: این کہ میگویم بقدر فہم تست

اور ارواح مقدسہ کو اگر کسی کے طول حیات کا کشف ہو جائے تو خدا جانے کون سا محذور شرعی لازم آتا ہے کہ آپ فرماتے ہیں کہ "یہ بھی باطل ہے، ع:

زفرق تا بقدم ہر کجا کہ می نگرم　　　کرشمہ دامن دل میکشد کہ جا اینجاست

واقعی معترض صاحب کی یہ کتاب کشف زعفران و دیوار قہقہہ سے کچھ کم نہیں.

خواجہ میر درد کی کرامت پر اعتراض کا جواب

قال المؤلف: حضرت پیر و مرشد (سید احمد میاں صاحبؒ) نے فرمایا کہ حضرت خواجہ میر درد رضی اللہ عنہ حقہ پیتے تھے ایک بار حضرت شاہ عبد العزیز صاحب نے آپ سے کہا کہ جو کوئی حقہ پیتا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس سے منہ پھیر لیتے ہیں آپ نے حقہ منگایا اور ایک کش لے کر اسی دم حضوری میں پہنچے دھواں منہ سے نکل رہا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آؤ

درد پاس بیٹھ جاؤ شاہ صاحب یہ کیفیت دیکھ کر قائل ہوئے۔

قال المعترض ص 82: یہ جناب شاہ عبد العزیز صاحب پر بہتان ہے طرز حکایت اس کی دلیل ہے اس لئے کہ آنحضرت ﷺ کا فرمانا کہ آؤ درد پاس بیٹھ جاؤ محض خلاف ہے اور پھر کیا دلیل ہے کہ وہ قول آنحضرت ﷺ کا تھا یہ کرامت نہیں ہے بلکہ شعبدہ اور استدراج ہے آنحضرت ﷺ نے آکلین ثوم و بصل کو مسجد میں آنے سے منع فرمایا ہے پھر حقہ نوش حق پوش کو کیوں اپنے پاس بٹھانے لگے مجھے خوب یاد ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے کسی کتاب میں اپنا منام یا کشف بیان کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ حقہ نوشیوں سے منہ پھیر لیتے ہیں۔

اقول: آپ نے بہتان ہونے کی کیا معقول دلیل پیش کی ہے کہ ماشاء اللہ ثم ماشاء اللہ مگر آپ سے کوئی اتنا تو پوچھے کہ ملازمان عالی یہ باطل ہے اور وہ محض خلاف ہے یہی فرمائیں گے یا اس کی وجہ بھی بیان کریں گے، اور یہاں معترض کی بدزبانی قابل ملاحظہ ہے "ایک تو حضرت خواجہ میر درد قدس سرہ کے کشف و کرامت کو شعبدہ و استدراج جو فاسقین اور غیر مومنین کی شان سے ہے قرار دیا، دوسرے ان کی جناب میں حقہ نوش حق پوش دھر گھسیٹا"۔

دیکھئے ان بزرگ کی نسبت نواب صاحب بھوپال تقصار صفحہ 192 میں لکھتے ہیں:

سیاح بحر محیط حقائق توحید و سلطان اقلیم دقائق تفرید و تجرید بود منکر بدعات ست وقامع ضلالات آسمان اگر ہزار چرخ زند مشکل ست کہ چنین صاحب کمالے بہم رسد، انتہیٰ ملخصاً

عجب تماشا ہے کہ جناب نواب صاحب تو یوں رطب اللسان ہوں اور آپ بیساختہ ایسے کلمات شنیعہ دھر گھسیٹیں، ع:

از خدا خواہیم توفیق ادب　　　بے ادب محروم ماند از فضل رب

اور آکلین ثوم و بصل پر حقہ نوش کو قیاس کرنا بیجا ہے کیونکہ کچھ ضرور نہیں کہ ہر حقہ کش کا دہن گندہ ہی رہے اور حقہ نوشی کا مسئلہ خود مختلف فیہا ہے کسی نے اس کو حرام کسی نے مکروہ کسی نے مباح بلا کراہت قرار دیا ہے بلکہ اس کی اباحت میں بڑے بڑے علماء نے رسالے تالیف کئے ہیں علامہ شامی نے حاشیہ در مختار میں لکھا ہے:

قد اضطربت آراء العلماء فيه، فبعضهم قال بكراهته، وبعضهم قال بحرمته، وبعضهم بإباحته، وأفردوه بالتأليف ـــــ وألف في حله أيضا سيدنا العارف عبد الغني النابلسي رسالة سماها (الصلح بين الإخوان في إباحة شرب الدخان) (رد المحتار

علی الدر المختار، کتاب الاشربة،459/6، ط: دار الفکر بیروت)

سند المتاخرین مجدد العصر حضرت استاذنا مولانا محمد عبدالحی قدس سرہ ترویح الجنان میں بعد نقل اقوال وتنقیح دلائل طرفین اس کی کراہت کے قائل ہوئے ہیں وھذا ھو الحق عندی ،[1] جب اس مسئلہ کا یہ حال ہے تو ممکن ہے کہ خواجہ میر دردؒ کے نزدیک اباحت ہی ثابت ہوا اور یہ تو میں نے مانا کہ بعضوں کے کشف سے یہ بات ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ حقہ نوشوں سے منہ پھیر لیتے ہیں مگر یہ حکم اکثریہ ہے نہ کلیہ، خواجہ میر درد علیہ الرحمۃ نے جو ایسا کیا ان کا مطلب یہی تھا کہ یہ حکم کلی نہیں ہے آخر عوام وخواص اور خوشبو وبدبو دھوئیں میں کچھ فرق ہے یا نہیں؟

حضرت شاہ آفاق کی کرامت پر اعتراض کا جواب

قال المؤلف: حضرت پیر و مرشد نے فرمایا کہ حضرت خلیفہ اعظم علی شاہ صاحب کو کشف ہوا کہ حضرت شاہ آفاق رضی اللہ عنہ کی عمر پوری ہوگئی حاضر خدمت اعلیٰ حضرت کے ہوئے کہ عمر میری حاضر ہے آپ نے قبول نہ فرمائی ہمارے حضرت قبلہ (حضرت سیدنا مولانا فضل رحمٰن رحمۃ اللہ علیہ) بھی یہ سن کر نذر کرنے کو حاضر ہوئے حضرت شاہ آفاقؒ نے دو برس آپ کی عمر سے لے لئے اور بعد دو برس کے انتقال فرمایا حضرت قبلہ فرماتے ہیں کہ میری عمر جو زیادہ ہے اسی کی برکت سے ہے.

قال المعترض ص 83: عمر کا دینا اور لینا مجال بشر سے خارج ہے اس قسم کا تصرف ولیوں میں ثابت کرنا محض خلاف ہے حضرت آدم علیہ السلام نے جو چالیس برس اپنی عمر میں سے حضرت داؤد علیہ السلام کو دیا تھا تو خود نہیں دیا تھا بلکہ خدائے تعالیٰ سے اس امر کی التجا کی تھی چنانچہ ترمذی کی روایت سے ثابت ہے۔۔۔ الخ.

اقول: چونکہ ترمذی میں صاف آگیا ہے کہ روز اول حضرت آدم علیہ السلام کی خواہش کے موافق ان کی عمر میں سے چالیس

---

1 ۔ وفي الخانية من فصل الجزية من السير: مسلم له امرأة ذمية ليس له أن يمنعها من شرب الخمر لأن شرب الخمر حلال عندها وله أن يمنعها عن اتخاذ الخمر في المنزل اهـ. وهو مشكل؛ لأنه وإن كان حلالا عندها لكن رائحتها تضره فله منعها كمنع المسلمة من أكل الثوم والبصل، ولذا قال الكركي في الفيض قبيل باب التيمم: إن المسلم له أن يمنع زوجته الذمية من شرب الخمر كالمسلمة لو أكلت الثوم والبصل وكان زوجها يكره ذلك، له أن يمنعها وهذا هو الحق كما لا يخفى. (البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج:3، ص:111، ط: دار الكتاب الإسلامي)

برس لے کر حضرت داوٗد علیہ السلام کی عمر میں بڑھا دیئے گئے تھے،[1] لہذا معترض صاحب کو یہ کہنے کا تو موقع نہ ملا کہ کسی کو کسی کی عمر میں سے کچھ کیونکر مل سکتا ہے یہ تو محض خلاف عقل ہے مگر اتنا کہنے کو ہو گیا کہ کوئی آدمی خود اپنی عمر نہیں دے سکتا بلکہ خدا سے دے دینے کی دعا کرے مگر افسوس اتنا نہ سمجھے کہ ان حضرات کا عمر دینا لینا مجازاً ہے اور تماشا تو ہے کہ خود معترض صاحب لکھتے ہیں کہ "حضرت آدم علیہ السلام نے جو چالیس برس اپنی عمر میں سے حضرت داوٗد علیہ السلام کو دیا تھا" یہاں عمر کے دینے کا انتساب آپ خود حضرت آدم کی طرف کر چکے ہیں پھر بھی ناک بھوں چڑھائے ہیں.

بہر حال ان حضرات کے قول کا مآل وہی ہے جو معترض صاحب چاہتے ہیں مثلاً حضرت شاہ آفاقؒ نے دو برس آپ کی عمر میں سے لے لئے اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت پیر و مرشد مد ظلہ خود نذر کرنے کو حاضر ہوئے تو حضرت شاہ آفاق نے لینا قبول فرمایا اور اللہ تعالیٰ نے حسب خواہش طرفین ایک کی عمر میں سے دوسرے کو دو برس دے دیئے. جناب عالی ہر ذی فہم سمجھ سکتا ہے کہ یہاں مجاز ہے نہ حقیقت دیکھئے آپ کے جناب نواب صاحب تقصار صفحہ 60 میں عین القضاۃ ہمدانی کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

اے عزیزان کاریکہ بغیر خدا منسوب. بینید مجازی دانید نہ حقیقی کہ فاعل حقیقی خداست.

ثم قال ص84: اور مؤلف کے حضرت کی عمر میں سے جب شاہ آفاق نے دو برس لے لئے تو پھر مؤلف کے حضرت کا یہ قول کیسے صحیح ہو گا کہ میری عمر جو زیادہ ہے اسی کی برکت سے ہے.

اقول: ماشاء اللہ کیا بھاری اعتراض جمایا ہے جناب عالی اگر کسی چیز میں سے کچھ صدقہ دیا جائے تو اس کی برکت سے اس چیز میں زیادتی ممکن ہے یا نہیں پس کسی کے کچھ عمر نذر کرنے کے عوض میں اگر اللہ تعالیٰ اس کی عمر بڑھا دے تو آخر

---

1 ـ عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لما خلق الله آدم مسح ظهره، فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة، وجعل بين عيني كل إنسان منهم وبيصا من نور، ثم عرضهم على آدم فقال: أي رب، من هؤلاء؟ قال: هؤلاء ذريتك، فرأى رجلا منهم فأعجبه وبيص ما بين عينيه، فقال: أي رب من هذا؟ فقال: هذا رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له داود فقال: رب كم جعلت عمره؟ قال: ستين سنة، قال: أي رب، زده من عمري أربعين سنة. فلما قضي عمر آدم جاءه ملك الموت، فقال: أو لم يبق من عمري أربعون سنة؟ قال: أو لم تعطها ابنك داود قال: فجحد آدم فجحدت ذريته، ونسي آدم فنسيت ذريته، وخطئ آدم فخطئت ذريته.(سنن الترمذی، باب: ومن سورة الأعراف، 117/5، رقم: 3076، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت)

کس کی برکت کہلائے گی؟[1]

شاہ عبدالقادر کی کرامت پر اعتراض کا جواب

قال المؤلف: حضرت پیر و مرشد نے فرمایا کہ جب حضرت شاہ عبد القادر رضی اللہ عنہ کا انتقال ہوا تو ایک بزرگ صاحب کشف نے دیکھا تھا کہ جو کوئی ان کے آس پاس پانچ پانچ کوس تک مدفون ہو گا مغفور ہو گا.

قال المعترض ص 84: اولاً کشف حجت نہیں ہے، ثانیاً پیر و مرشد نے نہ کسی کتاب کا حوالہ دیا ہے اور نہ اس کو بسند بیان کیا ہے، ثالثاً جن بزرگ نے یہ دیکھا تھا معلوم نہیں کہ وہ کون ہیں ایسی باتوں کا ذکر مضحکہ طفلان نہیں ہے تو اور کیا ہے؟

اقول: کشف کی بحث گزر چکی فتذکرہ، اور آپ نے جو ایسی باتوں کے ذکر کو مضحکہ طفلان قرار دیا ہے حق یہ ہے کہ آپ نے اپنی کتاب کا مضحکہ طفلان ہونا ثابت کیا ہے کیونکہ علامہ قرطبی و سیوطیؒ ایسے بڑے بڑے علماء نے بلا سند و حوالہ کتاب و بغیر ذکر نام صاحب واقعہ اکثر حکایات عجیبہ و منامات غریبہ اپنی تالیفات میں نقل کئے ہیں بلکہ آپ نے جناب نواب صاحب نے بھی اپنی تالیفات میں اس قسم کے واقعے لکھے ہیں سبب کیا کہ اس قسم کے واقعات نقل کرنے میں اسناد کچھ ضرور نہیں کما سیجئ تحقیقه.

حضرت خواجہ معصوم کی کرامت پر اعتراض کا جواب

قال المؤلف: حضرت قبلہ نے فرمایا کہ حضرت ایشان (حضرت خواجہ معصوم فرزند رشید حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ) کے مزار پر ایک بزرگ جو ان کے رشتہ دار بھی تھے متوجہ ہوئے پھر منہ پھیر کر چلے کہ وہ تو اپنی بی بی سے صحبت میں مشغول ہیں.

قال المعترض ص 85: یہ کشف خلاف کتاب و سنت ہے اس لئے کہ کتاب و سنت سے جنت میں بیویوں اور حوروں سے صحبت کرنا ثابت ہے قبر اس فعل کا محل نہیں ہے.

اقول: معترض صاحب نے دعویٰ تو یہ کیا کہ یہ کشف خلاف کتاب و سنت ہے اور دلیل میں دو امر ذکر کئے امر اول کو تو دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں صرف تبعاً ذکر کیا ہے تو نفس دلیل یہ ٹھہری کہ کتاب و سنت سے ثابت ہے کہ قبر

---

1 ۔ عن أبي سلمة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما نقصت صدقة من مال قط فتصدقوا. (الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لابن ابی شیبة، ما جاء في الحث على الصدقة وأمرها، 352/2، رقم: 9815، ط: مكتبة الرشد الرياض)

اس فعل کا محل نہیں مگر اس باب میں کوئی آیت یا حدیث پیش نہیں کی.

اب میں کہتا ہوں کہ کتاب وسنت میں اس امر کی نفی ہر گز مذکور نہیں معترض صاحب نے جو دعویٰ کیا ہے محض جھوٹ ہے "**يقولون على الله الكذب**" اب جائے غور ہے کہ لیلۃ الاسراء آنحضرت ﷺ کا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو قبر میں کھڑے ہو کر نماز پڑھتے دیکھنا،[1]

اور بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کا بعض موتی کو قبر سے سورۃ الملک پڑھتے سننا،[2] اور جمع غفیر کا ثابت بنانی رضی اللہ عنہ کی قبر سے تلاوت قرآن کی آواز سننا،[3] اور بعض اوقات قبر کھودنے میں دوسری قبر ظاہر ہونا اور اس میں کسی مرد کو ہاتھ میں قران لئے تلاوت کرتے دیکھنا **وامثال ذلک** احادیث صحیحہ ونقول معتبرہ سے ثابت ہے جس سے یہ نکلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بعض صالحین کو قبر میں بھی بعض نعماء دنیوی یا اخروی سے مشرف فرماتا ہے اور حدیث میں "**انهم يتزاورون فى قبورهم**"[4] تو آیا ہے.

1۔ عن سليمان التيمي، سمعت أنسا، يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مررت على موسى وهو يصلي في قبره. (صحيح مسلم، باب من فضائل موسى صلى الله عليه وسلم، 1845/4، رقم: 2375، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت)

2۔ عن ابن عباس، قال: ضرب بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم خباءه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر، فإذا فيه إنسان يقرأ سورة تبارك الذي بيده الملك حتى ختمها، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله إني ضربت خبائي على قبر وأنا لا أحسب أنه قبر، فإذا فيه إنسان يقرأ سورة تبارك الملك حتى ختمها. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هي المانعة، هي المنجية، تنجيه من عذاب القبر. (سنن الترمذي، باب ما جاء في فضل سورة الملك، 14/5، رقم: 2890، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت)

3۔ حدثنا أبو محمد بن حيان، قال: ثنا أحمد بن الحسين، قال: ثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي، قال: حدثني محمد بن مالك الغبري، قال: ثنا محمد بن عبد الله الأنصاري، قال: حدثني إبراهيم بن الصمة المهلبي، قال: حدثني الذين، كانوا يمرون بالحفر بالأسحار قالوا: كنا إذا مررنا بجنبات قبر ثابت سمعنا قراءة القرآن. (حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ثابت البناني ومنهم المتعبد الناحل المتهجد الذابل۔۔۔الخ، 322/2، ط: دار الكتاب العربي بيروت)

4۔ أخرج الترمذي وإبن ماجه ومحمد بن يحيى الهمداني في صحيحه وإبن أبي الدنيا والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ولي أحدكم أخاه فليحسن كفنه فإنهم يتزاورون في قبورهم. (شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، 192/1، ط: دار المعرفة لبنان)

اور "انما القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار "[1] بھی مروی ہے پس اگر کسی مرد صالح کو قبر میں مباشرت زوجہ نصیب ہو تو محل استبعاد کیا ہے؟

ثم قال ص 85: اور پھر اس حکایت خرافہ کی صحت کی کیا دلیل ہے؟

اقول: نفس الامر میں صحیح اور غیر صحیح ہونا تو خدا کو معلوم ہے مگر چونکہ اس وقعہ کو معتبر لوگوں نے نقل کیا ہے لہذا اس کی صحت کا حسن ظن ہے.

حضرت پیر علی شاہ صاحب کی کرامت پر اعتراض کا جواب

ثم قال ص 85: مؤلف فرماتے ہیں کہ منشی سالک رام صاحب نے ذکر کیا کہ حضرت پیر علی شاہ صاحب علیہ الرحمہ کے دو برہمن مرید تھے لا الہ میں غائب اور الا اللہ میں موجود ہو جاتے تھے پھر جب کرامت اسی کا نام ہے تو پھر کیا ہے چین ہے مؤلف کی تحریر سے یہ سارے جوگیان ولی ہو گئے اور نیز کل شعبدے اور استدراج کرامت ہو گئے.

اقول: میں معترض صاحب کے عقل و فہم سے حیران ہوں کہ لفظ برہمن دیکھ کر آپ یہ سمجھ گئے کہ حالت کفر میں ان سے یہ خوارق ظاہر ہوتے تھے اور اتنا نہیں خیال کیا کہ جب ایک بزرگ کے مرید تھے اور لا الہ الا اللہ کے قائل تو مسلمان ٹھہرے یا کافر؟

نعوذ باللہ من سوء الفہم .

جناب عالی ان کے برہمن ہونے کا ذکر اس امر کے اظہار کے لئے ہے کہ جب برہمن تھے تو ابتداء میں خدا جانے کتنی بت پرستی کی ہو گی مگر مسلمان اور مرید ہونے سے اللہ تعالیٰ نے یہ کمال بخشا کہ ان سے ایسے ایسے خوارق ظاہر ہونے لگے مجھے کمال افسوس ہے کہ روز اول جب لوگوں کو عقل ملتی تھی تو معترض صاحب اس وقت کہاں تھے جو ایسی نعمت متبرکہ سے محروم رہ گئے، **ونعم ماورد "من يرد الله به خيرا يفقه في الدين".**[2]

1۔ سنن الترمذی ، 220/4، رقم : 2460، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت.

2۔ مسند الامام احمد بن حنبل ، 52/28، رقم : 16837، ط: مؤسسة الرساله بيروت.

صاحب کرامت بزرگوں پر شکوک وشبہات کا جواب

ثم قال ص 86: مؤلف نے جن صالحین کے کرامات نقل کئے ہیں معلوم نہیں کہ وہ حضرات کیسے تھے نیز یہ بھی ضرور ہے کہ ناقل کرامت ثقہ عادل ضابط ہو قران پاک میں ہے " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا "[1] مؤلف نے اکثر کرامتوں کو اپنے پیر و مرشد سے نقل کیا ہے معلوم نہیں کہ وہ کیسے ہیں، علاوہ اس کے مؤلف کے پیر و مرشد نے جو کرامتیں مؤلف سے بیان کی ہیں بلا سند و حوالہ کتاب ہیں.

اقول: نقل کرامات کے لئے اسناد ضروری نہیں دیکھئے تاج مکلل صفحہ 8 میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول منقول ہے:

إذا روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد، وإذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضائل الأعمال، وما لا يضع، حكماً أو يرفعه، تساهلنا في الأسانيد.[2]

جب فضائل وغیرہ کے باب میں حدیث نبوی کا یہ حال ہے تو نقل کرامات اولیاء کا کیا ذکر ؟ اور اگر نقل کرامات میں اسناد ضروری ہوتے تو محدثین کبار کسی ولی کی کرامت کو بلا ذکر سند ہر گز نہ لکھتے اور ناقل کرامات کے لئے جو اوصاف معترض صاحب نے ضروری ٹھہرائے ہیں وہ آیت قرآن سے کیونکر ثابت ہوئے، اور جناب مؤلف نے جن صالحین کی کرامتیں نقل کی ہیں ان کے حق میں جو آپ نے یہ دھر گھسیٹا کہ نہیں معلوم وہ حضرات کیسے تھے اور جناب مؤلف نے حضرت پیر و مرشد مدظلہ کے حق میں جو یہ تحریر فرمایا ہے کہ معلوم نہیں وہ کیسے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حضرات تو آفتاب کی طرح روشن ہیں،

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم ۔۔۔ چشمہ آفتاب را چہ گناہ[3]

بہر کیف میں نے جابجا اس رسالے میں ان بزرگان دین کے حالات درج کر دیئے ہیں جن سے ان کی قدر و

1۔ سورۃ الحجرات آیت نمبر 6.

2۔ تحقيق القول بالعمل بالحديث الضعيف، الباب الرابع رواية الأحاديث الضعيفة، 23/1، ط: الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة.

3۔ اگر چمگادڑ کی نگاہ روزِ روشن کو نہ دیکھ پائے تو چشمہ آفتاب کا کیا گناہ ہے۔

منزلت کالشمس فی الظہیرۃ روشن ہے اور طرفہ تو یہ ہے کہ ان حضرات کی شان میں خود معترض صاحب سراپا علم و فہم کی زبان قلم سے لفظ صالحین نکل گیا ہے،ع:والحق ما شهد به الاعداء یہ بھی گویا ان حضرات کی ایک کرامت ہے.

فلله الحمد اللهم احشرنا معهم فی زمرة الصالحين والعارفين والعلماء الراسخين يوم القيامة وصل وسلم على رسولك محمد وآله واصحابه الذين هم اهل الفضل والكرامة.

تمت الكتاب بعون الملك الوهاب

تذئیل

در

بیان تقبیل

مصنف

المحدث، الناقد، العلام، مولانا ابوالخیر
محمد بن علی ظہیر احسن شوق النیموی عظیم آبادی نوراللہ مرقدہٗ

تخریج و تعلیق

مفتی فضل الرحمٰن حفظہ اللہ

ناشر: دارالشیبانی للافتاء والتحقیق پہاڑپور ڈیرہ اسماعیل خان

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

الحمد لله الذی لا شریک له و به نؤمن و نستعین و الصلوٰۃ علی رسوله محمد و آله و اصحابه اجمعین ، اما بعد !

حقیر زمن محمد ظہیر احسن شوق نیموی عرض کرتا ہے کہ بعض لوگ جو تبرکاً واکراماً کسی مرد بزرگ کے ہاتھ چومتے ہیں تو اس کو اکثر حضرات بے علمی سے خلاف شرع سمجھتے ہیں بلکہ بعض لوگ اس کو مثل سجدہ غیر اللہ کے شرک جانتے ہیں اور نام رکھتے ہیں کہ لوگ فلاں بزرگ کے ہاتھ چومتے ہیں اور وہ اس سے راضی ہیں کچھ منع نہیں کرتے حالانکہ احادیث صحیحہ وکتب فقہیہ سے اس کا استحباب ہے،فاقول باللہ التوفیق .

احادیث مبارکہ

حدیث اول:

سنن ابی داؤد میں زارع وفد عبد القیس سے مروی ہے:

لما قدمنا المدينة فجعلنا نتبادر من رواحلنا، فنقبل يد النبي صلى الله عليه وسلم ورجله.[1]

یعنی کہازارع نے کہ ہم لوگ جب مدینہ پہنچے تو اپنے راحلوں سے جلدی کرتے اور آنحضرت ﷺ کے ہاتھ پاؤں چومتے.

حدیث دوم:

اور اسی ابو داؤد میں آنحضرت ﷺ اور حضرت فاطمہ زہراء رضی اللہ عنہا کے حال میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

كان إذا دخل عليها قامت إليه، فأخذت بيده فقبلته، وأجلسته في مجلسها.[2]

یعنی جب آنحضرت ﷺ فاطمہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لے جاتے تو وہ اٹھ کھڑی ہوتیں اور ہاتھ پکڑ کے بوسہ دیتیں اور اپنی جگہ میں بٹھاتیں.

1۔ سنن ابی داؤد، باب في قبلة الرجل، 357/4، رقم: 5225، ط: المكتبة العصرية، بيروت.

2۔ سنن ابی داؤد، باب ماجاء فی القیام، 355/4، رقم: 5217، ط: المكتبة العصرية، بيروت.

حدیث سوم:

اور جامع ترمذی کے "**باب ماجاء فی قبلة الید والرجل**" ص 110 میں صفوان بن عسال سے ایک طویل حدیث مروی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

کچھ یہود آنحضرت ﷺ کے پاس آئے اور کچھ پوچھا آپ ﷺ نے جب جواب دیا تو ان لوگوں نے آپ ﷺ کے ہاتھ پاؤں چومے چنانچہ اس میں یہ عبارت ہے "**فقبلوا یدہ ورجلیہ وقالوا نشھد انک نبی**".[1]

یہ حدیث ابوداؤد وغیرہ میں بھی ہے، اور ابن ماجہ ص 271 میں یہ حدیث یوں مروی ہے:

عن صفوان بن عسال، أن قوما من اليهود قبلوا يد النبي ﷺ ورجليه.[2]

یعنی صفوان بن عسال سے مروی ہے کہ یہود کی ایک قوم نے آنحضرت ﷺ کے ہاتھ پاؤں چومے.

حدیث چہارم:

اور اسی ابن ماجہ میں یہ بھی ہے:

عن ابن عمر قال: قبلنا يد النبي صلى الله عليه وسلم.[3]

یعنی ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ ہم لوگوں نے آنحضرت ﷺ کا ہاتھ چوما تھا.

1۔ حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا عبد الله بن إدريس، وأبو أسامة، عن شعبة، عن عمرو بن مرة، عن عبد الله بن سلمة، عن صفوان بن عسال، قال: قال يهودي لصاحبه: اذهب بنا إلى هذا النبي فقال صاحبه: لا تقل نبي، إنه لو سمعك كان له أربعة أعين، فأتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألاه عن تسع آيات بينات. فقال لهم: لا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، ولا تمشوا ببريء إلى ذي سلطان ليقتله، ولا تسحروا، ولا تأكلوا الربا، ولا تقذفوا محصنة، ولا تولوا الفرار يوم الزحف، وعليكم خاصة اليهود أن لا تعتدوا في السبت، قال: فقبلوا يديه ورجليه. فقالا: نشهد أنك نبي. قال: فما يمنعكم أن تتبعوني؟ قالوا: إن داود دعا ربه أن لا يزال من ذريته نبي، وإنا نخاف إن تبعناك أن تقتلنا اليهود.(سنن الترمذى، باب ما جاء في قبلة اليد والرجل، 374/4، رقم: 2733، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت)

2۔ سنن ابن ماجه، باب الرجل يقبل يد الرجل،1221/2، رقم: 3704، ط: دار إحياء الكتب العربية.

3۔ سنن ابن ماجه، باب الرجل يقبل يد الرجل،1221/2، رقم: 3705.

حدیث پنجم:

اور بزار نے ایک حدیث طویل لکھی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

ایک اعرابی نے آنحضرت ﷺ سے معجزہ طلب کیا آپ ﷺ کے اعجاز سے ایک درخت چلا آیا وہ اعرابی مسلمان ہو گیا اور آپ کو سجدہ کرنے کی اجازت چاہی آپ نے منع کیا پھر اس نے ہاتھ پاؤں چومنے کی رخصت طلب کی آپ نے اجازت دے دی اور اس نے آپ ﷺ کے ہاتھ پاؤں چومے.[1]

المختصر: احادیث سابقہ سے تبرکاً و اکراماً مرد بزرگ کے ہاتھ پاؤں چومنے کا استحباب کماحقہ ثابت ہے.

اقوال علماء

اب اقوال علماء سنو!

1۔ علامہ حموی نے شرح الاشباہ والنظائر صفحہ 512 میں لکھا ہے:

قال في مفتاح السعادة وأما تقبيل اليد إن كان ممن يستحق الإكرام كالعلماء والسادات والأشراف يرجى له أن ينال الثواب كما فعله بعض الصحابة رضي الله عنهم وأما إن فعل ذلك لصاحب الدنيا يفسق.[2]

مفتاح السعادت میں لکھا ہے کہ ایسے شخص کا ہاتھ چومنا جو مستحق اکرام ہے جیسے علماء و سادات کرام واشراف ذوی الاحترام اس میں ثواب کی امید ہے جیسا کہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے کیا ہے اور اگر اہل دنیا کی تقبیل کی جائے تو فسق ہے.

2۔ اور در مختار صفحہ 742 میں ہے:

---

1 ـ حدثنا إبراهيم بن عبد الله بن الجنيد، ومحمد بن يزيد، قالا: حدثنا عبد العزيز بن الخطاب، قال: حدثنا حبان بن علي، قال: حدثنا صالح بن حيان، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه، رضي الله عنه، قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أرني آية قال: اذهب إلى تلك الشجرة فادعها فذهب إليها فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوك فمالت على كل جانب منها حتى قلعت عروقها، ثم أقبلت حتى جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرها رسول الله أن ترجع فقام الرجل فقبل رأسه ويديه ورجليه وأسلم. (مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، 324/10، رقم: 4450، ط: مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة)

2 ـ غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر للحموي، كتاب الحظر والاباحة، 235/3، ط: دار الكتب العلمية.

(ولا بأس بتقبيل يد) الرجل (العالم) والمتورع على سبيل التبرك.[1]

یعنی تبرکاً مرد عالم وپرہیز گار کے ہاتھ چومنے میں کچھ مضائقہ نہیں.

3۔ اور تنویر الابصار میں ہے:

طلب من عالم أو زاهد أن يمكنه من قدمه ليقبله أجابه.[2]

یعنی اگر کوئی کسی عالم یازاہد سے قدم بوسی کے لئے قدم طلب کرے تو وہ اس کو قبول کرلے اور اپنا قدم بڑھادے.

4۔ اور امام نووی نے کتاب الاذکار میں لکھاہے:

إذا أراد تقبيل يد غيره، إن كان ذلك لزهده وصلاحه أو علمه أو شرفه وصيانته أو نحو ذلك من الأمور الدينية، لم يُكره، بل يُستحبّ.[3]

یعنی اگر کوئی کسی کے زہدوصلاح وعلم وغیرہ کے سبب سے اس کے ہاتھ پر بوسہ دیناچاہے تو کچھ مکروہ نہیں بلکہ مستحب ہے.

نواب صاحب کا حوالہ

5۔ اور خدابخشے نواب صدیق حسن خان بہادر مرحوم بھی اس کے جواز کے قائل ہیں چنانچہ موائد العوائد صفحہ 89 میں بعض احادیث تقبیل نقل کر کے لکھتے ہیں کہ:

ایں اخبار ناظرست درجواز تقبیل دست وپا.[4]

اور ترمذی میں جو یہ حدیث مروی ہے:

قال رجل: يا رسول الله الرجل منا يلقى أخاه أو صديقه أينحني له؟ قال: لا، قال: أفيلتزمه ويقبله؟ قال: لا، قال: أفيأخذ بيده ويصافحه؟ قال: نعم.[5]

1۔ الدر المختار مع الردالمحتار، باب الاستبراء وغيره، 383/6، ط: دار الفكر بيروت.

2۔ الدر المختار مع الردالمحتار، باب الاستبراء وغيره، 383/6، ط: دار الفكر بيروت.

3۔ الأذكار، للنووی، بابٌ في مسائل تتفرّعُ على السّلام، 262/1، رقم: 750، ط: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان.

4۔ موائد العوائد من عيون الاخبار والفوائد، ص 89، مطبع صديقی بهوپال.

5۔ سنن الترمذی، باب ما جاء في المصافحة، 372/4، رقم: 2728، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت.

اس کی نسبت لکھتے ہیں:

ظاہر آنست کہ ایں لزوم و تقبیل غیر معانقہ و بوس سدت وپا باشد۔[1]

یعنی اس حدیث سے جو لزوم و تقبیل کی نہی نکلتی ہے تو معانقہ و دست بوسی و قدم بوسی کے علاوہ کسی اور لزوم و تقبیل کی نہی مراد ہے.

6۔ اور شیخ دہلوی اشعۃ اللمعات میں لکھتے ہیں کہ:

از شیخ ابو منصور ماتریدی در تطبیق احادیث نقل کردہ شد کہ انچہ بروجہ شہوت بود مکروہ است وانچہ بروجہ برو کرامت باشد مشروع.[2]

الحاصل: احادیث واقوال علماء کرام سے اس کا جواز ثابت ہے بلکہ بعض محدثین کبار سے بھی قدم بوسی منقول ہے، چنانچہ شیخ دہلوی مقدمہ ترجمہ مشکوٰۃ صفحہ 8 میں امام بخاری کے احوال میں لکھتے ہیں کہ:

مسلم صاحب الصحیح چوں نزد اومی در آدمی گفت بگزار مرا تا بوسہ نم ہر دوپائے ترا یا طیب الحدیث یا استاذ الاستاذین یا سید المحدثین.[3]

اب تو اس کے جواز میں کچھ کلام نہ رہا، اور اگر یہ کہئے کہ سجدے اور قدم بوسی میں کیا فرق ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً نیت کا بڑا فرق ہے، ثانیاً دونوں کی ہیئت میں بھی اختلاف ہے.[4]

1۔ موائد العوائد من عیون الاخبار والفوائد، ص 89، مطبع صدیقی بھوپال.

2۔ اشعۃ اللمعات فی شرح المشکوٰۃ، باب المصافحۃ، 15/4.

3۔ اشعۃ اللمعات فی شرح المشکوٰۃ، ترجمۃ الامام بخاری، 8/1.

4۔ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ نے اس بارے میں لکھا ہے:

1۔ تقبیل و معانقہ اگر شہوت کے ساتھ ہو وہ باتفاق امت اپنی بیوی یا زر خرید کنیز کے علاوہ کسی کے ساتھ جائز نہیں، اسی طرح جب اپنے نفس میں یا دوسری جانب میں شہوت پیدا ہو جانے کا خطرہ ہو اس کا حکم بھی یہی ہے.

2۔ اور جو تقبیل اور معانقہ چھوٹوں پر شفقت یا بزرگوں کی تعظیم واکرام کے لئے ہو وہ باتفاق جائز ہے اور سنت سے ثابت ہے بشرطیکہ اس کے ساتھ کوئی امر منکر یعنی ناجائز کام شامل نہ ہو جائے.

والسلام علی من اتبع الھدیٰ

3۔ اور جہاں تقبیل و معانقہ بلکہ مصافحہ میں بھی کچھ منکرات شامل ہو جائیں وہ باتفاق مکروہ ہے وہ منکرات جو ایسے مواقع میں شامل ہو جاتے ہیں کئی قسم کے ہیں ان کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے تا کہ ان سے بچ سکیں:

اول: یہ کہ جس شخص کو ان امور سے اپنے نفس میں تکبر و اعجاب پیدا ہو جانے کا خطرہ ہو، اس کو درست نہیں کہ دوسرے لوگوں کو دست بوسی، قدم بوی وغیرہ کا موقع دے۔

دوسرے: یہ کہ جس صورت میں یہ خطرہ ہو کہ اس عمل سے دوسرے شخص کو ایذا و تکلیف پہنچے گی، تو وہاں ان امور میں سے کچھ یہاں تک کہ مصافحہ بھی جائز نہیں، مثلاً جب دیکھے کہ جس سے ملاقات کرنا ہے، وہ مشغول ہے، یا کسی ضروری کام میں ہے، اس وقت اس کے ساتھ معانقہ و تقبیل بلکہ مصافحہ کی کوشش کرنا بھی اس کی ایذا و تکلیف کا سبب ہو سکتا ہے، ایسی صورت میں اس سے اجتناب چاہئے۔

تیسرے: جہاں یہ خطرہ ہو کہ جس کی دست بوسی کی جارہی ہے یہ اس کے نفس میں تکبر و غرور پیدا کر دے گا، تو اس سے اجتناب ضروری ہے، خصوصا دست بوسی اور قدم بوسی اگر کسی مجمع کے اندر ہو، تو ایک مفسدہ تو یہی ہے کہ اس میں وقت بڑا خرچ ہو گا، کام کی ضروری باتوں میں خلل آئے گا، اور دوسرا بڑا مفسدہ یہ ہے کہ جس جگہ اس کی رسم اور عادت ہو جائے، تو ہر آنے والا یا تو خواہی نہ خواہی دست بوسی اور قدم بوسی میں اہل مجلس کا اتباع کرے، یا پھر سب سے مختلف ہونے کا گویا اعلان کرے، جس سے اور بہت سے مفاسد پیدا ہوتے ہیں۔

رسول اللہ ﷺ اور صحابہ و تابعین کے جو واقعات آپ نے اس رسالہ میں ملاحظہ فرمائے، ان کو اسی درجہ میں رکھنا ضروری ہے، جس درجہ میں سنت اور تعامل سلف سے اس کا ثبوت ہوا ہے, ان تمام روایات و واقعات کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب کام ہوئے مگر اتفاقی طور پر کسی ایک دو آدمی نے کر لئے، نہ اس کی عادت تھی، نہ سب مجمع کو یہ کام کرنا تھا، نہ کوئی کسی کو اس کی دعوت دیتا تھا، اور نہ کوئی کسی کی حرص کرتا تھا۔ بس اسی سادگی اور عدم پابندی کے ساتھ جہاں ہوں، جائز و درست بلکہ مستحب بھی ہو سکتا ہے، جہاں یہ سادگی نہ رہی پابندی آگئی، یا عادت پڑ گئی تو وہ مفاسد سے خالی نہیں، اور فقہاء کا یہ ضابطہ معروف و مشہور ہے کہ اگر کسی مستحب کام میں کچھ منکرات شرعیہ شامل ہو جائیں، تو اس مستحب کو بھی چھوڑ دینا واجب ہو جاتا ہے، بشرطیکہ وہ سنن مقصودہ میں سے نہ ہو، جیسے جماعت نماز کے بعد کے مصافحہ کو بعض فقہاء نے اس لئے مکروہ قرار دیا کہ اس کو نماز کی ایک سنت جیسا قرار دے دینا خلاف شرع اور گناہ ہے۔

بس مختصر بات یہی ہے کہ سنت رسول اللہ ﷺ اور تعامل صحابہ میں اس کی جو حد منقول ہے، اس کو اسی حد پر رکھا جائے تو بلاشبہ دست بوسی، قدم بوسی، معانقہ، مصافحہ سب جائز، بلکہ سنت و مستحب ہیں، اور جہاں اس میں غلو کا پہلو یا دوسروں کی ایذا شامل ہو جائے، وہ گناہ ہے۔

(جواہر الفقہ، 1 / 553، 554، ط: مکتبہ دار العلوم کراچی)

قال عبد الله بن المبارک " الإسناد من الدین و لولا الإسناد لقال من شاء ما شاء "

عمدة العناقید

من حدائق بعض الاسانید

مصنف

المحدث ، الناقد ، العلام ، مولانا ابوالخیر

محمد بن علی ظہیر احسن شوق النیموی عظیم آبادی نوراللہ مرقدہٗ

تخریج و تعلیق

مفتی فضل الرحمٰن حفظہ اللہ

ناشر : دارالشیبانی للافتاء والتحقیق پہاڑپور ڈیرہ اسماعیل خان

نبذة من ترجمة صاحب آثار السنن

قال ابن النيموى:

رحمهما الله تعالى أن صاحب الآثار هو محمد بن علي النيموى المكنى بأبي الخير الشهير بظهير احسن غفر الله ذو المنن.

(ولادته)

تاريخ ولادته ظهير الاسلام لان مولده بالسنة الثمانية والسبعين بعد الألف والمائتين من الهجرة على صاحبها الصلاة والسلام.

(وفاته)

وموته يوم الجمعة عند الخطبة من شهر الصيام من سنة ثلاثة عشرة مائة بعد السنة الثانية والعشرين، فعمره كان أربعا وأربعين.

(مشائخه)

وله مشائخ دون من ذكرهم النيموى فى رسالته عمدة العناقيد،

منهم صاحب قسطاس البلاغة[1]

ومنهم صاحب تسهيل الفرائض[2]

ومنهم صاحب نهر الافاضة حاشة حدائق البلاغة[3]

ومنهم مؤلف السعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية[4]

ومنهم من سواهم قدس الله أسرارهم.

---

1 ـ قوله صاحب قسطاس البلاغة يعنى مولانا محمد سعيد حسرت عظيم آبادى.

2 ـ قوله صاحب تسهيل الفرائض يعنى مولانا حافظ محمد عبدالله غازى پورى غير مقلد اہلحديث.

3 ـ * قوله صاحب نهر الافاضة مولوى عبدالاحد شمشاد.

4 ـ قوله مؤلف السعاية يعنى مولانا محمد عبدالحى فرنگى محلى لكهنوى.

وإن شئت زيادة على هذه الترجمة فاطلب من كتاب النيموى "يادگار وطن" أو ارجع الى ترجمة التى الحقناها فى أخر الجزء الثاني من آثار السنن المطبوع في بلدة لكهنؤ سنة ألف وثلاثمائة وثلاث واربعين هجرة.

(مقام النيموى فى علم الحديث)

ولا يخفى أن بعض العلماء[1] اخبرنى أنه سمع من شخ الهند مولانا محمود حسن وغيره أنهم قالوا أن النيموى قد فاق في علم الحديث على شيخه العلامة محمد عبدالحي اللكنوى والله يختص برحمته من يشاء من عباده.[2]

(النسبة الى بلدته)

ولفظ النيموى منسوب إلى نيمى قرية قريبة من بلدة عظيمة عظيم آباد. حفظهما الله تعالى عن الفتن والفساد.

---

1 ـ قوله بعض العلماء يعنى مولانا حافظ مفتى مدرس عربي جناب مولوى محمد فقير الله رائے پورى ضلع جالندهر پنجاب.

2 ـ * وللشيخ ظهير أحسن مصنفات غير ذلك الكتاب منها آثار السنن مع التعليق الحسن وتعليق التعليق و أوشحة الجيد في تحقيق الاجتهاد والتقليد والحبل المتين وجامع الآثار فى اختصاص الجمعة بالامصار وكان عالي الكعب، واسع الاطلاع دقيق النظر في الحديث والرجال ونقد الحديث ومعرفة علله وطبقاته. تلقى كتابه آثار السنن بالقبول، وعنى به علماء هذا الشأن.

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله الواحد الصمد الذي به يستعان وبه يستمد والصلوٰة والسلام علي نبيه السيد السند وعلى آله وأصحابه الذين هم الثبت ومن به يستند.

اما بعد! فيقول الراجى رحمة الله القوى الخادم للحديث النبوي **محمد بن علي النيموى المكنى بأبي الخير المدعو بظهير احسن** صانه الله تعالى عن الشرور والفتن ، انى ارسلت بعض الأجزاء المطبوعة من آثار السنن هو من احسن تاليفاتى في الحديث وعمدة الكتب فى هذا الفن فى شهر شعبان المعظم ه الثامن عشر وثلاث عشرة مائة من هجرة النبي المكرم صلى الله عليه وسلم الى المحدث العلامة والفقيه الفهامة الشيخ الاجل والصوفى الاكمل ذى المناقب والمفاخر مولانا **الشاه محمد عبدالحق المكّى المهاجر** وطلبت منه الاجازة لتكون فى وسيلة المفازة .

سعادة رؤية النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام

فلما اهل هلال شهر شوال المكرم تشرفت ذات ليلة في المنام برؤية النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم رأيته جالسا على السرير وبجانبه الأخر امراة بيضاء [1] كالبدر المنير فقال لى عليه الصلوة و السلام انكحنى هذه المرأة ذات الاكرام فذهبت اليها وقلت لها قد انكحتك النبي صلى الله عليه وسلم ، فقالت قبلت متبسمة بما حصل لها من النعم ، فقام

1 ۔ قوله امرأة بيضاء ۔۔۔الخ :قال ابن النيموى محمد عبدالرشيد رحمه الله الجيد لعل امرأة بيضاء فى التاويل هى الاحاديث الصحاح والحسان الواقعة فى سننه الآثار وقول النبى عليه الصلوٰة والسلام انكحنى هذه المرأة اشارة الى ان نسبتها اليه صحيحة والذهاب على اثره والدخول فى حجرته والاستيقاظ بعده كله دال على ان وفات المؤلف عن قريب وكان الامر كذالك لانه مات بعد رؤيتها فى مدة يسيرة هذا ما خطر ببالى ، والله اعلم .

رسول الله صلى الله عليه وسلم وطلبني وذهب الى حجرة فذهبت على ا ثره و دخلت الحجرة فاستيقظت وعبرت الرؤيا بما عبرت و شكرت الله على ما شكرت.

ثم وصل الى مكتوب العلامة المذكور المشعر بالسرور والحبور من مكة المكرمة ذات المشاهد المعظمة زادها الله شرفا و تعظيما وكرامة وتكريما ما ملخصه:

ان هد يتكم وصلت اليّ يوم العيد وازهارها قد زهرت لدى فى الساعة المباركة والحين السعيد في جماعة من احبابي وملاء من اصحابي فطالعوها وسرّحوا الانظار في مبانيها ، وطرقوا الافكار في معانيها ،و فرحوا فرحاً لا يسعه البيان، ودعوا لكم دعاءً يضيق عنه نطاق البيان.

سند الشيخ مولانا الشاه محمد عبدالحق المكّى المهاجر

ثم وصل اليّ بعد شهر مكتوب أخر من لديه مخبرا ان شيخ العلماء قدد عالكم فى المسجد الحرام رافعاً يديه وفى طيّ هذا المكتوب والسفر الحسن الاسلوب كانت الاجازة المطلوبة التي هي الدرة المكنونة المرغوبة وصورتها هذه:

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى ا نزل السنة الغراء اضوء من الصبح الأبلج كما ا نزل احسن الحديث كتابا متشابها غير ذى عوج، والصلوة والسلام على سيدنا محمد خير مرسل وافضل من إلى السماء عرج، واعظم من اوتى الحكمة وجاء بالمعجزات والحجج وعلى اله طيبي الارج و عو الى الرتب والدرج واصحابه الذين بذلوا في احياء سننه المهج ومن في نظام سلكهم ا ندرج:

أما بعد فقد التمس منى الشيخ الفاضل السابق في حلية الفضائل الباذل في تحصيل العلوم الشرعية الجهد المشمر في اقتناصها عن ساعد الجد ، مولانا العلامة الفهامة المحقق المدقق

المولوی **محمد ظهير احسن** ادام الله بقاه وزادكل يوم في مصاعد الفضل ارتقاه، الاجازة فيما يجوز لی روايته وتصح لی درايته، فاحببته لذلك ، واسعفته إلى ما هنالك واني احقر من ان اكون من فرسان هذا الميدان واقل من ان اذكر بلسان او يشار الى بنان:

ولكن البلاد اذا قشعرت　　　وصوح بنتها رعى الشيم

فاقول قد اجزت الهمام المذكور بجميع ما يجوز في روايية من كتب الحديث كالكتب الستة والجوامع والسنن والمسانيد والاجزاء والمشيخات والمستخرجات والمستدركات والمسلسلات وغير ذلك و من كتب التفسير و علومه كعلوم الحديث و اصوليهما وسائر المؤلفات فی المنقول والمعقول وبالطريقة العالية الصوفية الصافية قدس الله اسرارهم و بجميع الاوراد والاذكار وغيرها الاجازة عامة تامه كما اجاني في شيوخنا الاجلاء الاعلام النبلاء الكرام ،منهم حامل لواء الرواية والاسناد امين الله على العباد ملحق الاحفاد بالاجداد ولی الله الكامل جامع فنون العلوم وشتات الفضائل مولانا المفسر المحدث الحاج الشاه الحافظ عبد الغنی الدهلوی المدني قدس سره ومولانا المفسر المحدث محمد قطب الدين الدهلوی المكی رحمة الله عليه عن مولانا محمد اسحق الدهلوی المكي وغيره من علماء الحرمين الشريفين والهند و الروم الی اٰخر السند المشهور المذكور فی حصر الشارد والانتباه واليانع الجني والرسالة المسماة بالعجالة النافعة وغيرها و اوصی المجاز المذكور بتقوی الله تعالی ولزوم طاعته وملازمة العلم والذكر لا سيما بلا اله الا الله واوصيه بالشفقة والرافة بالمؤمنين خصوصا المقبلين على العلم والمتوجهين واسأله ان لا ينساني من صالح دعواته في خلواته وجلواته ووالدی ومشائخي والمسلمين لاسيما ببلوغ المرام وحسن الختام والفوز برضاء الملك العلام ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظيم وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلی الله علی سيدنا محمد واله وصحبه وسلم قاله خجلا الفقير إلى الله تعالی **محمد عبد الحق** غفر

الله ذنوبه و ستر عيوبه آمين في الرابع من ذي القعدة سنة الثامن عشر وثلاث مائة بعد الالف من الهجرة النبوية على صاحبها الف الف صلوٰة و تحية .

قال النيموى :

ان المحدث المشهور بين الآفاق مولانا الشاه محمد اسحق يروى عن الشيخ الصفى النقى التقى المسند الشاه عبد العزيز الدهلوى قدس سرهما .

سند الشيخ مولانا فضل رحمٰن المرادآبادى

وقد اروى جميع الكتب الحديثية عاليا بدرجتين عن شيخنا المحدث قطب الزمان الجامع بين الشريعة والعرفان مولانا **الشاه فضل رحمن** المرادآبادى[1] المتوفى سنة ثلاث عشرة وثلثمائة بعد الالف نور الله مرقده .لما حضرت عنده بعد ما فرغت عن تحصيل الكتب الدراسية من المعقولات و المنقولات .

حدثني بحديث الرحمة المسلسل بالاولية وهو اول حديث سمعته منه قال حدثنى به الشاه عبد العزيز الدهلوى و هو اول حديث سمعته عنه قال حدثنى به ابي الشاه ولى الله الدهلوى و هو اول حديث سمعته منه، قال حدثنى به السيد عمر بن احمد بن عقيل الحسيني المكي من لفظه تجاه قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو اول حديث سمعته منه قال حدثني جدي الشيخ عبد الله بن سالم البصري المكى وهو اول حديث سمعته منه قال حدثنا الشيخ يحيى بن محمد الشهير بالشاوى وهو اول حديث سمعناه منه قال اخبرنا به الشيخ سعيد بن ابراهيم الجزايرى المفتى الشهير بقدّوره قال وهو اول حديث سمعته منه قال اخبرنا به الشيخ المحقق سعيد بن محمد المقرى قال وهو اول حديث سمعته منه عن الشيخ الولى

1 ـ هذا اسمه الشريف فى الاصل بغير الالف واللام يشعر بعام ولادته و بعض الناس يدخلون على جزئه الاخير الالف واللام و يقولون فضل الرحمٰن على اسلوب العربية .

الكامل احمد حجي الوهراني[1] قال وهو اول حديث سمعته منه عن شيخ الاسلام العارف بالله تعالى سيدى ابراهيم التازى قال و هو اول حديث سمعته منه قال قرأته على المحدث الرباني ابي الفاتح محمد بن ابي بكر بن الحسين المراغى قال وهو اول حديث قرأته عليه قال سمعت من لفظ شيخنا زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي ،قال وهو اول حديث سمعته منه قال حدثنا ابو الفتح محمد بن محمد بن ابراهيم البكرى الميدومى قال وهو اول حديث سمعته منه قال اخبرنا النجيب ابو الفرج عبد اللطيف بن عبد المنعم الحراني قال وهو اول حديث سمعته منه قال أخبرنا الحافظ ابو الفرج عبد الرحمن بن على بن الجوزى قال وهو اول حديث سمعته منه قال اخبرنا ابو سعيد اسمعيل بن ابي صالح النيسابورى قال وهو اول حديث سمعته منه قال اخبرنا والدى ابو صالح احمد بن عبد الملك الموذن قال وهو اول حديث سمعته منه قال اخبرنا ابوطاهر محمد بن محمّش الزيادى[2] قال وهو اول حديث سمعته منه قال اخبرنا ابوحامد احمد بن محمد بن يحيي البزار قال وهو اول حديث سمعناه منه قال حدثنا عبد الرحمن بن بشر بن الحكم قال وهو اول حديث سمعته منه قال أخبرنا سفيان بن عيينة قال وهو اول حديث سمعته منه عن عمرو بن دينار عن ابي قابوس مولى عبد الله بن عمرو بن العاص عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله تعالىٰ عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

"الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ارحموا من في الارض

1 ـ هذه الواسطة قد سقطت فى اتحاف الاخوان للشيخ احمد المكى من سهو الكاتب وقد كتبها مؤلفة بيده على هامش بعض النسخ المطبوعة من الاتحاف .

2 ـ هكذا اضبطه العلامة المرحوم عبدالغنى المحدث البهارى فى رسالته التى عندى المسماة بالرحمة الازلية المكتوبة بخط المؤلف رحمه الله تعالىٰ .

يرحمكم من في السماء".[1]

قال الزين العراقي هذا حديث صحيح اخرجه ابوداؤد والترمذی جميعاً من طرق ابن عيينة بإسناده وقال للجملة الثانية متابعة عند احمد لفظها "ارحموا ترحموا". قلت وللجملة الاولى شواهد كثيرة في الصحيحين وغيرهما.

قلت ثم قرأت عليه عدة احاديث من الجامع الصحيح للامام البخاري رحمه الله العليم الباري، ثم اجازني في جميع مروياته من الاحاديث وبعض من الاوراد التي هي لخير الدارين مرجع ومعاد.

ثم حدثنى فى بعض رحلاتى اليه بالحديث المسلسل بالمحبة, قال حدثني به الشاه عبد العزيز الدهلوی عن ابيه الشيخ ولى الله الدهلوی قال حدثنى الشيخ ابوطاهر المدني سماعاً من لفظه قال اخبرنا الشيخ احمد النخلى بسماعه على الشيخ محمد البابلى عن على بن محمد عن ابراهيم بن عبد الرحمن العنقمى عن ابي الفضل الجلال السيوطى قال اخبرني ابو الطيب احمد بن محمد الحجازی الاديب سماعاً قال اخبرنا قاضى القضاة مجد الدين اسمعيل بن ابراهيم الحنفى قال اخبرنا الحافظ ابو سعيد العلائي قال اخبرنا احمد بن محمد الارموی قال أخبرنا عبد الرحمن بن مكى قال اخبرنا ابوطاهر السلفي قال اخبرنا محمد بن عبد الكريم قال اخبرنا ابو على بن شاذان قال اخبرنا احمد بن سليمان النجار قال حدثنا ابو بكر بن ابي الدنيا قال حدثنا الحسن بن عبد العزيز الجروی قال حدثنا عمر و بن مسلم التينيسي قال حدثنا الحكم بن عبدة قال اخبرنى حَيْوَة بن شريح قال أخبرني عقبة بن مسلم عن ابي عبد الرحمن الحبلى عن الصنابحي عن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال قال

---

1 ـ قال شيخ الاسلام زكريا الانصاری ويرحمكم بالرفع جملة دعائية لا بالجزم جواب الامر .وقال الشيخ عبدالرحمٰن بن محمد الراوی البغدادی حاجّاً سمعت منه حديث الرحمة وذكر جواز رواية يرحمكم بالنصب كالرفع والجزم . قلت قال شيخنا المراد آبادی رحمه الله تعالىٰ ان رواية الجزم ارجح من رواية غيرها والله اعلم وعلمه اتم .

رسول الله صلى الله عليه وسلم "**يا معاذ انى احبك فقل اللهم اعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتک**". قلت كلهم قالوا انا احبك فقل او نحوه، وقال لى سيدى انى احبك فقل اللهم۔۔۔۔۔الخ، ثم أجاز في جميع مروياته وباخذ العهد على طريق شيخه فى الطريقة **الشاه محمد آفاق المجددى**.

قلت ان شيخنا المراد آبادى قرأ الحديث على الشاه محمد اسحق الدهلوى وله اجازة عامة عنه وقد اجاز له الشاه عبد العزيز الدهلوى ايضاً بجميع مروياته على ما نص عليه غير واحد من أهل العلم منهم الشيخ المحدث احمد بن عثمان المكي[1] في اتحات الاخوان، وقد قالوا انه قرأ الجامع الصحيح على الشاه عبد العزيز الدهلوى ايضاً خلافا لما ذهب اليه صاحب الاتحاف والله اعلم بالصواب.

قلت فحصل لى ثلث طرق الى الشاه عبد العزيز الدهلوى رحمه الله:

أحدها طريق العلامة المهاجر المكي ادام الله بركاته وفيها بيني وبين الشاه عبد العزيز الدهلوى ثلث وسائط.

وثانيتها طريق شيخنا المراد آبادى عن الشاه محمد اسحٰق الدهلوى وفيها واسطتان.

وثالثتها طريق شيخنا المراد آبادى رحمه الله عن الشاه عبد العزيز الدهلوى وفيها واسطة واحدة، والحمد لله على ذلك.

1۔ هو صاحب اسانيد كثيرة من اهل الشان استوعبها فى معجمه الكبير الذى لم يتفق طبعة الآن وهو من اكابر احسب ابى قد صحبته ازمنة كثيرة واستفدت منه فوائد غزيرة ابقاه الله وسلمه وحماه.

سند الشيخ العلامة محمد عابد السندى

قلت والشيخ العلامة الشاه عبد الغنى شيخ شيخنا المكى اخذ عن غير واحد من اهل العلم منهم شيخ العلامة محمد عابد السندى المد في المتوفى 1257ھ سبع و خمسين بعد الالف والمأتين وهو من كبار المحدثين في عصره فمن هذه الطريق بيني و مبين الشيخ السندى المدنى واسطتان وقد اجاز العلامة السندى بإجازته العامة لكل من اهل عصره قال في حصر الشارد في اسانيد محمد عابد فقد اجزت كافة من أدرك حياتي من المسلمين ان يروى عنى جميع ما اشتمل عليه هذا السفر بالاسانيد التي ذكرتها وكان تمامه في بندر المخا في شهر رجب 1240ھ اربعين بعد الالف والمأتين.

قلت قد دخل شيخنا المراد آبادي رحمه الله في اجازته العامة فمن هذه الطريق بيني وبين العلامة السندى واسطة واحدة.

اقول بتوفيق الله العزيز العلام قد اجزت بكتابي **آثار السنن** وما يتعلق به من التعليقات وسائر تاليفاتي و بكل ما يجوز لي روايته ويصح لي درايته و ما اخذته من العلوم العقلية والنقلية عن مشائخى الكرام لكل من أدرك حياتي من اهل الاسلام سيما الولدى محمد عبد الرشيد حفظه الله [1] تعالى عن شرور الليالى والأيام.

---

1 ـ قوله حفظه الله ـ ـ ـ الخ اعلم ان والدى العلام جزاه الله خير الجزاء دعا لى خير الدعاء فى هذا المقام و ايضاً فى موضع آخر من كتابه "يادگار وطن" باللسان الهندى ص 123 حيث قال فيه ماحاصله العربى "يحفظ الله عن المكروه كله ابداً محمد عبدالرشيد ولدى قرّة عينى ثمرة قلبى و يعطيه علماً نافعاً من لديه وترقياً يوماً فيوماً عليه آمين ثم آمين يارب العالمين.

یادگار وطن کی عبارت یہ ہے: محمد عبد الرشید فرزند دلپسند مؤلف عفی عنہ امسال صفر کی تئیسویں 23 تاریخ کی صبح کو طلوع آفتاب کے کچھ قبل پیدا ہوا محمد ابو الظفر 1312 اور محمد ظفر 1312 اور ظفر الاسلام 1312 تاریخی نام قرار پائے خداوند تعالیٰ ہمیشہ مکروہات سے محفوظ رکھے اور دولت علم و ترقی عطاء فرمائے آمین ثم آمین انتہی کلام والدی.

کتبته یوم الجمعة السابع والعشرین من شهر جمادی الآخرة سنة تسع عشرة وثلاثمائة بعد الالف من هجرة سید الانام علی صاحبھا الف الف تحیة وسلام ما شرق الشمس الشارقة وطلع بدر التمام.





مخفی نہ رہے کہ باپ کی دعاء بد بلاشک مقبول ہوتی ہے چنانچہ مسند حمیدی میں ہے: **عن ابی ھریرۃ رضی الله عنه ثلاث دعوات مستجابات لاشک فیھن دعوۃ الوالد علی ولدہ ودعوۃ المظلوم ودعوۃ المسافر** . میں کہتا ہوں باب کی دعاء خیر بھی بیٹے کے حق میں علی ھذاالقیاس مقبول ہو گی لیکن میری نظر سے اس کے متعلق کوئی تصریح نہیں گزری. (شیخ فوقانی رحمہ اللہ تعالیٰ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ہندہ نے انتقال کیا اور چھوڑا دو بیٹیاں اور دو حقیقی بہنیں
اور دو حقیقی پھوپھیاں اور ماں اور علاتی چچا کا ایک بیٹا ایسی حالت میں
ترکہ متوفیہ سے کسکو کسقدر پہونچیگا بینوا توجروا

الجواب

بعد تقدیم ما تقدم علی الارث کل ترکہ ہندہ بارہ سہم پر منقسم ہوکر چار چار سہم دونوں بیٹیوں کو
اور دو سہم ماں کو اور باقی یعنی دو سہم دونوں بہنوں کو ملیگا اور دونوں پھوپھیاں
اور علاتی چچا کا بیٹا محروم ہذا حکم الشرع واللہ اعلم بالصواب کتبہ محمد ظہیر احسن النیموی



علامہ نیموی ؒ کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تحریر کا عکس

مصادر و مراجع

1۔القرآن الكريم

هو كتاب الله و كلام الله تعالىٰ

2۔الأنساب

عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد (المتوفى: 562هـ)

ط: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1962ء

3۔الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف

أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين المعروف بـ الشاه ولي الله الدهلوي (المتوفى: 1176هـ)

ط: دار النفائس بيروت لبنان، 1404هـ

4۔الارشاد الی سبیل الرشاد

مولانا محمد شاہ صاحب شاہجہانپوری

5۔اشاعۃ السنۃ

ماہنامہ جریدۃ

6۔الآثار المرفوعہ فی الاخبار الموضوعۃ

الشیخ ابو الحسنات عبد الحی اللکنوی

ط: انتشارات شیخ الاسلام احمد جام

7۔أحكام القرآن

أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: 370هـ)

ط: دار إحياء التراث العربي بيروت، 1405هـ

8۔الاعتصام لاهور

ہفت روزہ جریدہ

9۔إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري

أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري (المتوفى: 923هـ)

ط: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1323هـ

10۔الاتباع

صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (م: 792هـ)

عالم الكتب لبنان، 1405هـ

11۔انتصار الحق فی اکساد اباطیل معیار الحق

مفتی محمد ارشاد حسین فاروقی

ط: الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

12۔الاکمال فی اسماء الرجال

الحافظ محمد عبدالغنی بن عبدالواحد المقدسی (م:600ھ)

13۔إحياء علوم الدين

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)

ط: دار المعرفة ، بيروت لبنان

14۔ألفية العراقي المسماة بـ: التبصرة والتذكرة في علوم الحديث

أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (م:806ھ)

ط: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض المملكة العربية السعودية، 1428ھ

15۔الإبانة الكبرى لابن بطة

أبو عبدالله عبيدالله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بابن بَطَّة العكبري (م:387ھ)

ط: دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض ، 1994ء

16۔اختلاف ابی حنیفة وابن ابی لیلة

الامام القاضی ابویوسف یعقوب بن ابراھیم

ط: مطبعة الوفاء

17۔الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم

أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)

ط: دار الكتب العلمية بيروت

18۔إعلام الموقعين عن رب العالمين

محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751ھ)

ط:دار الكتب العلمية بيروت لبنان ، 1991ء

19۔الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع

عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: 544ھ)

ط: المكتبة العتيقة القاهرة، 1970ء

20۔آثار السنن

الشيخ العلامة محمد بن على المعروف ظهير احسن شوق نيموى

ط: مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور پاکستان

21۔إصلاح المنطق

ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (المتوفى: 244ھ)

ط: دار إحیاء التراث العربي بیروت لبنان ، 2002ء

22۔**اكمال المعلم بفوائد مسلم**

لامام ابي الفضل عياض بن موسیٰ

ط: الوفاء للطباعة والنشر

23۔**انوار التنزيل واسرار التاويل المعروف بالتفسير البيضاوى**

ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: 685ھ)

ط:دار إحیاء التراث العربي بیروت، 1418ء

24۔**الآثار**

الامام الحافظ ابي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني

ط: دار الکتب العلمية، بيروت لبنان

25۔**الأصل المعروف بالمبسوط**

أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (المتوفى: 189ھ)

ط: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية کراتشي

26۔**الابتهاج شرح المنهاج**

تقی الدين ابي الحسن علی بن عبدالکافی السبکی الشافعی

ط: وزارة التعليم العالی جامعة ام القریٰ السعودية

27۔**الإبهاج في شرح المنهاج**

تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي

ط: دار الکتب العلمية بيروت، 1995ء

28۔**الإمام البخاري وكتابه الجامع الصحيح**

عبد المحسن بن حمد بن عبد المحسن بن عبد الله بن حمد العباد البدر

ط: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1390ھ

29۔**الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار**

أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان الحازمي الهمداني، زين الدين (المتوفى : 584ھ)

ط: دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد ، الدكن، 1359ھ

30۔**الاستيعاب في معرفة الأصحاب**

أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (م: 463ھ)

ط:دار الجيل، بيروت 1992ء

31۔**أسد الغابة في معرفة الصحابة**

أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: 630ھ)

ط: دار الكتب العلمية بيروت 1994ء

32۔**الإتقان في علوم القرآن**

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911ھ)

ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974ء

33۔**أخبار مكة وما جاء فيها من الأثار**

محمد بن عبدالله بن احمد الازرقی ابو الولید

ط: دار الأندلس للنشر بیروت

34۔**امداد الفتاح**

ابو الاخلاص حسن بن عمار بن علی الفقیہ المصری الحنفی(م:1069ھ)

ط: مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاھور

35۔**امداد الفتاویٰ**

الشیخ العلامۃ محمد اشرف علی التھانوی

ط: مکتبہ دار العلوم کراچی

36۔**اصول الشاشی**

الامام نظام الشاشی

ط: مکتبۃ البشریٰ کراتشی

37۔**إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**

محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى : 1420ھ)

ط: المكتب الإسلامي بيروت، 1985ھ

38۔**الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ**

زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: 970ھ)

ط:دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1999ء

39۔**امام ابو حنیفہ شہید اہل بیت**

ابو الحسن شریف اللہ الکوثری

ط: اولمپیاء آرٹ پریس لاہور
40۔**أخبار أبي حنيفة وأصحابه**
الحسين بن علي بن محمد بن جعفر، أبو عبد الله الصَّيْمَري الحنفي (المتوفى: 436ھ)
ط: عالم الكتب بيروت، لبنان ، 1985ء
41۔**امام اعظم ابو حنیفہ**
مفتی عزیز الرحمٰن
ط: مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور پاکستان
42۔**افاضة الانوار الی اصول المنار**
العلامة محمود بن محمد
ط: مكتبة الرشد
43۔**إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام**
ابن دقيق العيد
ط: مطبعة السنة المحمدية
44۔**البرهان في أصول الفقه**
عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني أبو المعالي ركن الدين الملقب بإمام الحرمين (م:478ھ)
ط: دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 1997ء
45۔**بدور الاهله من ربط المسائل بالادلة**
نواب صديق حسن خان
ط: المطبع الشاهجهانی بهوپال الهند
46۔**البناية شرح الهداية**
أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (م: 855ھ)
ط: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 2000ء
47۔**البحر الرائق شرح كنز الدقائق**
زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: 970ھ)
ط: دار الكتاب الإسلامي
48۔**البحر المحيط في أصول الفقه**
أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794ھ)
ط: دار الكتبي، 1994ء

49۔ بلوغ المرام من أدلة الأحكام

أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)

ط: دار الفلق الرياض السعودية ،1424ھ

50۔ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع

علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587ھ)

ط: دار الكتب العلمية، 1986ء

51۔ تقدس انوار

عبدالرحمٰن کوندو

ط: الجامعة العربية احسن العلوم کراچی ،احسنی کتب خانہ، دسمبر 2011ء

52۔ التعليق الحسن على هامش آثار السنن

الشيخ العلامة ظهير احسن شوق النيموى

ط: المكتبة الوحيدية ، بشاور

53۔ تاريخ ابن خلدون

الشیخ عبدالرحمٰن ابن خلدون (م: 1406ء)

ط: کتاب خانہ مدرسہ فقاہت

54۔ التفسيرات الاحمديه فى بيان الآيات الشرعية

الشيخ احمد المدعو بملاجيون الجونفورى

ط: قدیمی کتب خانہ کراچی

55۔ تحفة النظار فى غرائب الأمصار

الشيخ ابوعبدالله محمد بن عبدالله بن محمد اللواتى التنجي المعروف بابن بطوطه

ط: ط: دارالشرق العربي

56۔ ترجمانِ وهابيه

نواب صدیق حسن خان قنوجی

57۔ التحرير فى اصول الفقه

كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: 861ھ)

ط: دارالکتب صدف پلازہ محلہ جنگی پشاور

58۔ التفسير المظهري

الشيخ ثناء الله الهندى

ط: مكتبة الرشيدية باكستان 1412ھ

59۔التلخيص في أصول الفقه

عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني ، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: 478ھ)

دار البشائر الإسلامية بيروت، لبنان

60۔تاريخ بغداد

أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463ھ)

ط:دار الغرب الإسلامي بيروت، 2002ء

61۔تذكرة الحفاظ

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748ھ)

ط:دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 1998ء

62۔تهذيب التهذيب

أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852ھ)

ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند1326ھ

63۔تبييض الصحيفة بمناقب ابى حنيفة

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911ھ)

ط: دارالكتب العلميه بيروت

64۔تحفة اثناء عشرية

الشاه عبدالعزيز محدث الدہلوى

ط: المطبعة السلفية القاہرة(عربي)

ط: مکتبہ رحمانیہ لاہور(اردو)

65۔التقرير والتحبير

شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (م: 879ھ)

ط: دار الكتب العلمية بيروت لبنان ، 1983ء

66۔تهذيب الأسماء واللغات

أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676ھ)

ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان

67۔تهذيب الكمال في أسماء الرجال

يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (م: 742ھ)

مؤسسة الرسالة بيروت لبنان 1980ء

68۔التعليق الممجد على موطأ محمد (شرح لموطأ مالك برواية محمد بن الحسن)

الشیخ ابوالحسنات محمد عبدالحی اللکنوی

ط، دار القلم، دمشق

69۔**التاريخ الأوسط**

ابوعبدالله محمد بن اسماعیل البخاری (م256ھ)

ط: مكتبة دار التراث حلب

70۔**تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)

ط: دار طيبة، بیروت لبنان

71۔**تقريب التهذيب**

أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852ھ)

ط: دار الرشيد سوريا، 1986ء

72۔**التمهیدفی بیان التوحید**

الشیخ العلامه ابوالشکور محمد بن عبدالسعید السالمی الکبشی

ط: دارالکتب للنشروالتوزیع بشاور

73۔**تاريخ دمشق لابن القلانسي**

حمزة بن أسد بن علي بن محمد، أبو يعلى التميمي، المعروف بابن القلانسي (م: 555هـ)

ط: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع

74۔**تذکرۃ الاولیاء**

شیخ فرید الدین عطار قدس اللہ سرہ

ط: الفاروق بك فاؤنڈیشن لاہور پاکستان

75۔**تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف**

جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي (المتوفى: 742ھ)

ط: المكتب الإسلامي بیروت 1983ء

76۔**التعریف والاخبار بتخریج احادیث الاختیار**

الحافظ قاسم بن قطلوبغا الحنفی

ط: جامعۃ ام القریٰ مکۃ المکرمۃ المملکۃ العربیۃ السعودیۃ

77۔**تقویم الادلۃ فی اصول الفقه**

الامام ابو زید عبیداللہ بن عمر بن عیسیٰ

ط: قديمی کتب خانه کراتشی

78۔التقرير والتحبير

أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (م: 879ھ)

ط: دار الكتب العلمية، 1983ھ

79۔التبيين شرح الحسامی فی الاصول

قوام الدين امير كاتب بن امير عمر بن امير غازى الاتقانى الحنفى (م: 758ھ)

ط: دار ابن مسعود مردان پاكستان

80۔التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير

أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852ھ)

ط: دار الكتب العلمية بيروت لبنان 1989ء

81۔تحفة المحتاج في شرح المنهاج

أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي المكی

ط: المكتبة التجارية الكبرى بمصر، 1983ء

82۔تنوير الحوالک شرح موطأ مالک

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911ھ)

ط: المكتبة التجارية الكبرى مصر، 1969ء

83۔تفسير الجلالين

جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (المتوفى: 864ھ)

وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (المتوفى: 911ھ)

ط: دار الحديث القاهرة

84۔تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة

محمد بن علي بن شعيب، أبو شجاع، فخر الدين، ابن الدَّهَّان (م: 592ھ)

ط: مكتبة الرشد السعودية الرياض، 2001ء

85۔الترغيب والترهيب من الحديث الشريف

عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين المنذري (م: 656ھ)

ط: دار الكتب العلمية بيروت، 1417ھ

86۔تاريخ اربل

شرف الدين ابي البركات مبارك بن احمد لخمی اربلی

ط: ط: وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، العراق

87۔**تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**

الشیخ عبدالرحمٰن المارکفوری الہندی

ط: دار الکتب العلمیۃ بیروت

88۔**التاريخ الكبير**

محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: 256ھ)

ط:دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد ،الدكن، بهارت

89۔**التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث**

أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676ھ)

ط: دار الكتاب العربي، بيروت، 1985ء

90۔**التقريرات السنية شرح المنظومة البيقونية في مصطلح الحديث**

حسن بن محمد المشاط المالكي (المتوفى: 1399ھ)

ط: دار الكتاب العربي بيروت لبنان، 1946ء

91۔**التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**

أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (م: 463ھ)

ط: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، 1387ھ

92۔**التحقیقات العلی باثبات فرضیة الجمعة فی القریٰ**

العلامۃ شمس الحق العظیم آبادی

ط: موسسة المجمع العلمی کراتشی، فیصل آباد باکستان

93۔**تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس**

حسين بن محمد بن الحسن الدِّيار بَكْري (المتوفى: 966ھ)

ط: دار صادر بيروت

94۔**الثقات**

محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (م:354ھ)

ط: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية

95۔**جامع المقاصد في شرح القواعد**

الشیخ علی بن حسین محقق الثانی

ط: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث

96۔ الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه المعروف بصحيح البخاري

الامام اميرالمومنين فی الحدیث محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي

ط: دار طوق النجاة بيروت 1422ھ

97۔ جامع الأصول في أحاديث الرسول

الامام مجدد الدين ابي السعادات المبارك بن محمد بن الاثير الجزرى (م:660ھ)

ط: مكتبة دار البيان

98۔ الجامع الكبير المعروف بسنن الترمذي

محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279ھ)

ط: دار الغرب الإسلامي بيروت، 1998ء

99۔ جامع بيان العلم وفضله

أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463ھ)

ط: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1994ء

100۔ الجوهر النقي على سنن البيهقي

علاء الدين علي بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفى المارديني الشهير بابن التركماني (م750ھ)

ط: دار الفكر، بيروت، لبنان

101۔ الجوهر النقي على سنن البيهقي

علاء الدين علي بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفى المارديني الشهير بابن التركماني (المتوفى:750ھ)

ط: دار الفكر بيروت لبنان

102۔ جزء القراة خلف الامام

الامام اميرالمومنين فی الحدیث محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (م:256ھ)

ط: المكتبة السلفيه لاهور

103۔ الجواهر المضية في طبقات الحنفية

الفقيه المؤرخ عبدالقادر بن ابي الوفاء القرشى (م: 775ھ)

ط: مير محمد كتب خانه كراتشي

104۔ الجامع

معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي مولاهم، أبو عروة البصري، نزيل اليمن (المتوفى: 153ھ)

ط: المجلس العلمي بپاكستان 1403ھ

105. **جمع الجوامع المعروف بجامع الكبير**

جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (المتوفى: 911هـ)

ط: ط: الأزهر الشريف، القاهرة جمهورية مصر العربية

106. **الحاوي للفتاوي، تنوير الحلك في إمكان رؤية النبي والملك**

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)

ط: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان

107. **حجة الله البالغة**

أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين المعروف بـ الشاه ولي الله الدهلوي (المتوفى: 1176هـ)

ط: دار الجيل، بيروت ، لبنان، 2005ء

108. **حاشية الطحطاوى على الدر المختار**

العلامة السيد احمد الطحطاوى الحنفى

ط: مكتبه رشيديه كوئٹه پاكستان

109. **حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي**

شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (المتوفى: 1069هـ)

ط: دار صادر، بيروت

110. **حاشية السندى على صحيح البخارى**

العلامة ابى الحسن محمد بن عبد الهادى السندى

ط: مكتبه انعاميه كراچى

111. **الحجة على أهل المدينة**

أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (المتوفى: 189هـ)

ط: عالم الكتب بيروت لبنان ،1403هـ

112. **حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح شرح نور الايضاح**

العلامة احمد بن محمد بن اسماعيل الطحطاوى الحنفى

ط: قديمى كتب خانه كراچى پاكستان

113. **خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال**

أحمد بن عبد الله بن أبي الخير بن عبد العليم الخزرجي الأنصاري الساعدي اليمني (م: بعد 923هـ)

ط: دار البشائر، حلب، 1416هـ

114. **خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى**

علي بن عبد الله بن أحمد الحسني السمهودي (المتوفى: 911هـ)

115۔الخيرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنيفة النمان

شهاب الدين احمد بن حجر الهيثمی المکی

ط: مدنی کتب خانه کراتشی باکستان

116۔الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة

أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)

ط: مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدر اباد، الهند

117۔الدر المختار و حاشية ابن عابدين، رد المحتار

الشيخ ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: 1252هـ)

ط: دار الفكر بيروت، 1992ء

118۔دراسات فی اصول الحديث علی منهج الحنفية

الشيخ عبدالمجيد الترکمانی

ط: مکتبة السعادة احسن آباد کراتشی پاکستان

119۔درس ترمذی

شيخ الاسلام مفتی محمد تقی العثمانی

ط: مکتبه دار العلوم کراچی پاکستان

120۔درهم الصرة فی وضع اليدين تحت السرة

الشيخ العلامة المخدوم هاشم ٹھٹھوی السندی

ط: اداره تاليفات اشرفيه ملتان

121۔الدراية في تخريج أحاديث الهداية

أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)

ط: دار المعرفة بيروت

122۔ ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر المعروف تاريخ ابن خلدون

عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (م: 808هـ)

123۔رسائل الارکان

بحر العلوم عبد العلی اللکنوی

ط: دار الکتب پشاور

124۔الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام

أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (المتوفى: 581هـ)

ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2000ء

125۔**رسوم التحديث في علوم الحديث**

برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن عمر بن إبراهيم بن خليل الجعبريّ (المتوفى: 732هـ)

ط: دار ابن حزم لبنان بيروت، 2000ء

126۔**روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**

شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: 1270هـ)

ط: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان 1415هـ

127۔**الرفع والتكميل في الجرح والتعديل**

الشيخ ابو الحسنات محمد عبدالحی اللکنوی

ط: مکتب المطبوعات الإسلامية حلب

128۔**الرَّوضُ البَاسِمُ في الذَّبِّ عَنْ سُنَّةِ أبي القَاسِم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**

ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي (م: 840هـ)

ط: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع

129۔**رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام**

الشيخ عمر بن عبد الحی الشهير بتاج الدين الفاكهانی

ط: دار النوادر، سوريا

130۔**زاد المعاد في هدي خير العباد**

محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)

مؤسسة الرسالة، بيروت ، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، 1994ء

131۔**سنن أبي داود**

أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (م: 275هـ)

المكتبة العصرية، صيدا، بيروت لبنان

132۔**السنن الكبرى**

أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ه: 458هـ)

ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ، 2003ء

133۔**سنن ابن ماجه**

ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: 273هـ)

ط:دار إحياء الكتب العربية بيروت

134ـ **السنة**

أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي (المتوفى: 294هـ)

ط: مؤسسة الكتب الثقافية بيروت 1408هـ

135ـ **سبل السلام شرح بلوغ المرام**

محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني ، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: 1182هـ)

ط: دار الحديث بيروت لبنان

136ـ **سنن الدارقطني**

أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (م:385هـ)

ط: مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، 2004ء

137ـ **السيرة الحلبية المسمى إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون**

علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي، أبو الفرج، نور الدين ابن برهان الدين (م: 1044هـ)

ط:دار الكتب العلمية بيروت، 1427هـ

138ـ **سیرت ثنائی**

مولانا عبدالمجید صاحب سوہدروی

139ـ **سیر ائمة الاحناف**

الشیخ محمد زاهد الکوثری

ط: ایچ ایم سعید کمپنی کراچی پاکستان

140ـ **السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها**

عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: 444هـ)

ط: دار العاصمة، الرياض، 1416هـ

141ـ **سير أعلام النبلاء**

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ)

دار الحديث القاهرة، 2006ء

142ـ **الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح رحمه الله تعالى**

إبراهيم بن موسى بن أيوب، برهان الدين أبو إسحاق الأبناسي، ثم القاهري، الشافعي (م: 802هـ)

ط: مكتبة الرشد، 1998ء

143ـ **شرح كتاب التدليس في الحديث للدميني**

محمد حسن عبد الغفار

144ـ **شرح الكوكب المنير**

تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: 972هـ)

ط: مكتبة العبيكان، 1997ء

145ـ **شرح سنن ابن ماجه المسمیٰ الإعلام بسنته عليه السلام**

علاء الدين ابو عبدالله مغلطائى بن قليج بن عبدالله البكحرى المصرى الحكرى الحنفى

ط: مكتبة نزار مصطفى الباز المملكة العربية السعودية

146ـ **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**

محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري

ط: مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، 2003ء

147ـ **شرح صحيح البخارى لابن بطال**

ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: 449هـ)

148ـ **شرح أَلْفِيَّةِ السُّيوطي في الحديث المسمى إسعاف ذوي الوَطَر بشرح نظم الدُّرَر في علم الأثر**

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)

ط: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة المملكة العربية السعودية

149ـ **شرح معاني الآثار**

أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: 321ا)

ط: عالم الكتب بيروت، 1994ء

150ـ **شرح السنة**

محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (م: 516هـ)

ط: المكتب الإسلامي دمشق، بيروت، 1983ء

151ـ **شرح سنن أبي داود**

أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (م: 855هـ)

ط: مكتبة الرشد، الرياض 1999ء

152ـ **الشمائل المحمدية**

محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)

ط: دار إحياء التراث العربي ، بيروت لبنان

153۔ **شرح مسند أبي حنيفة للامام الأعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي**

علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: 1014هـ)

ط:دار الكتب العلمية بيروت .لبنان

154۔ **شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشيه العطار**

حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (المتوفى: 1250هـ)

ط:دار الكتب العلمية، بيروت لبنان

155۔ **الشهاب الثاقب على المسترق الكاذب**

شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد المدنی

ط: دارالکتاب غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور پاکستان

156۔ **شواهد الحق بالاستغاثة بسيد الخلق**

الشيخ القاضی یوسف بن اسماعیل النبهانی

ط: دارالکتب العلمیه بیروت، 2007ء

157۔ **شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية**

أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن شهاب الدين الزرقاني المالكي (م: 1122هـ)

ط: دار الكتب العلمية، 1996ء

158۔ **صراط مستقيم**

الشاه اسماعیل شهید الهندی

159۔ **الصواعق الالهية فی الرد علی الوهابية**

الشيخ العلامة سليمان بن عبدالوهاب الحنبلی

160۔ **صحیح ابن خزیمة**

أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (م: 311هـ)

ط: المكتب الإسلامي بيروت لبنان

161۔ **صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان**

محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (م: 354هـ)

ط: مؤسسة الرسالة بيروت، 1993ء

162۔ **طبقات الفقهاء**

أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (المتوفى: 476هـ)

ط: دار الرائد العربي، بيروت لبنان، 1970ء

163۔ **طبقات الحفاظ**

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)

ط: دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ

164۔ **ظفر الامانى بشرح مختصر السيد الشريف الجرجانى**

الشيخ المحدث العلامة محمد عبد الحى اللكنوى

ط: المكتبة المعروفيه كوئٹه

165۔ **العناية شرح الهداية**

محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (المتوفى: 786هـ)

ط: دار الفكر بيروت لبنان

166۔ **العلل الواردة في الأحاديث النبوية.**

أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (م:385هـ)

ط: دار طيبة الرياض 1985ء

167۔ **العلل الصغير**

محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)

ط:دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان

168۔ **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**

أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (م: 855هـ)

ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان

169۔ **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**

جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ)

ط:إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، 1981ء

170۔ **علماء المسلمين**

الامام ابو المواهب عبد الوهاب بن احمد بن على بن احمد الشافعى المصرى المعروف بالشعرانى

ط: دار السفاكة تركى

171۔ **عرف الجادى من جنان هدى الهادى**

جناب نور الحسن خان

ط: المطبع الصديقی بهوپال الهند

172۔**العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم**

القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (المتوفى: 543ھ)

ط: مكتبة دار التراث، مصر

173۔**عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النعمان**

الحافظ المؤرخ محمد بن يوسف الصالحی (ت: 942ھ)

ط: دارالکتب صدف پلازه محله جنگی پشاور

174۔**عقد الجيد فی احکام الاجتهاد والتقليد**

أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين المعروف بـ الشاه ولي الله الدهلوي (المتوفى: 1176ھ)

ط: دارالکتب صدف پلازه محله جنگی پشاور

175۔**غنية المستملی المعروف حلبی کبیری**

العلامة الشيخ ابراهيم الحلبی

ط: ط: مکتبه نعمانیه کوئٹه پاکستان

176۔**الغنية لطالبی طريق الحق فی الاخلاق والتصوف والآداب الاسلاميه**

الشيخ عبدالقادر الجيلانی

ط:دارالالباب دمشق

177۔**غيث الغمام حاشية امام الكلام**

الشيخ ابوالحسنات عبدالحی اللكنوی

ط: انتشارات شیخ الاسلام احمد جام

178۔**الفتوحات الاسلاميه بعد مضى الفتوحات النبوية**

الشيخ احمد زينی دحلان

ط: دارصادر بيروت

179۔**فيض الباري على صحيح البخاري**

الشيخ العلامة محمد انور شاه الكشميری

ط: مکتبه رشیدیه سرکی روڈ کوئٹه پاکستان

180۔**فتح القدير**

محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250ھ)

ط: دار ابن کثیر، دار الکلم الطیب دمشق، بیروت 1414ھ

181۔ **الفجر الصادق المشرق المفلق في إبطال ترهات الثرثار المتشدق المتفيهق**

ابی المواھب جعفر بن ادریس الکنانی الحسینی

ط: دارالکتب العلمیہ بیروت

182۔ **فتح المبین فی شرح الأربعین**

الشیخ شھاب الدین احمد بن محمد بن علی بن حجر الھیثمی السعدی الانصاری

ط: دارالمنھاج بیروت لبنان

183۔ **فتاویٰ شاہ محمد اسحٰق دھلوی المعروف مائة مسائل**

الشیخ الشاہ محمد اسحاق الدہلوی الھندی

ط: المھند پبلیکیشنز کراچی

184۔ **الفتاویٰ الکبریٰ**

تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم المعروف ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (م: 728ھ)

ط: دارالکتب العلمیة بیروت لبنان

185۔ **فتاویٰ ثنائیه**

مولانا ثناء اللہ امرتسری

ط: ادارہ ترجمان السنة لاہور

186۔ **فتاویٰ علماء حدیث**

مرتب: ابو الحسنات علی محمد سعیدی

ط: مکتبہ سعیدیہ خانیوال ملتان پاکستان

187۔ **فتاویٰ اھلحدیث**

حافظ عبداللہ محدث روپڑی

ط: ادارہ احیاء السنة النبویة سرگودھا

188۔ **فضائل الصحابة**

أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241ھ)

ط: مؤسسة الرسالة بيروت، 1983ء

189۔ **فیوض الحرمین**

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

ط: مکتبہ نعیمیہ مردان

190۔ **الفتاویٰ التاتارخانية**

الشیخ الامام فرید الدین عالم بن العلاء الدهلوی الهندی (م: 786ھ)

ط: مکتبہ زکریا بھارت

191۔ **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**

عبد العلي محمد بن نظام الدین محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي

ط: قدیمی کتب خانہ کراچی پاکستان

192۔ **الفقہ الاکبر**

الامام الاعظم ابوحنیفة نعمان بن الثابت الکوفی

ط: مکتبہ محمودیہ کوئٹہ

193۔ **فتح الغفور في وضع الأيدي على الصدور**

الشیخ محمد حیات السندی

ط: مكتبة الغرباء الأثرية

194۔ **فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار**

الحسن بن أحمد بن يوسف بن محمد بن أحمد الرُّباعي الصنعاني (المتوفى : 1276ھ)

ط: دار عالم الفوائد، 1427ھ

195۔ **الفصول في الأصول**

أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: 370ھ)

ط: وزارة الأوقاف الكويتية 1994ء

196۔ **الفتاوى الهندية**

لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي

ط: دار الفكر، 1310ھ

197۔ **فقه العبادات على المذهب المالكي**

الحاجّة كوكب عبيد

مطبعة الإنشاء، دمشق سوريا و 1986ء

198۔ **فتح القدير**

كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: 861ھ)

ط: دار الفكر بيروت

199۔ **فتاویٰ قاسمیہ**

الشیخ العلامة المفتی شبیر احمد القاسمی

ط: وحیدی کتب خانہ پشاور

200۔ فتوح البلدان

أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَاذُري (المتوفى: 279ھ)

ط: دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1988ء

201۔ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت

العلامۃ عبدالعلی بن نظام الدین محمد السهالوی الانصاری اللکنوی

ط: ط: قدیمی کتب خانہ کراچی

202۔ فتح العزيز بشرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير وهو شرح لكتاب الوجيز في الفقه الشافعي لأبي حامد الغزالي (المتوفى: 505ھ)

عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (المتوفى: 623ھ)

ط: دار الفكر بيروت لبنان

203۔ القول الحسن فی الرد علی ابکار المنن

علامہ عبدالرشید الفوقانی

ط: دارالشیبانی للافتاء والتحقیق پہاڑپور ڈیرہ اسماعیل خان ، 2023ء

204۔ القوانين الفقهية

أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (م: 741ھ)

205۔ قرة العينين برفع اليدين في الصلاة

محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: 256ھ)

ط: دار الأرقم للنشر والتوزيع، الكويت 1983ء

206۔ القول الصراح في البخاری وصحیحه الجامع

فتح الله بن محمد جواد الاصبهانی

ط: للمؤسسة توزیع مکتبة التوحید ایران

207۔ كتاب النوازل

مولانا سلمان منصورپوری

ط: دارالاشاعت کراچی

208۔ الكاشف عن حقائق السنن المعروف بشرح الطيبی

الامام الکبیر شرف الدین حسین بن محمد بن عبدالله الطیبی (م: 743)

ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامیه کراتشی باکستان

209۔ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ)

ط: مؤسسة علوم القرآن، جدة، السعودية، 1992ء

210۔ **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**

عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: 730هـ)

ط: دار الكتاب الإسلامي بيروت لبنان

211۔ **كتاب الضعفاء**

لأبي زرعة الرازي

ط: عمارة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية 1982ء

212۔ **الكنى والأسماء**

أبو بِشْر محمد بن أحمد بن حماد بن سعيد بن مسلم الأنصاري الدولابي الرازي (م: 310هـ)

ط: دار ابن حزم بيروت لبنان، 2000ء

213۔ **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**

علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثم المدني فالمكي الشهير بالمتقي الهندي (المتوفى: 975هـ)

ط: مؤسسة الرساله بيروت 1983ء

214۔ **كشف الرين فى مسئلة رفع اليدين**

الشيخ العلامة محمد هاشم السندى الهندى

ط: ط: اداره رضائے مصطفیٰ گوجرانواله

215۔ **كتاب الضعفاء**

محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: 256هـ)

ط: مكتبة ابن عباس، 2005ء

216۔ **الكوكب الدري**

العلامة الشيخ رشيد احمد الجنجوعى الهندى

ط: مكتبه يحيوية سهارن پور

217۔ **لغت نامه دهخدا**

على اكبر دهخدا

ط: مؤسسة انتشارات و چاپ دانشگاه تهران

218۔ **اللباب في الجمع بين السنة والكتاب**

جمال الدين أبو محمد علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري الخزرجي المنبجي (م: 686ھ)
ط: الدار الشامية سوريا، 1994ء
219۔ **لمعات التنقیح فی شرح مشکوٰۃ المصابیح**
الشیخ عبدالحق المحدث الدہلوی
ط: مکتبہ محمدیہ کراچی پاکستان
220۔ **مقدمہ الاتحاف لمذہب الاحناف**
علامہ محمد یوسف بنوری
ط: المجلس العلمی کراچی پاکستان ، 1959ء
221۔ **مقالات الکوثری**
الشیخ محمد زاہد الکوثری
ط: وحیدی کتب خانہ قصہ خوانی پشاور
222۔ **المجتبی من السنن المعروف بالسنن الصغری للنسائي**
أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: 303ھ)
ط: مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب، 1086ء
223۔ **المعجم الكبير للطبرانی**
سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: 360ھ)
ط: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1994ء
12۔ **مسند الإمام أحمد بن حنبل**
أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241ھـ)
ط: مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان ، 2001ء
224۔ **منازل الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد**
أبو زكريا يحيى بن إبراهيم بن أحمد بن محمد أبو بكر بن أبي طاهر الأزدي السلماسي (المتوفى: 550ھ)
ط: مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية ، 2002ء
225۔ **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**
جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597ھ)
ط: دار الكتب العلمية، بيروت، 1992ء
226۔ **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**
علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: 1014ھ)

ط:دار الفكر، بيروت لبنان، 2002ء

227۔ **مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير**

أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (م:606ھ)

دار إحياء التراث العربي بيروت، 1420ھ

228۔ **مقالات سر سيد**

سرسيد احمد خان

229۔ **الميزان الكبرى الشعرانية**

الامام ابو المواهب عبد الوهاب بن احمد بن على بن احمد الشافعى المصرى المعروف بالشعرانى

ط: دار الكتب العلميه بيروت

230۔ **المصنف في الأحاديث والآثار**

أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: 235ھ)

مكتبة الرشد الرياض، 1409ھ

231۔ **المجموع شرح المهذب**

أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676ھ)

ط: دار الفكر بيروت لبنان

232۔ **معيار الحق**

مياں نذير حسين دہلوى

ط: مكتبه اسلاميه فيصل آباد

233۔ **الموسوعة الفقهيه الكويتيه**

هيئة كبار علماء الكويت

ط: دار السلاسل بيروت لبنان

234۔ **مقدمه على الاجوبة الفاضلة لاسئلة العشرة الكاملة**

الشيخ عبد الفتاح ابو غدة

ط: حلب

235۔ **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المعروف بصحيح مسلم**

مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261ھ)

ط: دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان

236ـ **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**

أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)

ط: دار إحياء التراث العربي – بيروت

237ـ **مكتوبات امام ربانی**

مجدد الف ثانی الشیخ احمد سرهندی

ط: اداره اسلامیات انار کلی لاهور

238ـ **مبداء و معاد**

مجدد الف ثانی الشیخ احمد سرهندی

ط: مکتبه محمدیه سیفیه لاہور

239ـ **المعجم الأوسط**

سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (م: 360هـ)

ط:دار الحرمين القاهرة، مصر

240ـ **معرفة السنن والآثار**

أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (م: 458هـ)

جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي، باكستان) 1991ء

ط: دار الفكر، بيروت

241ـ **مناقب الامام ابی حنیفة وصاحبیه**

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ)

ط: لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الدكن بالهند

242ـ **معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح**

عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: 643هـ)

ط:دار الفكر المعاصر بيروت، 1986ء

243ـ **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ)

ط:دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، 1963ء

244ـ **مكانة الامام ابی حنیفة فی الحديث**

الشیخ عبدالرشید النعمانی

ط: مكتب المطبوعات الاسلاميه حلب

245۔**الملل والنحل**

أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (المتوفى: 548ھ)

ط: مؤسسة الحلبي

246۔**مسند أبي حنيفة رواية الحصكفي**

الامام ابي حنيفة النعمان بن الثابت الكوفى

ط: الآداب مصر

247۔**المجالس الوعظية في شرح أحاديث خير البرية صلى الله عليه وسلم من صحيح الإمام البخاري**

شمس الدين محمد بن عمر بن أحمد السفيري الشافعي (المتوفى: 956ھ)

دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2004ء

248۔**مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار**

أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (م: 292ھ)

ط: مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، 2009ء

249۔**المراسيل**

أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (م: 275ھ)

ط: مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان 1408ھ

250۔**المحلى بالآثار**

أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456ھ)

ط: دار الفكر بيروت لبنان

251۔**المدخل الى اصول الحديث على منهج الحنفية**

الشيخ عبدالمجيد التركمانى

ط: دارالكتب صدف پلازه پشاور پاکستان 1438ھ

252۔**معارف السنن شرح جامع الترمذی**

للشيخ العلامه محمد يوسف بنورى

ط: ایچ ایم سعید کمپنی کراچی پاکستان

253۔**معجم مقاييس اللغة**

ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا (م: 395ھ)

ط: دارالفكر للطباعة والنشر بيروت 1979ء

254۔**معالم التنزيل في تفسير القرآن المعروف بتفسير البغوي**

محيي السنة ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى : 510ھ)

ط: دار إحياء التراث العربي بيروت 1420ھ

255_**مجمع بحار الانوار فی غرائب التنزیل ولطائف الاخبار**

الشیخ العلامة محمد طاہر الصدیقی الفتنی الهندی

ط: مکتبه دار الایمان المدینة المنورة

256_**مسند الحميدي**

أبو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى بن عبيد الله القرشي الأسدي الحميدي المكي (م: 219هـ)

ط:دار السقا، دمشق سوريا، 1996ء

257_**مسند أبي يعلى**

أبو يعلى أحمد بن علي بن المثُنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، الموصلي (م: 307ھ)

ط: دار المأمون للتراث، دمشق 1984ء

258_**المبسوط**

محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483ھ)

ط:دار المعرفة ، بيروت، لبنان 1993ء

259_**مصنف عبد الرزاق الصنعاني**

أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: 211ھ)

ط: المجلس العلمي الهند 1403ھ

260_**الموطأ**

مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179ھ)

ط: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية أبو ظبي الإمارات، 2004ء

261_**المسند**

الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: 204ھ)

ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1400ھ

ط: مكتبة الرشد السعودية، الرياض، 2003ء

262_**المستدرك على الصحيحين**

أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405ھ)

ط: دار الكتب العلمية بيروت، 1990ء
263ـ **المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول**
أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المنياوي
ط: المكتبة الشاملة، مصر 2011ء
264ـ **مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**
أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحماني المباركفوري (المتوفى: 1414هـ)
ط: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء الجامعة السلفية بنارس الهند
265ـ **مسند الإمام أبي حنيفة رواية أبي نعيم**
أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (م: 430هـ)
ط: مكتبة الكوثر الرياض، 1415هـ
266ـ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**
أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: 807هـ)
ط: مكتبة القدسي، القاهرة، 1994ء
267ـ **مصفیٰ شرح موطا امام مالک**
المحدث شاہ ولی اللہ دہلوی
ط: میر محمد کتب خانہ کراچی
268ـ **المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه**
أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (م:616هـ)
ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2004ء
269ـ **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**
أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (المتوفى: 487هـ)
ط: عالم الكتب، بيروت، 1403هـ
270ـ **نزهة الخواطر**
مولانا سید حکیم عبدالحی
ط: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان، 1999ء
271ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر**

مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: 606هـ)

ط: المكتبة العلمية بيروت، 1399هـ، 1979م

272۔ **نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي**

جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (المتوفى: 762ھ)

ط: مؤسسة الريان للطباعة والنشر بيروت لبنان، 1997ء

273۔ **نيل الأوطار**

محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250ھ)

ط: دار الحديث، مصر 1993ء

274۔ **النكت على مقدمة ابن الصلاح**

أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (المتوفى: 794ھ)

ط: أضواء السلف الرياض، 1998ء

275۔ **الهداية في شرح بداية المبتدي**

علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (م: 593ھ)

ط: دار احياء التراث العربي بيروت لبنان

176۔ **هندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت**

علامہ سید مناظر احسن گیلانی

ط: مكتبة الحق ماڈرن ڈیری جوگیشوری ممبئی بھارت ، مئی 2007ء

277۔ **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**

أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (م: 681ھ)

ط: دار صادر، بيروت، 1900ء

278۔ **اليواقيت والجواهر فی بیان عقائد الاکابر**

الامام ابو المواهب عبدالوهاب بن احمد بن على بن احمد الشافعى المصرى المعروف بالشعرانى

ط: مكتبة النوريه الرضويه لاهور

تمت بعون الله تعالى وحسن توفيقه